الجهاد والقتال في السياسة الشرعية

رسالة دكتوراه عن الجهاد
في صدر الإسلام والفقه الإسلامي
والعصر الحديث

المجلد الأول

تأليف
الدكتور محمد خير هيكل

أستاذ فقه الكتاب والسنة وفقه الأسرة المقارن
في جامعة أم درمان الاسلامية (فرع دمشق)
قسم الدراسات العليا

دار البيارق

توزيع
دار ابن حزم

«هذا الكتاب في الأصل رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في بيروت ، عام ١٤١٢ هـ. وقد حاز المؤلف بها على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية بتقدير إمتياز مع التنويه بجهد الباحث ولو كان هناك درجة أعلى من الامتياز لحصل عليها».

الطبعة الثانية

١٤١٧ هـ ـ ١٩٩٦ م

دار البيارق

إعلام ـ طباعة

نشر ـ توزيع

صاحبها ومديرها العام

سمير علي عزام

ص.ب ١١٣/٥٩٧٤ ـ الحمراء ـ بيروت ـ لبنان هاتف: ٠٣/٢٠٦٢١٦

توزيع

دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع

بيروت ـ لبنان ـ ص.ب: ١٤/٦٣٦٦ ـ تلفون: ٧٠١٩٧٤

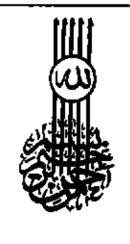
الاهداء

إلى من اختار لي الطريق الذي
ألتمس فيه العلم فكان أول من
تعلمت على يديه وترعرعت وأنا
أنهل من فيض علمه ورعايته.

والدي الشيخ طالب هيكل(*)
رحمه الله أهدي هذا الكتاب راجيا
أن يكون في صحيفة حسناته.

محمد خير هيكل

(*) تولى والدي رحمه الله إمامة وخطابة جامع الرفاعي في الميدان بدمشق قرابة ثلاثة عقود إلى أن التحق بربه سنة ١٩٦٢ م وكانت له مدرسة خاصة (مكارم الاخلاق) تلقّى العلم بها كثيرون وممن تلقى العلم على يد والدي العلّامة الشهير شيخنا المرحوم الشيخ حسن حبنكة الميداني، هذا ولجدي والد والدي الشيخ محمد هيكل الشهير بابي راشد المتوفى ١٣٢٠ هـ ترجمة في كتاب جامع كرامات الأولياء للشيخ يوسف النبهاني جـ ١/ ٢٢٥ تصوير دار صادر بيروت طبعة ١٣٢٩ هـ. رحم الله الجميع رحمة واسعة ونفعنا بما تركوه من قدوة صالحة في العلم والعمل.



الدكتور محمد مصطفى الزحيلي
أستاذ في الفقه المقارن
ووكيل كلية الشريعة للشؤون العلمية
في جامعة دمشق

كلمة المشرف على الرسالة

إن هذا البحث ليس مجرد رسالة للحصول على شهادة الدكتوراه، بل هو موسوعة علمية في هذا الخصوص، ودائرة معارف، ومرجع علمي لا غنى عنه لكل من يكتب في الجهاد والقتال في الإسلام أو يريد الخوض في هذا الموضوع.

إننا نقدم هذه الرسالة بكل فخر واعتزاز للمسلمين عامة، ثم للدعاة والمفكرين ثم للمجاهدين خاصة، ونقدمها للجامعات العربية والإسلامية والأجنبية، وكليات الشريعة والدعوة وأصول الدين والدراسات الإسلامية، لتكون هذه الرسالة نبراساً أمام العلماء والباحثين لمناقشة الدراسة المعاصرة عن بقية أنواع الجهاد اليوم وفي المستقبل، وعن حالة الجهاد والمجاهدين في هذا العصر، ولتقييم الحركات الإسلامية المعاصرة، وتصحيح مسارها، ومعرفة مدى سيرها على المنهج الإسلامي الصحيح.

والرسالة في مجملها موسوعة فريدة في الجهاد والقتال في الشريعة والسياسة الشرعية، وهي من أهم المراجع المعاصرة التي ظهرت في الوقت الحاضر في هذا الموضوع.

وأخيراً: إن مسؤولية الباحث جسيمة عند الله تعالى، بعد أن وضع يده على مقاليد البحث، وامتلك الحسام العلمي، وتفتحت على يديه ينابيع الحكمة، وقد وهبه الله تعالى العقل السديد، والفهم الصائب، والعلم النافع، والأسلوب الحكيم، والقلم السيال.

إن مسؤوليته جسيمة في متابعة البحث والكتابة، ونشر هذه البحوث القيّمة النافعة، ليربح بها أمام الله تعالى، وينتفع بها غيره.

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار لجنة المناقشة

قرار لجنة مناقشة الرسالة المقدمة من الطالب محمد خير طالب هيكل وعنوانها «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية.

إجتمعت اللجنة الفاحصة التي شكلها مجلس كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية في الساعة العاشرة من صباح يوم السبت ١٦ صفر ١٤١٣ هجرية الموافق ١٥ آب ١٩٩٢ ميلادية، وذلك لمناقشة الطالب محمد خير طالب هيكل في رسالته تحت عنوان «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» والتي تقدم بها إلى كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية للحصول على درجة الدكتوراه فيها، وتضم اللجنة:

- الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي رئيساً ومشرفاً.
- الأستاذ الدكتور كامل موسى عضواً.
- الأستاذ الدكتور نايف معروف عضواً.

وبعد مناقشة الطالب مناقشة علنية، وبعد الاطلاع على اللائحة الأساسية لكلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية فيما يختص بمنح درجة الدكتوراه، قررت لجنة المناقشة أن الطالب محمد خير طالب هيكل يستحق أن يمنح درجة الدكتوراه للدراسات الإسلامية من كلية الإمام الأوزاعي للدراسات الإسلامية بتقدير إمتياز مع التنويه بجهد الباحث ولو كان هناك درجة أعلى من الامتياز لحصل عليها.

والحمد لله رب العالمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

ـ الحمد لله رب العالمين، الذي أنعم على الناس برسالة الإسلام التي أرادَها الله ـ عزَّ وجَلّ ـ نظاماً عالمياً للبَشَرِيَّة جمعاء.

فمَنْ شاء أن يؤمِنَ كان مِن المسلمين.. ومَنْ أبَىٰ فلا إكْـراهَ في الدِّين، إلّا أنَّـه ـ رغم ذلك ـ يَشْتَرِكُ مع المسلمين في التَّمَتُّعِ بنِعْمَةِ الإسلام مِن حيث هو نظام، أراد اللّهُ مِن البَشَرِ أن يَخْضَعُوا له، مسلمين كانوا أم غير مسلمين..

ـ وأَفْضَـلُ الصلاة والتسليم عـلى سَيِّد وَلَـدِ آدَم، محمد بن عبـد الله، صـاحِب هـذه الـرسالَـةِ الإلهية الخـاتمة، وأوَّلِ مَنْ سـارَ في طريق إقـامة النـظامِ العالَمِيِّ الإسـلامي الـذي ارتضاه الله للبَشَرِيَّة مِن خَلْقِه، عن طريق الجهاد في سبيـل الله، لإزَاحَةِ العقبـات التي تقف في وَجْهِ إقامَةِ ذلك النظام.

ـ وأعظمُ الرِّضـوان، وأوسعُ الـرَّحَمَات، عـلى صحابَـةِ رسول الله ـ ﷺ ـ ومَنْ تَبِعَهم بإحْسَانٍ، مِمَّنْ سَارُوا أَشْوَاطاً واسِعَة، في طريق إقامة النظام الإسلامي في العالَم لِيُشيعوا نِعْمَةَ الله بين الناس أجمعـين، فحَمَلُوا لِوَاءَ الجهـاد، امتثالاً لأمْـرِ الله، وقطعـاً لِدَابِـرِ المفسدين في الأرض، وسَعْياً وراءَ إسعادِ البشرية بالعَمَل على تطبيق مَنْهَجِ الله، في هذه الحياة.

ـ وأَصْدَقُ الدَّعَوَاتِ للمسلمين ـ في هذه الأيام ـ أَنْ يَهْـدِيَهُمُ الله لِكَيْ يُدْرِكُـوا فَظَاعَـةَ الخَطَرِ الذي يُريد إيقاعَهُ بهم، وبالإنْسَانيَّة المُسْتَضْعَفَة ـ مَنْ يَحْتَكِـرون القوة في عـالَمِنا اليـوم، ويُشْعِلُون الحرائق هنا وهنـاك، ويَنْشُرُون الخَرَابَ والـدَّمارَ في كُـلِّ مكان... ـ ذلـك الخَطَر الذي يُرَوَّجُ له باسم النظام العالَمِيِّ الجديد، حتى يَخْلُوَ الجَوُّ لأصحاب هذا النظام، مِن أَجْلِ إبعادِ عالَمِنا المَنْكوب عن النظام الإسلامِيِّ الذي أراده الله.. وفَرْض النِّـظام الوَضْعِيِّ الـذي

يريدونه هم، لِكَيْ يُتَاحَ لهم أن يَنْهَبُوا الخيرات، ويُشيعُوا الشهوات، ويَدُوسُوا المُقَدَّسات، ويمتهنوا الكرامات، باسْمِ الشَّرْعِيَّة الدولية، والنظام العالَمِيّ..

ـ أَصْدَقُ الدَّعَوات للمسلمين في هذه الأيامِ ـ أن يهدِيَهُمُ الله لِكَيْ يُدْرِكُوا فَظَاعَةَ ما يُرَادُ بهم وبالإنْسَانِيَّة المُسْتَضْعَفة، فيَعْمَلُوا على لَمِّ شتاتِهم، وتوحيدِ صفوفهم، وضَمِّ كُلِّ القُوَىٰ التي يمتلكونها، ويستطيعون امتلاكها، لتكون لهم قوةٌ واحدةٌ كُبْرَىٰ، تَقِفُ جَبْهَةً شامِخَةً في المُعْتَرَكِ الدَّوْلي، لِتَحُولَ دون تحقيق النظام العالَمِيّ الذي يريدُه المُفْسِدون في الأرض. ولِيَعْمَلُوا على تحقيق النظام العالَمِي الذي يريدُه رَبُّ السموات والأرض.. عن طريق اسْتِئْنَافِ الحياة الإسلامية، وحَمْلِ الدعوة الإسلامية إلى جميع الأمم والشعوب، لاسْتِثْمَارِ ما فيها مِن بُذُور الخير، واستِئْصَال نَوَازِع الشَّرِّ، بالجهادِ في سبيل الله ـ كُلَّما أَمْكَنَ ذلك ـ لإشاعة عَدَالَةِ السماء، بين رُبُوع الإنسانية جمعاء.

وبَعْدُ:

فهذه إضاءاتٌ أُقَدِّمُها بين يَدَي هذه الرسالَة، لتوضيح بعض الجوانِبِ فيها، تتعلَّقُ بالأمور التالية:

أ ـ الدوافع وراءَ اختياري للبحث في هذا الموضوع المُتَّصِل بالجهادِ في سبيل الله.
ب ـ منهج البحث وطريقة السَّيْر فيه.
جـ ـ خطة البحث.
د ـ واجب الشكر لِكُلِّ مَنْ أعانَ على البحث.

أ ـ الدوافع وراء اختيار هذا البحث:

هناكِ عِدَّةُ دوافع وراء اختيار هذا البحث، أَهَمُّها ما يلي:

١ ـ تلك الهَجْمَةُ الشَّرِسة على مَفْهُوم الجهاد في الإسلام، مِن قِبَلِ أعداء الإسلام، مِنْ مُسْتَشْرِقين، أو مُسْتَغْرِبين، أو مُغْرِضين.. بدَعْوَى أنَّه مَفْهُومٌ يَتَنافَىٰ مع الإنْسَانِيَّة، على النَّحْوِ الذي بَسَطْتُ فيه القول في هذه الرسالة...

٢ ـ ما شاعَ بين كثيرٍ مِنَ الأوساط الإسلامية، اليوم، مِن أَنَّ الجهادَ إنما هو حَرْبٌ دفاعِيَّة، شُرِعَتْ مِن أَجْلِ رَدِّ الاعتداء فَحَسْبُ. ولا صِلَةَ له مطلقاً باسْتِخْدَامِ القُوَّة من

أَجْلِ إقامة النِّظام العالَمِيّ، حسب نظام الإسلام، كما أرادَ الله لِخَلْقِه..

هذا، على حين يَرَىٰ أُولئك الذين عَمِلُوا على إشاعَةِ هذه الفكرة - ومنهم أساتذةٌ أفاضِل - كيفَ يَتلَوَّىٰ العالَمُ المَنْكُوبُ، في هذا العَصْر، تحت سياط القُوَّةِ التي يَمْلِكُها الطُّغَاةُ لإخضاعِه لِمَا يُسَمُّونَه بالنظام العالَمِيِّ الجديد، الذي يريدون مِن وَرائِه تحقيق أَحْلامِهِم في السيطرة والاستعمار، على حِسَابِ كُلِّ الأديان، والقِيَمِ، والحُقُوقِ، والمُقَدَّسات..

٣ - ما يَشْعُرُ به المُسْلِم مِن تأخير قيمة الجهاد، في قائمة القِيَم الإسلاميَّة، لَدَىٰ قراءَتِهِ لِبَعْضِ ما يُنْشَرُ مِن كتاباتٍ إسلامِيَّة... ومِنها ما تَكْتُبُه أقلامٌ كبيرةٌ لا يُنْكَرُ إخلاصُ أصحابها، وذلك عن طريق تفسير الجهاد مِن حيثُ مَدْلُولُه الشَّرْعِيُّ بأنَّه كُلُّ جُهْدٍ مَبْذُولٍ في الوعظ والإرشاد، وإقامة حلقات الدروسِ الدينيَّةِ في المساجد، ونَشْرِ الوَعْيِ الإسلاميِّ بين الجماهير. وما يَدُورُ حول هذا المَعْنَىٰ مِمَّا يُفيضُون القَوْلَ فيه.. حتى إذا عرضوا لموضوع القتال في سبيل الله، مَرُّوا عليه مَرَّ السَّحَاب.. الأَمْرُ الذي يُوحِي بأَنَّ الجهادَ أَمْرٌ هامِشِيٌّ في حياة المسلمين، لا ضَيْرَ مِن عَدَمِ الالتفات إليه، أو الوُقُوف عنده، مَعَ أَنَّ الجهادَ، أَيِ القتال في سبيل الله، يَحْتَلُّ في قائمة تلك القِيَم الإسلامية أَرْفَعَ الدَّرَجات، بَلْ لَقَدْ قال عنه رَسُولُ الله ﷺ بأنَّه ذُرْوَةُ سَنَامِ الإسلام[1]..

وقد كان هذا الاتِّجاهُ الخاطىء في التعريف بالجهاد، ومُحَاوَلَةُ صَرْفِهِ عن المَعْنَى الشَّرْعِيِّ الحقيقيِّ له، وهو قتال الكُفَّارِ لإعلاء كلمة الله. أَيْ، لإقامَةِ مَنْهَجِ الله في هذه الحياة - أقول: لقد كان هذا الاتِّجاه الخاطىء هو الذي دَعَاني إلى إطالة البحث في التعريف بالجهاد بِشَتَّىٰ معانيه في اللغة والعُرْفِ العامِّ، والاصطلاح الفِقْهِيِّ، والشَّرْعي.. مِن أَجْلِ تَصْحِيح ذلك الانْحِراف قَبْلَ أَنْ يَقْوَىٰ ويَشْتَدَّ، ويَجْرِفَ في تَيَّارِهِ المَفْهُومَ الشَّرْعِيَّ الصحيح عن الجهاد. عِلْماً بأنَّه قد كانت تَكْفِي بِضْعَةُ سطور في التعريف بالجهاد، لولا ما ذَكَرْتُ مِن وجودِ كتاباتٍ إسلامِيَّة، تُفَسِّرُه ذلك التفسير الذي يُهَمِّشُ معناه الشَّرْعِيَّ الأصيل في حياةِ المسلمين.

٤ - ومِن الدوافع وراء اختيارِ البحث في موضوع الجهاد - أنَّه وُجِدَ في حياةِ المسلمين في الماضي، كما هو في الحاضِرِ، أنواعٌ مِن القتال، مِنها المشروعُ ومنها غيرُ المشروع.. فأَيُّ

---

(١) سيأتي تخريجه حين الكلام عن مكانة الجهاد في الإسلام. [أنظر: ص ٢٩٣ و ٨٣٥].

تلك الأنواع مِن القتال يَصْدُقُ عليه تعريف الجهاد؟ وأيُّها لا يصدق عليه ذلك، سـواءٌ أكان القتال مشروعاً أم كان غير مشروع؟ كما وُجِدَ في العالَمِ الإسلامي اليوم، كثيرٌ مِن الحَـرَكات والمُنَظَّمات التي تَحْمِل السلاحَ، وتَعْمَلُ باسْمِ الجهادِ في سبيـل الله، مِن أَجْلِ تحقيق أهـدافٍ كثيرة مختلفة.. وفي ظِلِّ هذا الواقِعِ المُعَاش، لا بُدَّ مِن رَسْمِ المعايير الإسـلامية الصحيحـة لمعـرفة حقيقـة الجهـاد، أو القتـال المشروع، حتى نتمكَّن ـ بـالتـالي ـ مِن التمييـز بـين تلك الحركات والمُنَظَّمات، وإعطاء الحكم الصحيح عليها، ومـا التي يَجُوزُ دَعْمُهـا، أو الانْخِرَاطُ فيها؟ وما التي يجب كَشْفُها، والوقوف في وَجْهِها؟

٥ ـ وهناك في موضـوع الحَرْبِ والقتـال ـ كثيرٌ من التسـاؤلات التي تتصل بـالقتال أو بوَقْفِ القتال في ظِلِّ أنظمةٍ غير إسلامية، أو تتصل بالتحالفات العسكـرية التي تَعْقِـدُها دُوَلُ العـالَمِ الإسلامِيِّ اليـوم، أو تتصل بـاستعمال الأسلحـة الحـديثـة مِن نَـوَوِيَّـةٍ، وكيميـائيـة، وجرثوميـة... إلى غـير ذلـك مِن المسائـل الكثيرةِ الكثيـرةِ، التي تشغل بـالَ المسلم في هذا العَصْرِ، ولا سيما مَنْ له صِلَةٌ مّا، في هذه المجالات... وكثيراً ما يَصْعُبُ على المسلم وجـودُ أَجْوِبَةٍ وافية لِتِلْكَ المسائل في المَرَاجِـعِ الفِقهيَّةِ القـديمة، لِسَبَبٍ أو لآخَـرَ.. فكانَ لا بُـدَّ مِن دراسَةِ هذه المسائل، والبحث عن آراء الفقهاءِ فيها، أو إنشاءِ اجتهادٍ شَرْعِيٍّ جديد بصَدَدِها إنْ كانت مِن المسائل الجديدة.

ولا أَزْعُمُ أَنِّي استوعَبْتُ كُلَّ تلك المسائل والقضايا الـراهنة، ولكِنْ يَبْـدُو أَنَّ ما دُرِسَ منها، وما وُضِعَ مِن خُطُوطٍ عريضةٍ بشأنِها كفيلٌ بإلقاء الضوء الذي يَهْدِي المسلمَ إلى المَوْقِفِ الشرعِيِّ إزاءَ أَيِّ مسألَةٍ مِن المسائِلِ المستجدّة في عالَمِ الحَرْبِ والقتال، والعلاقـات الدوليـة القائمة على الحروب، أو القائمة على وَقْفِ تلك الحروب..

ب ـ منهج البحث وطريقة السير فيه:

نـظَراً لِسَعَةِ هـذا البحث، وشُمُولِـهِ للعَدِيـد من المسائـل والقضايـا ـ كـان لا بُـدَّ مِن تَصْنِيف تلك المسائل تَبَعاً لتقديـر الباحث، بِحَسَبِ دَرَجَتِهـا مِن الأهميَّة بـالنِّسْبَةِ إلى الـواقِعِ الـذي يَعيشُه المسلمـون من ناحيـة، وبالنِّسْبَـةِ إلى مَدَىٰ صِلَتِهـا بأَصْـلِ البحث مِن نـاحيـةٍ أُخرَىٰ.. عِلْماً بأنَّه لم يَكُنْ مِن المُمْكِنِ دراسَةُ جميع المسائل المطروحةِ في هـذه الرسـالة عـلى مُسْتَـوىً واحِدٍ مِن الاستيعـابِ والشُّمُول؛ لأنَّ ذلـك لَوْ حَصَـل ـ لاحْتـاجَ الأَمْـرُ إلى ضِعْفِ

حَجْمِ هذه الرسالة - على الأقلّ - مع أنَّها في واقِعِها الراهن، قد اعْتَبَرَها بعض الأساتذةِ الأفاضل بأنَّها قد اشتملت على ثلاث رسائل وافية، لا رسالة واحدة..

ومِن هنا، فقد حَظِيَتْ بعض البحوث والمسائل بمُعَالَجَاتٍ مُوَسَّعَةٍ على الصعيد الفقهيِّ وصعيد الأدلة مِن الكتاب والسُّنَّة، وما إليهما. ونالَتْ بعض البحوث مُعَالَجَاتٍ دونَ ذلك، تَبَعاً للتقدير الشَّخْصيِّ - كما سلفت الإشارة - ولا مانِعِ مِن أن يختلف بعضُ المُطَّلِعين الأَفاضِل مع الباحث في هذا التقدير.. كما هو الشأنُ في مثل هذه الأمور الخاضِعَةِ للتقدير.

هذا، ومَعَ الأَخْذِ بعَيْن الاعتبار، هذه الملاحَظَة المشارَ إليها - يُمكن تلخيص الطريقة التي سِرْتُ عليها في دراسَةِ مسائل هذه الرسالة في النِّقاطِ التالية:

١ - تقسيم البحث - غالباً - إلى مسائل، والمسائل إلى نقاطٍ مُحَدَّدَة، ثم تناول تلك المسائل والنِّقاط بالدراسة، واحدةً واحدَة.

وهُنَا أَوَدُّ الإشارة إلى أَنَّ بعض تلك البحوث أو المسائل التي عالَجْتُها، كان مِن الممكن دِرَاسَتُها دون التَّوَغُّلِ كثيراً في التفريعاتِ والتفصيلات التي دَخَلْتُ فيها، مع اعتبارِ تلك الدراسةِ وافِيةً أو مقبولة - في الوقت نَفْسِه -. إلّا أنّي - رغم ذلك - آثَرْتُ الاسْتِرْسَالِ في المُعَالَجَة على النَّحْوِ المُشَارِ إليه، تَبَعاً لِتَقْديري بأنَّ تلك التفريعات، والتفصيلات تُشَكِّلُ بِدَوْرِها مسائل مُلِحَّة في حياة المسلمين، ولا بُدَّ مِن طَرْحِها على بساط البحث..

ومِن هُنَا، فقد اتَّسَعَتْ بَعْضُ المباحث اتِّساعاً، رُبَّما لا يكون في عَنَاوينها المُجَرَّدَة ما يُسَوِّغُ ذلك الاتِّساع.. إلّا أنّي رَجَوْتُ أَنْ يَجِدَ القارِئُ ما يُسَوِّغُ تلك الطريقة التي سِرْتُ عليها في المعالَجَة، بَعْدَ أَنْ يَطَّلِعَ على الهَيْكَل التفصيليِّ لتلك المباحث.

٢ - عُنِيتُ بالأَدِلَّةِ الشرعية مِن الكتاب والسُّنَّة، كما عُنِيتُ بالرُّجُوع إلى المصادِرِ الأَصِيلة، في تفاسير القرآن الكريم، وشروح السُّنَّةِ النَّبويَّة.

٣ - وعُنِيتُ أيضاً بالاعتماد على المَرَاجِعِ الفقهيَّة، مقتصراً - في الغالب - على كُتُبِ المذاهب الفقهية الأربعة المَشْهُورَة.

٤ - أحياناً، في بعض المسائل، كنتُ أَكْتَفِي بعَرْضِ آراء العلماء في المسألة المطروحة، كما أَجِدُها في مراجع التفسير، وشروح الحديث.. دون متابَعَةِ البحث في المصادر

الفقهية لمعرفة نِسْبَة تلك الآراء إلى أصحابها مِن المذاهب الفقهية المعروفة، ورُبَّما اكْتَفَيْتُ بآراء مَذْهَبٍ فقهي واحدٍ في تلك المسألة، مُشِيراً في الحاشية - غالباً - إلى المصادر الأُخْرَى لِمَنْ أرادَ التوسُّع.. وذلك لأن موضوع الرسالة، وهو «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» - ليس مِنْ طبيعته بِشَكْلٍ عام، أَنْ يَتَوفَّرَ الباحث على دراسة جميع المسائل المطروحة فيه، على أساسٍ مِن الفقه المُقَارَن، أو الْتِزَامِ مذهب فِقْهِيٍّ مُعَيَّنٍ فيها، كما هو الشأنُ في موضوعات السياسة الشرعية - بصورةٍ عامة - فقد جاء في تعريف السياسة الشرعية، ما يلي:

«هي تدبير الشؤون العامَّة للدولة الإسلامية، بما يكفل تحقيق المصالح، ودَفْعَ المَضَارّ، مِمَّا لايَتَعَدَّى حُدُودَ الشريعة، وأصولها الكُلِّيَّة، وإنْ لم يَتَّفِقْ وأقوالَ الأئمة المجتهدين»[1].

وعَلَيْهِ، فقد كنت أستعرِض آراء العلماء في بعض تلك المسائل المُشَارِ إليها، وأُرَجِّحُ - غالباً - ما أراه منها أقرب إلى الدليل الشرعي، أو أقرب إلى المصلحة، إنْ كانت المسألة مِمَّا تُرِكَ تَحْدِيدُ المَوْقِفِ الشرعي منها إلى المصلحة.

٥ - وأحياناً كثيرة، كنت أَطْرَحُ المسألة التي أنا بصدَدِها على بساط المذاهب الفقهية، والأدلة التي استدلَّ بها كلُّ مذهب على الرأي الذي تَبَنَّاه، ثم أَدْخُلُ حلبة المناقشة لتلك الأدلة.. لأَخْرُجَ - في النهاية - بما أراه أقرب إلى الصواب، في نظري.. وذلك تَبَعاً للتقدير الشخصيِّ في أهمية المسألة التي أُعَالِجُها على هذا النَّحْوْ..

٦ - كثيراً ما رَجَعْتُ إلى السيرة النبوية، وكتب التاريخ ذاتِ الصِّلَة.. كلما عَرَضَت الحاجَةُ إلى ذلك.

٧ - كما رَجَعْتُ إلى كثير مِن الدراسات الإسلامية الحديثة في كثيرٍ مِن مسائل البحوث التي تناوَلْتُها، فاسْتَفَدْتُ، وناقشتُ، ووافقتُ، وخالَفْتُ.. إلاّ أنني حين المُخَالَفة لآراء بَعْضِ الأساتذةِ الأفاضِل، لم أَكُنْ أُبِيحُ لِنَفْسِي - وليس ذلك مِن طَبْعِي - أَنْ أَجْنَحَ إلى أسلوبِ التَّهَجُّمِ والتَّجْريح، مَهْما حَمِيَ وَطِيسُ المناقَشَةِ في بعض الأحيان... نَعَمْ، قد يَعْنُفُ الأسلوب، وقد يميل إلى التشريح والتجريح حين يتَّصِلُ الأَمْرُ بالرَّدِّ على هَجَمَاتِ المستشرقين على شرائع هذا الدِّين، ولا غُبَارَ في ذلك؛ فهُجُومُ العَدُوّ قد لا يَنْفَعُ معه إلاّ الهجُوم المُضَادّ.

---

(١) السياسة الشرعية، للشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ١٤.

وهذا، على عكس ما نَجِدُه مِن بعض الأقلام الإسلامية الكبيرة ـ مع بالغ الأَسَف ـ حين تَلْتَزِمُ جانب الأَدَبِ الجَمِّ في مناقشة الأعداء والمستشرقين، حتى إذا اتَّصَل الأَمْرُ بمناقَشَةِ بعض العلماء والمفكرين مِمَّنْ يعملون في حَقْلِ الدعوة الإسلامية ـ إذا بِتِلْكَ الأقلامِ المؤدَّبَة، تَنْدَلِعُ منها أَلْسِنَةٌ حِدادٌ، تَلْسَعُ أولئك العلماء والمفكرين، بسبب ما لَهُمْ مِن اجتهادٍ خاصٍّ في طريقة الدَّعْوَةِ والعَمَل، يُخالِفُ الاتِّجاه الذي يراه أصحابُ تلك الأقلام الكبيرة.

٨ ـ قُمْتُ بتَخْريج الآيات والأحاديث الوارِدَة في الرسالة.. وقد أكتفي بتخريج الحديث في الصَّحِيحَيْن، البخاري ومسلم، أو أحدهما حين يكون مِن أحاديث هذا الكتاب أو ذاك. وأمّا حين يكون الحديث في غير الصَّحيحَيْن ـ فكُنْتُ أشير إلى المصادر، أو بعض تلك المصادر التي ذَكَرَتْه، وأَحْرِصُ ـ غالباً ـ على بيان درجة الحديث مِن الصِّحَّةِ، أو غيرها، وذلك حين أَجِدُ أَحَداً مِن علماء الحديث المختصِّين قد بَيَّنَ دَرَجَتَه.. فإذا لَمْ أَجِدْ، وتَوَقَّفَ الرَّأْيُ الفِقْهِيُّ على معرفة درجة الحديث ـ فقد كنت أَلْجَأُ إلى دراسته مِن حيث السَّنَد، على ضوء قواعِدِ مصطلح الحديث وكُتُب التراجِمِ، والجَرْح والتعديل، لِلْحكْمِ على سَنَد ذلك الحديث، وبالتالي معرفة دَرَجَتِه في الرَّدِّ أو القبول.

٩ ـ لم أتعاملْ مع الأدلة الشرعية على أساس الانْتِقَاء؛ بمعنى أَنَّني إذا وَجَدْتُ في المسألة المطروحة عَدَداً مِن الأَدِلَّةِ التي ظاهِرُها التعارُضُ لم أكنْ أَكْتَفِي بعَرْضِ الدليل الذي يتَّفِق مع الرأي الذي أتبنَّاه، وأغضُّ النَّظَر عن الأدلة الأُخْرَى.. بل كنتُ أعمد ـ غالباً ـ إلى عَرْضِ الأَدِلَّة كُلِّها، ثم أُوَفِّق بينها، أو أُرَجِّح بعضها على بعض، على حَسَبِ طبيعة تلك الأَدِلَّة.

١٠ ـ كما لم أتعامَلْ مع القواعد الأصولية بازْدِواجِيَّة؛ أَيْ أَنَّني إذا اسْتَخْدَمْتُ أيَّ قاعدة أصولية في مسألةٍ مِن المسائل.. كقاعِدَة العمل بمفهوم المُخَالَفَةِ مثلاً، تَبَعاً لِرَأْيِ الجمهور ـ أم أَعُدْ في مسألةٍ أُخْرَى لأَرُدَّ العَمَلَ بهذه القاعدة تَبَعاً لِرَأْيِ الأحناف، حين أَجِدُ أَنَّ العَمَل بها لا يَتَّفِقُ مع الرأي الذي أُرَجِّحُهُ في المسألة الجديدة المطروحة؛ لأنَّ مِثْل هذه الازدواجِيَّة في التعامُلِ مع القواعد الأصولية لا يليقُ بالباحث المُنْصِف.

١١ ـ أكثَرْتُ مِن الاستشهادِ بالنصوص الفقهية مِن المراجع القديمة الأصيلة، مقتصراً مِن الشواهد، على النصوصِ الواضِحَةِ.. وذلك مِن أَجْلِ أَنْ أُزِيلَ الحاجِزَ بين المُثَقَّفِين في

د ـ شكر وعرفان:

.. وقبل أن أختم المقدّمة، يَقْضي عليَّ الواجب، أَنْ أتقدَّم بجزيل الشكر، وجميل العِرفان، للأساتذة الأفاضل:

١ ـ أستاذي الجليل، الأستاذ الدكتور فَتْحي الدُّرَيْني ـ عميد كلية الشريعة، بجامعة دمشق، سابقاً ـ الذي طالما كان يَسْتَحِثُّ هِمَّتي لِكَيْ أَخْطُوَ هذه الخُطْوة في تَسْجِيل بَحْثٍ لرسالة الدكتوراه، والتوفُّر على كتابته.. وقد قَبِل مشكوراً، الإشرافَ على الرسالة، وإن كان سَفَرُه إلى خارِجِ القطر السوري قبل أن أَشْرَعَ في الكتابة ـ قد حال دون إمكانية الاستمرار في الإشراف عليها.

٢ ـ الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ـ وكيل كلية الشريعة للشؤون العلمية، بجامعة دمشق ـ الذي وجدتُ مِن صفاء مَوَدَّتِه، وخالِصِ صحبته، وصِدْق تَشْجيعه، وسَعَة صَدْرِه، وجميل صَبْرِه.. ما كان يَشْحَنُ في نَفْسي العَزْمَ بِشَكْلٍ دائم للدأب على البحث، ومُوَاصَلَةِ الكتابة.

فلَهُ الشكر على قبوله تحويلَ الإشراف إليه، وله الشكر على ما بَذَل مِن توجيهٍ حَسَن، وملاحظات قَيِّمَة.

٣ ـ الأستاذ الدكتور كامل مُوسَىٰ ـ الذي تَفَضَّل وقرأ الرسالة، وأَعْطَى بصَدَدِها ملاحظاتِهِ المُفِيدَة، لِكَيْ يُجَنِّبَ الرسالة ـ عملاً بتلك الملاحظات ـ بعض المآخِذِ والعيوب، مِمَّا يَدُلُّ على رغبةٍ صادقة في جَعْل الرسالة أَبْعَدَ عن النَّقْد، وأكثر إشراقاً، وأعظم فائدة... فله جزيل الشكر، ووَافِر التقدير.

٤ ـ الأستاذ الدكتور نايف معروف ـ الذي تقدَّمَ فَضْلُه منذ إعداد خطة البحث، فأشار إلى أَهَمِّيَّةِ لَفْتِ النَّظر إلى كُلِّ المسائل البارزة التي أَوَدُّ معالجتها في تضاعيف الرسالة..

وعَلَيْهِ، فقد عَمدْتُ إلى جَعْل تلك المسائل تحت عناوين مُسْتَقِلَّة، ولو جانبيَّة، تحقيقاً لهذا الغَرَض.. فله الشكر أولاً على كُلِّ نصيحةٍ أَسْدَاها.. وله الشكر آخِراً على قراءته للرسالة، وما أَبْدَىٰ حولها مِن ملاحظات ثمينة..

٥ ـ ومِسْكُ الختام في القيام بواجب الشكر المُوَجَّه للأساتذة الأفاضل ـ هو الشكر الذي يُشَرِّفني أن أَرْفَعَه للأستاذ القدير، والمفكر الإسلامي الكبير، الحاج توفيق حُوري ـ

الذي كان لتوجيهاته التي أَمَدَّني بها، وأنا بِصَدَدِ إعداد خطة الرسالة ـ أكبر الأثر في أن تَحْمِل هذه الرسالة طابَعَها الفكري، دونَ أن تقتصر على جانب المعالَجَات الفقهية، فله الشكر على ما قدَّم مِن توجيهات نفيسة، وملاحظات قَيِّمة.

وأخيراً، أتقدَّم بالشكر بِكُلِّ مَنْ أَسْدَى إِلَيَّ أَيَّ عَوْنٍ خِلالَ مشواري في هذا البحث، بِدلالَةٍ على مَصْدَر، أو بإعارَةٍ لِكتابٍ، أو بزيارَةٍ لمكتبه، أو بكلمة طَيِّبَة..

كما أشكر كُلَّ الأُخْوَةِ الذين مَدُّوا يَدَ الأُخُوَّةِ الصادقة، في المُسَاعَدَةِ على طَبْعِ الرسالة، سائلاً المولى عَزَّ وجَلَّ أن يُثيبَهم بما هو أهله، على ما أنفقوا مِن جُهْدٍ، ووقت.. وإنْ أنْسَ لا أَنْسَ أَنْ أَخُصَّ هذه الكلية الإسلامية الشامِخَة ـ كلية الإمام الأوزاعي ـ وكُلَّ القائمين عليها بأعظم الشكر، وأوفر الثناء والتقدير ـ لتفضلهم بقبول هذه الرسالة، وعَقْد هذا اللقاء لمناقشتها.

وفي الختام، أَرْجُو أَنْ يُرْزَقَ هذا العمل بالقبول عند الله، وعند الناس، وأَنْ يَنْتَفِعَ به المسلمون، وأن يكون خالصاً لِوَجْهِهِ الكريم، معتذراً عما قد يكون فيه مِن قُصُورٍ وتقصير. شاكراً لكل ملاحظةٍ خالصة.. والله وليُّ التوفيق.

د. محمد خير هيكل

استاذ فقه الكتاب والسنة
وفقه الأسرة المقارن
في جامعة أم درمان الإسلامية (فرع دمشق)
قسم الدراسات العليا

تمهيد

لمحة موجزة عن تاريخ الحروب قبل الإسلام ودوافعها

تمهيد:

لَمْحَةٌ مُوجَزَةٌ عن تاريخ الحروب قَبْل الإسلام، ودوافِعِها

- صُوَرٌ مِن الحروب في قُرُون السَّلام.
- صُوَرٌ من الحروب في قرون الصِّراع.
- غارات القبائل الرُّحَّل على وادي النِّيل، وما بين الرافدين.
- مِصْرُ القديمة إلى الفتح الإسلامي.
- الامبراطورية الآشورية.
- اليونان، والاسكندر المكدوني، وفتوحاته.
- ما بعد الاسكندر، وقيام الدولة الرومانية، وفتوحاتها.
- مملكة فارس، وصراعُها مع الدولة الرومانية.
- الجزيرة العربية، وشيءٌ مِن تاريخها الحربي.

- أسباب الحروب قبل الإسلام

- الحاجَةُ الضرورية المعاشية.
- الطمع والاستكثار.
- الرَّدْع والإرهاب.
- الثأر والانتقام.
- نَجْدَة المستغيث المظلوم.
- غَسْل إهانة الضيف بالدّم.
- الغَيْرَةُ على الأعْرَاض.
- الحصول على الإماء، للمباهاة، وإذلال الآخرين.
- فرض السَّيْطَرَة على الآخرين بالقُوَّة.
- بعض المفاهيم الجاهلية المُحَرِّضة على القتال.

- الحصول على الفوائد المادِّيّة، واليد العاملة الرخيصة، بضرب الرِّقِّ على المغلوبين.
- الاختلاف في الدّين لمجرَّدِ التعصُّب، أو للدَّعوة إلى الحق.
- الصِّراع على السلطة.
- الصِّراع على البلاد الهامَّة (الاستراتيجية).
- قمع الثورات داخل البلاد، وفي الولايات المُتَطَرِّفة.
- التدخل في الشؤون الداخلية للدُّوَلِ الأُخرَى.
- السيطرة على العالم.
- اختلاف طريقة العيش في الحياة.
- إيجاد الوحدة في الشعب والدولة، والقضاء على عوامِلِ التجزئة.
- تحرير البلاد من الاحتلال الأجنبي.
- الطمع في وراثة الدُّوَل.
- إعادة التوازن مع الخصوم.
- حماية المصالح الخارجية للبلاد.
- نَقْض المعاهدات بين الدُّوَل.
- الإكراه على الدُّخُول في الأحلاف.
- توريط الدُّوَل المعاهدة بما يضطرها لنَقْض المعاهدة، واتِّخاذ ذلك حُجَّةً لإعلان الحرب عليها.
- الخَوْفُ مِن قوة الخَصْم في المستقبل، وضَرْبُه قبل أنْ يقْوَى (الحرب الوقائية).
- القضاء على الحَرَكات الانفصالية، ومُغتَصِبي السُّلْطَة في أطرف البلاد.
- تنظيف البيت الداخلي. أَيْ، تطهير البلاد من عناصِرِ الشَّغَب والفساد. أو من ذوي الطمع في السُّلْطَة.
- الحرب بالوَكالَة.

تـمهيـد

لَمْحَةٌ مُوجَزَةٌ عن تاريخِ الحروبِ قبلَ الإسلام، ودَوَافِعِها

مِنَ الأمُورِ المَعْلُومةِ مِنَ التاريخ بالضرورة لَدَى إجماع المُخْتَصِّين بـالتاريـخ، والمُتَتَبِّعِين لأحْوَالِه أنَّـه تاريـخُ نِزَاعـاتٍ وحُروب، بـين الدُّوَل والأمَم والشعـوب، فصَفَحاتُـه مُضَرَّجَـةٌ بالدِّماء، وسَاحَاتُه تَتَنَاثَرُ فيها الأَشْلاء، ولا نكاد نَعْثُرُ عـلى حِقْبَةٍ مِن الـزمن وضع فيهـا الإنسانُ سلاحَه. حتى إنّ ما يُسَمَّى في التاريخ بقُرون السِّلْم إنما قَصَدَ مُطْلِقُو هذه التَّسْمِية أنَّ قُـرون السِلْم هذه هِي أولاً خاصَّةٌ بدَوْلَة تاريخيـة مُعَيَّنَة لا تَعُمُّ غـيرها من دُوَلِ العـالَم، وهي ثانيـاً تُعتَبَرُ فَتْرَةَ سِلْمٍ بمعنى خاصٍ، هو قلَّةُ حَجْم النَّشَاط الخارجيِّ لتلك الدولة وَرَاء حـدودِها، وخِفَّةُ حروبها الأهلية في داخلها، ولكن هَلْ هذه القِلَّة، وتلك الخِفَّة تَعْنيان غِيـابَ الحرب، واسْتِتْبَابَ السَّلام؟

صُوَرٌ من الحروب في قرون السَّلام:

وعلى سبيل المثال، حَدَث خِلالَ قَرْنِ السِّلْم الأول[1] في عهد «الامبراطورية الرومانية» الذي بَدَأ سنة ـ ثلاثين قبل الميلاد ـ حَدَث أَنِ انْطَلَقَتْ جُيُوشُ هذه الامبراطورية، واجتاحت جنوب بريطانيا، وضَمَّتْهُ إليها، وجَعَلَتْه وِلايةً من ولاياتها[2]. ولم يُؤَثِّـر هذا الاجتيـاح والضمُّ على تَسْمِيَةِ هذا القَرْن بقَرْنِ السِّلم. هذا مِن حيثُ النشاطُ الخارجيّ.

وأَمَّا مِنْ حيثُ النَّشَاطُ الـداخلي، فـإنه ـ أيضـاً ـ خلال قَـرْنِ السِّلْم هذا تَمَـادَى القيصَرُ الرُّوماني «غايوس» في الغواية والمُجُون، والاسْتِخْفَاف بحُقُـوق الشعب، والاسْتِهانـة بِكَرَامَـةِ الناس حتى انتهت به الحال إلى أَنْ يُنَصِّبَ جوادَه قُنصلاً من قناصلَة «رُومَا» ـ أَيْ حاكماً من حُكَّامها ـ وأَضْحَى هذا الجوادُ نـظراً لِمَنْصِبه الجـديد، يَـدْعُوهُ القَيْصَرُ إلى وَلائِمِـه، ويُطعمـه

(١) العصور القديمة: ٥٧٣ للدكتور: جايمس هنري براسْتد ـ نقله إلى العربية: داود قربان.

(٢) العصور القديمة: ٥٨٧.

أفخر الأَطْعِمَة، ويَسْقِيه الخَمْرَ في كُؤُوسٍ ذَهَبِيَّـة، وراح هذا القَيْصَرُ يُبَـدِّدُ أموالَ الـدَّوْلة في المنكـرات والفُجُور، ويُشيـع فيها الاغْتِصَـابَ والقَتْـلَ، ممَّـا دَفَـعَ بـالنَّـاس إلى الثَّـوْرَةِ عليـه واغْتِيالِه، وإراحَةِ البلاد والعباد منه[1].

وفي قَرْنِ السَّلام هـذا ـ أيضاً ـ ظَهَـرَ في «رُومَا» «نـيرون» المشهور، الـذي طَغَا وتجَبَّرَ وهان عنده سَفْكُ الدِّماء، وبات مِن مَلَذَّاتِهِ نَشْرُ الفساد والخَرَاب! ومِنْ هَوَان الدِّماء عنـده، أنه قَتَل مُعَلِّمَه، ورئيسَ وُزَرَائه، وامْرَأَتَه، وأَمَر بِقَتْلِ والدته! ومِنْ نَشْرِهِ للفساد والخـراب، أنه أشعل حـريق «روما» الـذي دام أسبوعـاً كامـلاً، وهو يَلْهُـو بِمَنْظَرِ النـيران المجنونـة التي وقودُها الناسُ والحجارة، يعزف على آلة طَرَبٍ لَحْناً سَمَّاه «تَدْمير طروادة»، ولم يَكْفِـهِ ذلـك، بـل تمادَى حتى اتَّهَمَ النَّصَـارَى بإشعـال هذا الحـريق، وراح يُلْقِي القَبْضَ عـلى كثـير منهم، ويَسومُهم سوءَ العذاب[2]!

صُوَرٌ من الحروب في قرون الصِّراع:

فإذا كانت هذه حال قـرون السِّلْم في تاريـخ الامبراطـورية الـرومانيـة، فكيف تكونُ الحال، في قرون الحروب والقتال؟

هذا، والكلام على تاريخ الحروب لا تَتَّسِعُ له هذه الفقرة مِن التمهيد، وليس هو مِن مقاصد الرسالة الأساسية، ولذا سَنَعْـرِض بإيجـاز شديـد أهمَّ معالم هـذا التاريـخ الحربي مِنْ سفـر التاريـخ العام، منـذ بَدْءِ مـا يُسَمَّى بعَصْر التاريـخ إلى العَصْرِ الإسلامي، وقـد حَدَّد المؤَرِّخونَ على وجه التقريب ما يُسَمَّى بعصر التاريخ ما بين أربعة آلاف سنة، وثلاثـة آلاف سنـة، قبل الميـلاد[3] إذْ تَرَكَ أهـل هذه الأحْقَـاب الـزَّمَنِيَّـةِ مِنَ الآثـار والـرُّسُـوم والتَّـوَاريـخ والكِتَابات ما يَدُلُّ على شيءٍ مِنْ شُؤُون حياتهم في السِّلْمِ، وفي الحرب.

غارات القبائل الرُّحَّل على وادي النيل، وما بين الرَّافِدَين:

ذكر أهل التاريخ، أنَّ أَوَّل اسْتِقرارٍ دائم للإنسان في بدايـة عصور التـاريخ، كـان في

(١) العصور القديمة: ٥٨٧.
(٢) العصور القديمة: ٥٨٧.
(٣) العصور القديمة: ٣٨.

وادي النيل بِمصْر، وفيما بَيْنَ الرافدَيْن، دجلة والفرات، مِن أرض الجزيرة، إذْ كانت تلك الأقاليم أَوْفَقَ بلاد الدُّنيَا للاستقرار[1].

وتوطَّن فريقٌ مِن الناس في هذه البِقاع، وتكاثَرُوا، وكان وراءَهم فريقٌ آخَرُ مِنَ الناس يَعيشُون في غابات أوروبا، وصَحَاري بلاد العرب، وأَرَاضي المَرَاعِي المَوْسِمِيَّة أواسط آسيا، مُعْتَمِدِين على الأَحْوَال المُنَاخِيَّة في مختلف الفُصُول، يَتَنَقَّلُون مِن مكانٍ إلى آخر، وهؤلاء هم الأقوام الرُّحَّل البِدائِيُّون[2].

وكان هؤلاء الرُّحَّل يُغيرون على الشعوب المُسْتَقِرَّةِ في وادي النيل، وما بين الرافِدَيْن[3] بدافع الضرورة المعاشية، للاستيلاء على المُدَّخَرَات الغِذائية[4]، وما يمكن أن يَسْتَحْوِذُوا عليه في غارات النَّهْب والسَّلْب هذه، مما يحتاجون إليه من طعام ومتاع.

ولم تكُنْ هذه الغاراتُ في بادىء الأمر بقصد الاحْتِلال والاسْتِقْرَار في البلاد التي يَسْتَهْدِفونها نَظَراً لِكَثْرَةِ أعدائهم المُسْتَقرِّين، ومَا لَدَيْهم مِن سلاح مَعْدِنيٍّ مُتَطَوِّر، يَفْتَقِرُون هم إليه[5]، فكانُوا يُغيرون وَيَنْهبُون، ثم يَنْكَفِئُون إلى أماكِنِهم حيث يَعيشُون.

غَيْرَ أَنَّ هؤلاء الشعوبَ الرُّحَّلَ، اسْتَطاعوا مع الزمن، أَنْ يَحْصُلُوا على السِّلاح المُتَقدم، واستطاع زعماؤهم أن يُخْضِعُوا لسيطرتهم كُتَلاً بَشَرِيَّةً ضَخْمَةً منهم، فتحوَّلَتْ غارَاتُهم بعد ذلك إلى حَرْبٍ بِقَصْد الفتح والاستقرار، فأصبح أهلُ البلاد عبيداً للسَّادَةِ الجُدُد من قادة الرُّحَّل البِدَائِيِّينَ، الذين بَدَؤُوا يَأْخُذُونَ في حياة الاستقرار، ويتعلَّمون مِمَّنْ قَبْلَهم مِن المغلوبين فنونهم وطريقة حياتهم... ثم يأتي قومٌ آخرون من الرُّحَّل لِيُمَارِسُوا معهم الدَّوْرَ الذي لَعِبُوه هم مع مَنْ كان قَبْلَهُمْ، وهكذا دوالَيْك[6].

هذه هي الصورةُ الإجْمَالِيَّةُ لِتاريخ أَصْحاب المَدَنِيَّات القديمة من البَشَرِ المستقرِّين مع مَنْ يُجاوِرُهم مِن الشعوب البِدائِيَّةِ الرُّحَّل.

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/١٥٥ لـ: هـ.ج. ولز ـ ترجمه: عبد العزيز توفيق جاويد.
(٢) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/١٥٦.
(٣) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/١٥٦.
(٤) هذه هي الحرب: ٥٠ لـ: غاستون بوتول ـ ترجمة: مروان قنواتي.
(٥) معالم تاريخ الإنسانية: جـ ١/١٥٦.
(٦) معالم تاريخ الإنسانية: جـ ١/١٥٧.

وكـانت أشْهَرُ تلك المَـدَنيَّات تَسْتَقـرُّ في مِصْر، وبلاد الـرافِدَيْن، ومـا يُسَمَّى بالهـلال الخصيب، وبلاد فارس، ثم انْتَقَلَتْ إلى العَالَم الإيجي، فبلاد اليونان، ثم بلاد الرومان.

كما نشأت إلى الشَّرْقِ من بلاد فارس مَدَنِيَّاتٌ ظهرت بـوادِرُها حـوالي سنة أَلْفَـين قبل الميلاد في الهند، وفي الصين[1].

وكانت تلك المَدَنِيَّاتُ جميعُها هَدَفاً لِغَارَات الشُّعُوب الرُّحَّل على النَّحْوِ الـذي أَسْلَفْنا! ثم حَـدَثَ بعد ذلـك أن اشْتَدَّ سـاعـدُ تلك المَـدَنِيَّـاتِ، واتَّسَعَتْ حـدودُهـا، ومَصَـالِحُهـا، ومطامِحُها، وكان لا بُدَّ مِن حُصُول الاحْتِكاك فيما بَيْنَها، فكانت الحروبُ بـين تلك المَدَنِيَّـات جَبْهَةً جديدةً في الصِّراع المُسَلَّح بالإضافة إلى الجبهة القديمة في صِراعِها مع الشعوب الـرُّحَّل التي تُغيرُ عليها بين الحين والحين.

مِصْرُ القديمة إلى الفتح الإسلامي:

فهـذه مِصْرُ في مُنْتَصَفِ القَـرْن الثـامن والعشرين قَبْـل الميـلاد، تَمْتَـدُّ مَـطَامِعُهـا وراء حُـدُودِها فَتَقْـذِفُ بِسُفُنِها الحَـرْبِيَّة، تَخُوضُ عُبَابَ البحـر المتوسط تَؤُمُّ سَـوَاحِلَ فِينِيقيـة على السَّاحِلْ الشَّرْقِيِّ مِنْ هذا البحر، وتَرْجِعُ الحملةُ الحربية وقَدْ أَدَّت مُهِمَّتهـا. وسَجَّلَتْ بَعْضُ الصُّورِ المَحْفُورَة على جُدْرَان الهياكل المِصْرِيَّة، طَرَفاً من أَحْدَاث هذا الغَزْوِ المِصْرِيِّ لِلسَّاحل الفينيقيِّ، فَهُنَاك صُورةٌ من هذه الصُّور تُمَثِّل أُسْطُولاً مِصْرياً مُكَوَّناً مِن ثماني قِطَعٍ بَحْرِيَّـة، راجعاً مِن حَمْلَتِهِ الحربية، وهو يَحْمِلُ أَسْرَى فِينيقِيِّينَ مِن بلادِهم إلى مِصْر[2].

هذا، وقد اسْتَطاعَتْ مِصْرُ القديمة في حُروبِها التَّوَسُّعِيَّة أن تجعلَ مملكتَها تَمْتدُّ حتى بلاد النُّوبة جَنُـوباً، ولا تَـزَال إلى الآن، القِلاعُ التي شَيَّـدها أَحـدُ الفَراعِنَـةِ هناك لِصَـدِّ القَبَائِـل النُّوبِيَّة عن بـلاده، وقد نُقِش عـلى أَحَد الصُّخُـورِ ما يُفِيـد بأنَّـه لا يَجُوزُ للعَبِيـدِ التَّجاوُزُ إلى الشَّـمال بلا رُخْصَـة، ثم يقول صـاحب هذا النَّقْش «أنـا المَلِك، وأَفْعَل مـا أَقُول، وخَلِيفَتِي الذي يُهْمِلُ الحَدَّ ليس بوَلَدِي، ونَصَبْتُ تِمْثَالي هـذا على تَخْمِي الـذي عَيَّنْتُهُ، ليس لِلعِبَـادَة، بل لِكَيْ تحارِبُوا مِن أجله»[3].

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/ ١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) العصور القديمة: ٦٠ ـ ٦١.

(٣) العصور القديمة: ٨٤.

وفي الشَّمال، اسْتَطاعت «مِصْر» في عهد «تُحْتُمس الثالث» في القَرْنِ الخامس عشرَ قَبْلَ الميلاد أَنْ تَقْهَرَ الأُمَرَاء السُّورِيِّين المُتَحالِفين ضِدَّه في معركة «مَجِدُّو» بِجوار «حَيْفا» ثم ضَمَّ إليه عن طريق الحروبِ ـ وسط سُورِيَّةَ وشَمالها وقَطَعَ الفُرَات إلى العِراق.

وفي البحر الأبيض المتوسط، امْتَدَّ سُلطانُه بواسطة سُفُنِه الحربية إلى بَحْرِ إيجَة وصار أَحَدُ قُوَّادِهِ حاكِمَ جَزَائِرِ بَحْرِ إيجة[1].

وفي الوقت نَفْسِه كانت مِصْرُ أيضاً تخضع للغزو الخارجي بين الحين والحين فَتُسْلَبُ مُمْتَلَكاتُها، بل يهجم عليها الغُزَاةُ في عُقْرِ دارِها.

فقَدْ غَزَاها الهكسوس «ملوك الرعاة» وشغلوا من تاريخها نحو أربعة قرون، إلى أَنْ جاء فرعون مصر «أحمس» فطَرَدَ الرُّعاة، ومَزَّقهم كل مُمَزَّق[2].

ثم شَنَّ «الحثيون» الحرب على «مِصْر» وانْتَزَعُوا مِنها «سُورِيَّة» وكانت تَحْت سِيادتها، وفي مُنْتَصَفِ القرنِ الثاني عشرَ قبل الميلاد انْهَزَمَ جيش مِصْر أمام «الحثيين»، وحَدَثَ أنَّ ابْنَةَ «اخْنَاتُون» وزوجةَ «تُوت عَنْخْ أمون» بعد وفاة أبيها ثم زوجها، خافَتْ على العرش أَنْ يَزُولَ عن أُسْرَتِها، فحاولَتْ أن تَحْتَفِظَ به في هذه الأُسْرَة، فكاتَبَتْ «امبراطور الحِثِّيين» لِتَتَزَوَّجَ بأَحَدِ بَنِيه، وقَدْ كَشَفت الحَفْرِيَّات آثارَ هذا الكتاب، ولكنَّ أُمْنِيَّتَها لم تتحقَّقْ[3]!

ثم وَقَعَتْ «مِصْرُ» تَحْت هُجوم جيش قادمٍ من النّوبة، ودامت السيادة النُّوبِيّةُ طِيلة عهد حكم الأُسْرَةِ الخامسةِ والعشرين[4].

ثم احتلَّتْها الامبراطورية الآشورية[5]. ثم خضعت للاحتلال الفارسي في القرن السادس قبل الميلاد ثم تَحررَّتْ لمُدَّة ستِّين عاماً، ثُمَّ جاء الاحتلال الإغْرِيقي على يد الاسكَنْدر المكدوني سنة ثنتَيْنِ وثلاثين وثلاثمائة قبل الميلاد، وجَاءَ «البَطَالِمَة» خُلَفاء الاسكندر، يحكمون مِصْر[6]، حتى غَزَاها القَيْصَرُ الرُّوماني «اقْنافْيُوس» على عهد آخر

---

(١) العصور القديمة: ٩٠.
(٢) قصص الأنبياء: ١٥٣ لـ : عبد الوهاب النَّجَّار.
(٣) العصور القديمة: ١٠٥.
(٤) معالم تاريخ الإنسانية: جـ ١/١٦٨.
(٥) معالم تاريخ الإنسانية: جـ ١/١٦٩.
(٦) معالم تاريخ الإنسانية: جـ ١/١٩٩.

«البطالمة» كليوباتره». وضُمَّتْ «مصر» إلى الامبراطوريةِ الرومانِيّةِ، وأصبحتْ ولايةً من ولاياتها سنة ثلاثين قبل الميلاد[1].

ثم جاء الفتح الإسلامي ليُطَهِّر أَرْضَ «مصر» مِن حُكْمِ الرومان.

فها نحن نرى «مِصْر» الدَّوْلَةَ الكُبْرَى الأولى[2] في التاريخ القديم، دولةً حربيَّةً، ما تخرج من حرب إلاّ لِتَدْخُلَ في حرب، وما تاريخها إلا نموذجٌ مِن تاريخ المَدَنِيَّات والدُّوَلِ المُعَاصِرَة لها.

الامبراطورية الآشوريّة:

وهذه قرينتُها في التاريخ القديم، الدولةُ الكبرى الثانية[3] وهي «الامبراطورية الآشورية» التي كانت قاعدتُها «نِينَوَى»[4] مِن أرض آشور، فيما بين الرافِدَيْن، دجلة والفرات، كانت هي الأخرى دولةً حربية ما تخرج من حرب إلا لتدخل في حرب. ومنذ نشأة هؤلاء الآشوريين، حوالي سنة (٣٠٠٠ قبل الميلاد ـ ثلاثة آلاف قبل الميلاد)[5] أخذوا يشتبكون في حروب دائمة مع الحثيين، ومع الأكادِيِّين، ومع الميتانِيِّين، وتحالفوا مع المصريين ضد البابليين من أجل إثبات وجودهم، وتأسيس دولتهم، حتى إذا ما اشتد ساعدُ هذه الدولة، وتمكنت من مُقَوِّمات الامْتِدَاد والفتوح إذا بها تنطلق في حروبها التوسعية، فأَخْضَعَتْ سورية، وضمّتها إلى ولاياتها بالتدريج، وخضعت لها المُدُن الفينيقية، ووصَلَتْ جيوشُها إلى تُخُوم «مصر» بقيادة «سنْحاريب» وأَخْفَقَ جيش آشور فلم يستطع أَنْ يأخذَ مِصْرَ في هذه الغَزْوة، ولكِنَّهُ يُعاوِد الكرَّة في عهد المَلِك «آشور بانيپال» فيفْتَحُها وتبقى الدلتا تَحْتَ حكم الآشوريين حِقبةً من الزمان[6].

---

(١) العصور القديمة: ٥٧٢.

(٢) مفاهيم سياسية: ٣٩ لـ: الشيخ تقي الدِّين النبهاني.

(٣) مفاهيم سياسية: ٣٩.

(٤) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/١٦١.

(٥) العصور القديمة: ١٥٢.

(٦) معالم تاريخ الإنسانية جـ ١/١٦٣.

اليونان، والاسكندر المكدوني، وفتوحاتُه:

وعلى هذا المنوال كانت الحروب بين دول المُدُن في اليونان القديم، إلى أن جاء الاسكندر المكدوني، تلميذ أرسطا طاليس، فاستخدم الحرب لإخضاع اليونان تَحْتَ سلطته، ثم شَنَّ حروبَه التوسعية التي شملت آسيا الصغرى، وكانت تحت سلطان الفرس ثم الساحل الفينيقي، ثم مصر، ثم التفت نحو بلاد فارس، فاكتسحها ثم واصل شرقاً حتى وَصَل إلى الهند، وسار جنوباً حتى وصل إلى المحيط الهندي[1]، ومِنْ ثَمَّ انكفأ راجعاً بعد أن لَمَسَ من جيشه العجز عن مُجَاراته. ويذكر الطبري هنا أن الاسكندر فتح الهند، والصين، والتُبَّت، ودخل الظُّلُمات مِمَّا يلي القُطْبَ الشمالي[2]!

ما بَعْدَ الاسكندر، وقيام الدولة الرومانية، وفتوحاتها:

ونشبت الحروب بين خلفاء الاسكندر الذي انقسمت امبراطوريته بعد وفاته إلى ثلاث مَمَالك، مملكة مكدونيا في أوروبا، ومملكة آسيا، ومملكة مصر[3]. . . إلى أَنْ جاءت الدولة الرومانية وقَوِيَ ساعِدُها، فراحت تَشُنُّ حروبها التوسعية، فكانت الحروب بين «روما» وبين «قرطاجة» طيلة عشرين ومائة سنة إلى أن انتهى الصراع الرهيب بتدمير «قرطاجة» سنة ست وأربعين ومائة قبل الميلاد، وضُمَّتْ أَمْلاَك «قرطاجة» إلى «روما» تحت اسم ولاية افريقية[4].

وانطلقت «روما» في حروبها التوسعية فاستولت على الممالك الثلاث التي تولاها خلفاء الاسكندر[5].

مملكة فارس، وصِرَاعُها مع الدولة الرومانية:

وحدث أن قام من نَسْلِ «ساسان» في بلاد فارس قائد حربي اسمه «أردشير بن بابك» يطالب بدم ابن عمه «دارا» أو «داريوس» الذي قُتِل أثناء حرب الاسكندر لبلاد فارس[6]

---

(١) العصور القديمة: ٤١٨ ـ ٤٢٦.
(٢) تاريخ الطبري: جـ ١ /٥٧٢.
(٣) العصور القديمة: ٤٣٤.
(٤) العصور القديمة: ٥٣١.
(٥) العصور القديمة: ٥٣٣ ـ ٥٧٢.
(٦) تاريخ الطبري: جـ ١/٥٧٢.

«مُرِيداً ـ فيها يقول ـ ردَّ المُلْكِ إلى أهله، وإلى ما لَمْ يَزَلْ عليه أيامَ سَلَفِه وآبائِه الذين مَضوْا قبل ملوكِ الطوائف، وجَمْعِهِ لرئيس واحد، ومَلِك واحد..»[1]. واشْتَبَكَ «أردشير» هذا مع ملوك المُدُن والأقاليم الكثيرة، الذين يُسَمِّيهم «الطبري» بملوك الطوائف ـ اشْتَبَكَ معهم في حروب متصلة في سبيل الوحدة القومية، فوحَّد بلاد فارس تحت سلطته، ثم نهض بالمُلْك من بعده ابنه «سابور»[2]، وشرع في حروبه التوسعية فاستولى على كثير من ممتلكات الروم.

وقد أتى القرآن الكريم على ذكر طَرَفٍ مِن الصراع الدَّمَوِيِّ الذي كان بين «فارس» و«الروم» في قوله تعالى: ﴿**ألم * غُلبت الروم * في أدنى الأرض، وهم بعد غَلَبِهِم سَيَغْلِبُون * في بضع سنين، لله الأمر من قَبْلُ ومِن بَعْدُ..**﴾[3] وهذه الآيات الكريمة تشير إلى حرَبَيْنِ اثنتين من الحروب التي نشبت بين هاتين الدولتَيْنِ الكُبْرَيَيْنِ.

وكانت الحرب الأولى قبل هجرة المسلمين إلى المدينة، وغَلَبَت فيها فارس على بلاد الروم، واستولى الفرس على الرُّهَا، وحَلَب، وارمينيَّة، وآسيا الصغرى، وانطاكية، وقيصرية، ودمشق، وأورشليم، ولم يَبْقَ مع هرقل قيصر الروم إلا القسطنطينية.. وبعد تسع سنوات كانت الحرب الثانية التي غلبت فيها الروم على فارس، وصادف ذلك يوم وَقْعَة «بَدْرٍ» وقيل عام الحديبية..

إذْ عاد «هرقل» فقاد جيوش الروم ودخل أرض فارس، وقتل رجالها، واحتل المدائن، واستعاد آسيا الصغرى، وارمينيا وأذربيجان سنة ٦٢٣ ـ ٦٢٤ م، ثم استولى على القوقاز ووادي دجلة[4].

هذه وَمَضات من الحروب التي كانت تَدُورُ بين الدُّوَل الكُبْرَى في العالم القديم قبل عصر الإسلام. فهل كانت الشعوب والدول الصغيرة بعيدةً عن ويلات الحروب؟

---

(١) تاريخ الطبري: جـ ٢/٣٧.
(٢) تاريخ الطبري: جـ ٢/٤٦.
(٣) سورة الروم: ١ ـ ٤.
(٤) المدرسة العسكرية: ٢٥ لـ: محمد فَرَج. وتفسير ابن الكثير جـ ٣/٤٢٥ ـ ٤٢٦.

الجزيرة العربية، وشيء من تاريخها الحربي:

يحدثنا التاريخ أنه قامت في الجزيرة العربية منذ حوالي ٢٠٠٠ سنة ق.م من جنوبها إلى شمالها عِدَّةُ ممالك صغيرة، تَتَّسِعُ أحياناً، وتضيق أُخْرَى، وتَسْتَقِلُّ تارة، وتَتْبَعُ غيرها تارة أخرى، منها مملكةُ المَعْنِيِّينَ في الجنوب، ثم مملكةُ سَبَأ، ثم مملكةُ حِمْيَر.

وإلى الشمال كانت مملكة الجَوْف، ومملكة تيماء، ومملكة الأنباط، ومملكة تدمر، ومملكة الغساسنة، وإلى الشمال الشرقي كانت مملكة المناذرة[1].

ولم يَخْلُ تاريخ هذه الممالك من الحروب والغزوات وما تَخَلَّل ذلك وما يتبعه من ويلات ونكبات. ويُشيرُ القرآنُ الكريم إلى مَلِكٍ مِنْ مُلُوك حِمْيَر، وهو، إذا صَحَّ ما جاء عند ابن هشام من أنّه: «ذُو نُواس» اليهودي المُتَوَفَّى سنة ٥٢٥ م[2]. وقد غَزَا «نَجْرَانَ» وكان أهلُها نَصَارَى، فأرادهم على تَرْكِ دِينهم إلى اليهودية، أَوْ ليس أمامهم إلا القتل، وخَدَّ لهم الأُخْدُود، وأضْرَمَه ناراً، وقَضَى عشرونَ ألفاً من أهل نجران ما بين حَرْق بالنار، وقتل بالسيف، وفي «ذي نواس» وجُنْدِهِ أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ الآيات في سورة «البروج»[3].. ﴿**قُتِلَ أصحاب الأُخدود * النارِ ذات الوقود * إذ هم عليها قُعُود * وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود * وما نَقَمُوا مِنهم إلا أن يُؤْمِنوا بالله العزيز الحميد**﴾[4].

ثم غزت الحبشةُ النصرانيةُ اليمنَ بتحريض من بيزنطة[5]، على يد القائد «أَرْيَاط» الحَبَشيّ، ومعه «أَبْرَهةُ» ويحدثنا القرآن الكريم عن غزوة «أبرهة» لمكة المكرمة، وإخفاق هذه الغزوة، وهلاك الجيش المعتدي في سورة الفيل: ﴿**ألم تر كيف فعل ربُّك بأصحاب الفيل * ألم يَجْعل كيدهم في تضْليل * وأرسل عليهم طيراً أبابيل * ترميهم بحجارة من سجيل * فجعلهم كعصف مأكول**﴾[6].

---

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية: ١٦ ـ ٢٤ لـ: كارل بروكلمان: ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي.
(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية: ١٦.
(٣) سيرة ابن هشام: جـ ٣٥/١.
(٤) سورة البروج: آية (٤ ـ ٨).
(٥) تاريخ الشعوب الإسلامية: ١٦. وانظر سيرة ابن هشام جـ ٣٧/١.
(٦) سورة الفيل: ١ ـ ٥.

وفي الشمال كانت الحروب لا تهدأ بين الغساسنة عُمَّال الروم، في الشام، وبين المناذرة عُمَّال الفرس في الحيرة وما جاورها من بلاد العراق[1].

هذا عَدَا الغزوات والغارات التي كانَتْ فيما بين القبائل العربية أو بين البطون بعضها مع بعض مِن قبيلة واحدة، في قلب جزيرة العَرَب، وهي التي تُسَمَّى في التاريخ «بأَيَّام العَرَب» ويكفي لكي نعرف حالة هذه الغزوات والغارات والحروب في العَصْر الجاهلي أَنْ نَعْلَمَ أَنَّ «أبا الفرج الاصْفَهاني» قد كتب عن أيام العَرَب كتاباً يحتوي على ١٧٠٠ يوم[2].

وبَعْدُ:

فعَلَى هذا النَحْوِ الذي سَلَفَ، كان الوضعُ المحلي، والوضع الدولي قبل الإسلام. حرائق الحروب تشتعل على الصعيدَيْن، لا يخبو لها أُوَار، ولا تنطفىء لها نار، ودماء تُهْدَرُ بلا معنى نبيل، ولا قيمة رفيعة.

أسباب الحروب قبل الإسلام:

وفي سبيل ماذا كانت تلك الحروب، الكبيرةُ منها والصغيرة، وما هي الأسبابُ التي كانت تدفع إليها؟

هذا ما سنتحدث عنه في هذه السطور الأخيرة من التمهيد.

ولَسْنَا نقصد هنا الأسبابَ العميقة التي يُسَمُّونها مَوَلِّدات الروح العُدْوَانية الجَمَاعية[3] التي تَنْمُو في البُنَى المختلفة: السكانية، والاقتصادية، والجغرافية، والتاريخية، والعقلية[4]. لأن هذه الأسباب العميقة لا تزال تتناوَلُها الدراسات والبحوث في علم حديث النشأة هو «علم الحرب»[5]. أَجَل! لا نقصد تلك الأسباب البعيدة التي لا تزال تخضع للدراسة

---

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية: ٢٤.

(٢) شعر الحرب في العصر الجاهلي: ٢٨ لـ: الدكتور علي الجندي - وعاش أبو الفرج ما بين ٢٨٤ - ٣٥٦ هـ/ ٨٩٧ - ٩٦٧ م.

(٣) تَحَدِّي الحرب: ٤٩ لـ: غاستون بوتول - رينيه كارير - ترجمة د. هيثم كيلاني.

(٤) الحروب والحضارات: ٣١٤ لـ: غاستون بوتول - رينيه كارير - جان ليوس آنيكان من المعهد الفرنسي لـ (علم الحرب) ترجمة أحمد عبد الكريم.

(٥) في عام ١٩٤٥ م أُسِّس «المعهد الفرنسي لعلم الحرب» من أجل الدراسة العلمية للحروب والسلم والنزاعات =

والبحوث، وإنما نقصد هنا الأسباب الظاهرية المحسوسة، وما يقف خَلْفَها أحياناً من أسباب حقيقية، تكون تلك الأسباب الظاهرية المباشرة شرارةً لها أو ستارةً تختفي وراءها.

ونذكر فيما يلي الأسباب التي ظهرت لنا، أنها مَبْعثُ تلك الحروب القديمة، من خلال اطِّلَاعِنا على كثيرٍ من كُتُبِ التاريخ العربية منها والأجنبية المترجَمَة...

١ ـ الحاجة الضرورية المَعَاشِية:

ونُصَنِّفُ تَحْتَ هذا السبب غزوات الأقوام الرُّحَّل، حين كانت تَشِحُّ عليهم الطبيعة بمقومات الحياة حيث هم في صحاريهم، فيُغيرون على أصحاب المدنيات المستقرين في بلادهم الخَصِيبة المِعْطَاء، سواء بقصد الحصول على ما يقدرون عليه من حاجاتهم عن طريق السَّلْبِ والنَّهْب أم بقصد الاستقرار والاستيطان ـ كما سبق ـ.

ومن هذا القبيل أيضاً كثيرٌ من غارات القبائل العربية في صحرائهم زَمَن الخِصْب حين تسبق بعض هذه القبائل إلى مَرْعى خصيب، وماء غزير، فتكون لها ثروة حيوانية تُغْرِي الخصوم، فتصبح هدفاً للغارات تنزع مِنها ما في يدها، وتزيحها عما سَبَقَتْ إليه. وقد عَبَّر أحد شعراء الجاهلية عن العداوات الناشئة بين القبائل بسبب ذلك فقال:

«قومٌ إذا نبت الربيع لهم   نَبَتَتْ عَداوتُهم مع البَقْلِ»[1]

٢ ـ الطمع والاستكثار:

وذلك حين يكون المُغيرون لم تدفعهم الحاجة والجوع إلى قتال الآخَرين، وإنما دفَعَتْهم المطامع، والرغبة في الاسْتِكْثَار مِن الثروة والمتاع. وذلك مثل كثير من حروب «مصر» في الشمال والجنوب للحصول على الثروة. فقد ذكر التاريخ أَنَّ الفراعنة في «مصر» جمعوا من سورية، والنُّوبة ثروة طائلة فبنَوْا بها «الكَرْنَك» والهياكل الضَّخْمَة، وأنَّ الفراعنة في حربهم الأراضي السورية، ثم حكمهم لها لَمْ يكونوا يَهْتَمُّون بالأَمْنِ ولا بالنظام، بل كان هَمُّهُمُ الوحيد استغلالَ ثروتها، ومَوارِدها إشباعاً لمطامعهم، فكانت تُسَاقُ إلى «مصر» من «سورية»

= والأعمال العدوانية الجماعية، والعنف السياسي الذي يُعتبَر جرثومة الحروب.. «كتاب الحروب والحضارات» ص ١٢.

(١) شعر الحرب في العصر الجاهلي: ٨١.

قطعان الغنم والمِعْزَى، وقوافل الخشب والحِنْطَة والخَمْر والزيت، وغير ذلك من المَصْنُوعات المَحَلِّيَّةِ والمَجْلُوبة[1].

وكذلك «آشور» كانت إذا فتحت بَلَداً خَرَّبَتْه، وحَمَلَتْ ثَرْوَتَه مِن ضَأنٍ ومِعْزَى وخيلٍ وحميرٍ وجمالٍ مُوقَرَةٍ بالذهب والفضة إلى القَصْرِ المَلَكيِّ في «نِينَوَى»[2]!

ويَحْكِي «الطبري» في تاريخه أنَّ «كسرى أَنُو شِروان» مَلِكَ الفرس، طَمِع في جزيرة سَرَنْديب ـ إلى الجنوب مِن الهند ـ «جزيرة سيلان» لأنها أَرْضُ الجوهر، فوَجَّه إليها جيشاً اشْتَبَكَ مع مَلِكها في قتالٍ شديد، وقُتِل المَلِك، ثم حُمِل إلى «كسرى» مِنْها أَمْوَالٌ عظيمةٌ، وجواهر كثيرةٌ[3].

٣ ـ الرَدْع والإرْهاب:

وذلك حين يُشْعِل قومٌ الحربَ على آخرين، لِمُجَرَّد إثبات القُوَّة، ورَدْع الخُصوم عن التفكير في الاعتداء عليهم، وتلك كانت هي الحال في الجاهلية، في جزيرة العرب، لأن طبيعة الحياة آنئذٍ كانت تقسم الناس فئتين: إما ظالمةً معتدِيَةً، وإمَّا مظلومةً مُعْتَدىً عليها. ويَعَبِّر عن طبيعة الحياة هذه «زهيرُ بن أبي سلمى» في قوله مِن قصيدته المشهورة:

«وَمَنْ لم يَذُدْ عَنْ حَوْضِهِ بِسِلاحِهِ ... يُهَدَّمْ، وَمَنْ لا يَظْلِمِ النّاسَ يُظْلَمِ»[4]

ويصورها أيضاً قولُ «النابغة الذُّبْيَاني»:

«تَعْدُو الذِّئابُ على مَنْ لا كِلاب له ... وتَتَّقي صَوْلَةَ المُسْتَأْسِدِ الضّاري»[5]

٤ ـ الثأر والانتقام:

وذلك حين يعتدي فَرْدٌ مِن جماعة على آخَرَ مِن جماعة أخرى، قد يكونان من قبيلتَيْن

---

(١) العصور القديمة: ٩١.
(٢) العصور القديمة: ١٦٨.
(٣) تاريخ الطبري جـ٢/١٥٣.
(٤) شعر الحرب في العصر الجاهلي: ٢٢.
(٥) شعر الحرب في العصر الجاهلي: ٢١.

أو بَطْنَيْن مِنْ قبيلة واحدة، ويأبى أهل القتيل أَخْذَ الدِّيَة، أو حتى القصاص مِن القاتل وحده ويَشُنُّون الحرب على جماعة القاتل بقصد إبادتهم، أو إثْخان القَتْل فيهم.

وتُعَبِّر عن هذا السبب من أسباب الحروب امرأةٌ تُحَذِّر أهلها من أخْذِ النِّياقِ دِيَةً لقتيلهم، وتُحَرِّضهم على القَتْل فتقول:

«أَلَا لا تَأْخُذُو لَبَناً، ولكن　　أَذِيقُوا قَوْمَكُمْ حَدَّ السِّلاح»[1]

كما تُعَبِّر عن ذلك أيضاً أُخْتُ «كُلَيْبِ وائل» زعيم تَغْلِب الذي قتله «جَسَّاسُ بن مُرَّة البَكْرِيّ» قالت بعدما سَمِعَتْ بِمَصْرَع أخيها: «وَيْلٌ لآل مُرَّة مِن الكَرَّةِ بَعْدَ الكَرَّة!»[2].

ويُصَوِّر المُهَلْهِل أَخُو «كُلَيْبٍ» القتيل، حالَه وعَزْمه الذي عَزَم عليه، بِصَدَد مَصْرَعِ أخيه، فيقول:

«كأني إذْ نَعَى الناعي كُلَيْباً　　تطايَرَ بين جَنْبِيَّ الشرارُ
ولَسْتُ بِخالِعٍ دِرْعي وسَيْفي　　إلى أَنْ يَخْلَعَ الليلَ النهارُ
وإلّا أَنْ تَبِيدَ سَرَاةُ بَكْرٍ　　فلا يَبْقَى لها أبداً أَثَارُ»[3]

٥ ـ نَجْدَةُ المُسْتَغيث المظلوم:

ويتجلَّى هذا السبب فيما ورد من أخبار الجاهلية، مِنْ أنَّ الأوس والخزرج في يثرب تسلَّط عليهم اليهود، وظلموهم، وألزموهم أداءَ الخَرَاج، حتى ضاقت بهم الحال، فوفد وافدهم إلى أحد قادة الغَسَّانِيِّين في الشام، واسْتَجارَ به على اليهود فأجارَه، وانْطَلَق معه إلى يثرب، فقاتل اليهود، وقَضَى على زُعَمائهم، ومَكَّن للأوس والخزرج فيها، ثم عادَ إلى الشام[4].

---

(١) القصاص في الإسلام: ص ٤١ لـ: أحمد الشرباصي.
(٢) القصاص في الإسلام: ص ٤٢.
(٣) شعر الحرب في العصر الجاهلي: ١٩٦.
(٤) أيام العرب في الجاهلية: ص ٦٢ لـ: محمد أحمد المَوْلَى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم.

٦ ـ غَسْلُ إهانة الضَّيْفِ بالدَّم:

ويُمَثِّل هذا السبب «يَـوْمُ حَاطِب» مِن أَيَّـام العرب، وخـلاصة ذلـك: أنَّ حاطبَ بن قيس مِن الأوس، وكـان مِن سادة قـومـه، نـزل عليـه ضيفٌ من «ذُبْيَـان» وحَـدَثَ أَنْ غَـدَا الضيفُ إلى سُوقِ «بني قَيْنُقَاع» فقال رجل من الخَزْرَج لِرَجُـلٍ من يَهُود «بني قَيْنُقَـاع» وكانـوا حُلَفَـاءَ لِلخَزْرَج: لَـكَ رِدَائي إن كَسَعْتَ[1] هذا الـذُّبْيَاني، فـأَخَذَ اليهـوديُّ الـرِّداء، وكَسَـعَ الذبياني كَسْعَةً سمعها مَنْ بالسُّوق، فنادَى الذُّبْيَاني: يا لَحَاطِب، كُسِعَ ضيفُك وفُضِح! فجاء «حـاطب» فضرب اليهوديَّ بـالسيف ففَلَقَ هامَتَـه، فشَدَّ الخـزرجيُّ عـلى «حـاطبٍ الأوسيِّ» ففاتَه، فوجد رجلاً من الأَوْسِ فقَتَلَه، واشْتَعَلَت الحربُ بين الأوس والخزرج![2].

٧ ـ الغَيْرَة على الأَعْرَاض:

ويمثل هذا السببَ أحد أيام حُرُوب الفِجَار في الجاهلية عنـد العرب، وسُمِّيَتْ بـذلك لأنها وَقَعَت في الأَشْهُرِ الحُرُم، مما يدل على خطورة هـذا السبب من أسباب الحـروب عندهم إذ انْتَهَكُـوا فيها حُرْمَةَ هـذه الأَشْهُر. وخـلاصة ذلـك: أنَّ بعض الشَّبَاب مِن ذَوِي الخـلاعة والمجـون مِن «قريش وكنـانة» أَرادُوا امـرأةً من «قيس» بسوق عكـاظ على أَنْ تُسْفِـر لهم عن وَجْهِها فأبَتْ، فاحْتَالَ أَحَدُهم عليها وهي جَالِسَةٌ، وحَلَّ طَرَفَ رِدائها ورَبَطَهُ في مكانٍ آخر، فلما نَهَضَتْ لِتَقِفَ انْكَشَفَ جِسْمُها، فصاحَتْ: يا لَعَامِر! فَسَارَ هؤلاء وحَمَلُوا السِّـلاح ونَشِبَ القتال بين «قيس» وبين «كنانة» في الشَّهْرِ الحَرَام[3].

٨ ـ الحصول على الإمَاء للمُبَاهاة، وإذلال الآخرين:

ويُمَثِّل هذا السبب ما رُوِيَ من أنَّ «بِسْطَام بن قيس» سيـد بني شيبان، قـال لأمِّه لَيْـلَى بنت الأحوص: إني قَدْ أَخْدَمْتُكِ مِنْ كُلِّ حَيٍّ أَمَةً، ولَسْتُ مُنْتَهِيـاً حتى أُخْدِمَـكِ أَمَةً من بني ضَبَّة[4] ـ أَيْ: عن طريق الغارة على بني ضَبَّة، وسَبْي نِسَائها ـ.

---

(١) كَسَعَه: ضربه برجله على مؤخرته.
(٢) أيام العرب في الجاهلية: ٧٢.
(٣) أيام العرب في الجاهلية: ٣٤.
(٤) أيام العَرب في الجـاهلية: ص ٣٨٢. و «بَنُـو ضَبَّة»، حَيٌّ من «مُضَر» مِن فَـرْعِ «الرِّبـاب» فـ «طابخَـة» أَحَدِ =

٩ ـ فَرْضُ السيطرة على الآخرين بالقُوَّة:

ويتجلّى هذا السبب فيما رُوِيَ من أنَّ «المنذر بن ماء السماء» مَلِكَ الحيرة، أرسل إلى قبيلة «بَكر» يدعوهم إلى طاعته، فأبَوْا عليه ذلك، فحَلَف «المنذرُ» لَيَسِيرَنَّ إليهم فإنْ ظَفِرَ بهم ليذبَحَنَّهم على قُلَّةِ جبل أُوَارَة[1]، حتى يَبْلُغَ الدَّمُ الحَضيضَ، وسار إليهم في جموعه، فالْتَقَوْا بأُوَارَةَ، فاقْتَتَلُوا قتالاً شديداً. وانهزمت «بَكْر» وأسرَ «المنذرُ» من «بكرٍ» أسْرَى كثيرة، فامر بهم فذُبِحُوا على جَبَل أُوَارة، فجعل الدَّمُ يجمدُ. فقيل له: أَبَيْتَ اللَعْنَ! لَوْ ذَبَحْتَ كل بَكْرِيٍ على وجه الأرض لم تبلغ دماؤهم الحضيض، ولكن لو صَبَبْتَ عليه الماء! ففعل، فسال الدم إلى الحضيض[2].

١٠ ـ بَعْض المفاهيم الجاهلية المُحرِّضة على القتال:

مثل: «انْصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلوماً» ويصوِّر هذا المفهوم الجاهلي على ظاهر معناه قول شاعرهم:

«لا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُم   في النَّائِبَات على مَا قال بُرْهَانَا»[3]

ومثل جَعْلِ مَنَاط الفخر، القدرة على الظلم والغدر، وجَعْلِ العجزِ عنهما مناطَ الهجاء والذَّمِّ. ويصوِّر هذا المفهوم الجاهليَّ، قولُ النَّجاشي الحارثي يهجو بني العَجْلان:

«قُبَيِّلَةٌ لا يَغْدُرون بِذِمَّةٍ   ولا يَظْلِمُون النَّاس حَبَّة خَرْدَلِ»[4]

ولعلَّ مِنْ أمثلة الغزوات التي تمثِّل الغَدْر والظلم ما جاء من أخبار أيام العرب أَنَّ

= أولاد «مُضر بن مَعَد بن عَدْنان» وكان هذا الفَرْعُ مِن «مُضَر» يقطُنُون قريباً مِن جَبَل شَمَّر في منطقة «القَصِيم» بـ «نَجْد» ـ انظر خريطة رقم (٥٥) و (٣٢) من «أطلس تاريخ الإسلام» للدكتور: حسين مؤنس. وانظر في مَوْقع جَبَل شَمَّر كتاب: ما تقارَب سَمَاعُه وتباينت أمكنته وبقاعُه. للشيخ محمد بن عبد الله بن بلهيد ص ١.

(١) أُوَارَة: اسم جَبَل لبني تميم. وكان بنو تميم يقطنون المنطقة التي تُسَمَّى الآن بـ «بُرَيْدَة» في منطقة القصيم بـ «نجد» انظر: خريطة رقم (٣٢) ص ٥٤ من: أطلس تاريخ الإسلام. للدكتور: حسين مؤنس.

(٢) أيام العرب في الجاهلية: ص ٩٩.

(٣) فجر الإسلام: للدكتور أحمد أمين ص ١٠.

(٤) الشعر والشعراء ١/٣٣١ هذا، والقصيدة التي منها هذا البيت، وان قيلت في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلّا أنها تصور مفاهيم العصر الجاهلي ولم يستطع شاعرها المخضرم أن يتخلص منها وانظر ترجمة الشاعر في «الشعر والشعراء» ١/٣٢٩. لابن قتيبة. والأعلام، للزركلي: ٦/٥٨.

«عمرو بن المنذر» كان قد عقد معاهدة مع قبيلة طيء، ألاّ يُنازِعُوا، ولا يَغْزوا، ولا يُفاخِروا، ثم إن «عَمْراً» هذا غَزَا «اليمامة» فلما رجع مَرَّ بَطِّيء، فقال له أَحَدُ رجاله: أَبَيْتَ اللَعْنَ! أَصِبْ مِن هذا الحيّ شيئاً. فقال له «عمرو» ويلك! إن لَهُمْ عَقْداً.. قال: وإن!.. ولم يَزَلْ به حتى أغار عليهم، فأصاب نسوةً وأَذْواداً[1].

١١ ـ الحصول على الفوائد المادية، واليد العاملة الرخيصة، بضرب الرِّقِّ على المَغْلُوبين:

لقد كان من العادات المألوفة عند معظم الشعوب القديمة، حين تُسْفِر الحرب عن غالِبٍ ومغلوب أنَّ الغالب يحتفظ بنساء الشعب المَغْلُوب، وأطفالِهِ للخدمة، وقد يُكَلِّف السادةُ المنتصرون إماءَهم ببذل أعراضِهِنَّ للراغِبين في سبيل الحصول على الأجر، باعتباره مورداً من موارد الثروة التي هي حقٌّ من حقوق الغَلَبَة على الأعداء، وقد سَجَّل القرآن الكريم وَصْمة العار هذه على جبين الجاهلية، في مَعْرِض النَّهْي عن هذا العمل الأثيم، في قوله تعالى: ﴿... **ولا تُكْرِهوا فَتَياتكم على البِغَاء، إن أَرَدْنَ تَحَصُّناً، لِتَبْتَغُوا عَرَض الحياة الدنيا**...﴾ الآية[2].

وأما الرجال الأشداء من الشعب المغلوب، فإنهم يصبحون عبيداً، إمّا للأعمال الشاقة لَدَى سادتهم، وإمّا لتأجيرهم لَدَى الآخرين، واسْتِثْمار جهودِهم[3].

١٢ ـ الاختلاف في الدِّين، لمجرَّدِ التَّعَصُّب، أو للدعوة إلى الحق:

وقد يكون هذا الاختلاف سبباً لحرب مُجْرِمَةٍ آثمة، كما في الحملة الحربية التي قادَها مَلِك حِمْيَرَ اليهودي «ذونواس» من جنوب اليمن نحو «نجران» النصرانية، التي أَغْرَقَها في «حَمَّام الدَّم» لأنها رفضت أن تتخلَّى عن دينها، وتدخل في «اليهودية» فَمُنِيَت بالإبادة الجماعية عن طريق القتل بالسيف والتحريق بالنار، على النحو الذي سبق.

وقد يكون الاختلاف في الدِّين سبباً للقتال في سبيل الله كالذي حكاه القرآن الكريم

---

(١) أيام العرب في الجاهلية: ١٠٠.
(٢) سورة النور: ٣٣.
(٣) الحروب والحضارات: ٦٤.

عن بني إسرائيل في قوله تعالى: ﴿ألم تَـرَ إلى الملأ من بني إسرائيـل من بعد مـوسى إذ قالـوا لنبي لهم: ابْعَثْ لنا مَلِكاً نُقَاتِلْ في سبيل الله. . .﴾ الآية[1]. . وكالذي حكـاه عن قتال دَاوُد عليه السلام لِجَـالُوت، ولغَـزَوَات سُلَيْمان عليـه السلام لتحـرير النـاس من عبادة غـير الله، وهـدايتهم إلى رحاب الإيمـان ونعمة الإسـلام، وقد نقـل القرآن الكـريم عن سليمان عليـه السلام هذا السبب الذي كان يَحْفِزُه على القتال، في الكتاب الذي أرسله إلى «بلقيس» مَلِكَةِ سَبَـأ، في اليمن: ﴿قالت: يـا أيها المـلأ إني أُلْقِيَ إليَّ كتابٌ كـريم * إنه مِنْ سليـمان، وإنه بسم الله الـرحمن الرحيم * ألاّ تعلوا عـليَّ وأتوني مسلمـين﴾ وكيف كان عليـه السـلام يهتم بكثافة الجُنْد لهذا الغرض: ﴿. . فَلَنَأتينَّهم بجنـودٍ لا قِبَلَ لهم بهـا. . .﴾[2] وكيف استجابت ملكة سبأ لسليمان عليه السلام بدون حرب ﴿. . . قالت: ربِّ إني ظلمت نفسي، وأسلمْتُ مع سليمان لرب العالمـين﴾[3] ومِنْ قَبِيل هـذه الحروب الـدِّينيَّة مـا حكاه القـرآن الكريم عن غزواتِ «ذي القرنَيْن» في سورة الكهف[4].

١٣ ـ الصِّرَاعُ على السلطة:

ويُمَثِّلُ ذلـك في تاريخ «الامبراطورية الرومـانية» الحقبـةُ التي قامت فيهـا قوةٌ عسكـريةٌ بقيادة «مارْيُوس» لِتَأْييد مَطَالب العامَّة، وسيطرت على «روما» وقتلت زعماء «مَجْلِسِ الشيوخ» وانْتُخِبَ فيها قائدُها «قنصلاً» على «روما».

ثم قامت قوة عسكرية أُخْـرَى مُنَاوِئَـةٌ للقوة العسكـرية الأولى لتـأييد سيـاسة «مَجْلِسِ الشيـوخ» بقيادة «سُـلاّ» وعُيِّنَ رئيسُهـا «دكتاتـوراً»، ثم حـدثت المَـذْبَحَـة لحـزب العـامـة، وصودِرَتْ أموالهم[5].

وكذلك ما جاء في سـيرة ابن هشام عن حَيَّـيْنِ مِن أَحْيَاء العـرب، خَرَجـا مِن اليمن، ونَزَلا «مَكَّةَ»، فكان حيٌّ بأعلى مكة يرأسهم «مُضَاض بن عمرو»، وحيٌّ بأسفل مكة يرأسهم

---

(١) سورة البقرة: ٢٤٦.
(٢) سورة النمل: آية (٢٩ ـ ٣٧).
(٣) سورة النمل من الآية (٤٤).
(٤) سور الكهف ـ الآيات (٨٣ ـ ٩٩).
(٥) العصور القديمة: ٥٦، ومثل ذلك الحرب بين اليونانيين أنفسهم عندما انقسموا إلى مملكتين عسكـرية ومـدنية اسبرطة وأثينا.

«السَّمَيْدَع»، وكان كُلٌّ منهما يَعْشِرُ مَنْ يَدْخُل مَكَّةَ من جهته - أي: يَفْرِض ضريبة العُشْر على أموال مَنْ يدخل مكة مِن التجار - ثم حَدَثَ بينهما تنافس على المُلْك وصراعٌ على السلطة، وجَرَىٰ بينهما قتال شديد[1].

١٤ - الصِّراعُ على البلاد الهَامَّة «الاسْتراتيجيَّة»

ويُمَثِّل ذلك، الصراعُ على «أرض فلسطين» التي كانت ميداناً تلتقي فيه جيوش الدول التوسعية في التاريخ القديم، وذلك لموقعها الهامِّ بين جارَتَيْها القَوِيَّتَيْنْ «مصر» و«بلاد ما بين النَّهْرَيْن» لأنها كانت رأسَ جِسْرٍ بين آسيا وإفريقيا ولـذا، فقد استولت عليها «مصر» مئاتِ السنين، ثم دخلها «العِبْرَانِيُّون» وحارَبُوا أهلها، ثم لم يلبث «الآشوريون» أن اسْتَوْلوا على قسمها الشمالي، ثم جاء «الكلدانيون» واستولوا على قسمها الجنوبي على يد «بختنصر»، ثم سَيَّرَتْ «فارس» إليها الجيوش فاستولت عليها، ثم غزاها «الاسكنْدر المكدوني»، ثم «الرومان»[2].. إلى أنْ جاءها الفتح الإسلامي!

١٥ - قمع الثورات في داخل البلاد، وفي الولايات المُتَطَرِّفَة:

ومن أمثلة قمع الثورات الداخلية ما حَدَثَ في تاريخ الامبراطورية الرومانية مِن ثورة العَبِيد في «صِقِلِّيَة» نتيجة لِسُوء المعاملة التي كانت تُمارَسُ عليهم، فكان أن ثار /٦٠/ ألف عَبْدٍ منهم، وقتلوا سادَتَهُمْ، واسْتَوْلُوا على المُدُن والقُرَى، واسَّسُوا مملكةً لهم، فَجَرَّدَتْ لهم «روما» جيشاً رومانياً اشتبك معهم في حروبٍ لبضع سنين[3]!

ومن أمثلة قمع الثورات في الولايات المُتَطَرِّفة - الجيش الذي قاده «بختنصر» ملك الكلدانيين مِن «بابل» فيما بين النهرين للقضاء على الثورات في بلاد الشام وفلسطين، حين كانت «مصر» تُحَرِّض سكانَها على الثورة في وجه سلطة «بابل» لإضعافها، وإشغالها بالمشكلات الدَّاخلية. ولكنَّ «بختنصر» عاقب سكان هذه البلاد، ولا سيما «اليهود» فدمَّر «أورشليم» سنة ٥٨٦ ق.م، وأَجْلَى كثيراً منهم إلى «بابل»[4].

---

(١) سيرة ابن هشام: ١٢٣ - ١٢٥.
(٢) العصور القديمة: ٢١٧ - ٢٣٤.
(٣) العصور القديمة: ٥٤٩.
(٤) العصور القديمة: ١٨٠.

١٦ ـ التدخل في الشؤون الداخلية للدُّوَل الأُخْرَى:

ويتجلّى هذا السبب في تاريخ الحروب بين «آشور» و«مصر» إذ كانت «مصر» لا تَفْتَـأ تُحرِّض الشعوبَ الغَرْبِيَّة في آسيا الخاضِعَة لآشور على الثورة، وتستجيب هذه الشعوب فتَثُور على تَبَعِيَّتها لآشور طمعاً في التخلُّص من الجزية المفروضة عليها، وتدرك (آشور) أَنَّ (مصر) شوكةٌ ناخِسَةٌ في جَنْبِها، ولا بُدَّ مِن تأديبها، فتُـرْسِل الجيـوش تلو الجيوش نَحْـو «مصر» وفي النهاية تفلح في الاستيلاء على «مصر السفلى» وتبقى في يدها حقبة مِن الزمان[١].

١٧ ـ السيطرة على العالَم:

إنَّ كل دولةٍ تَـوَسُّعِيَّة تَسْعَى إلى السيطرة على العـالم إذا أَسْعَفَتْها الـظروف الدَّوْلِيـة، وكان ميزان القُـوَى يميل إلى جـانبها، ومِن هنـا كانت «آشـور» تَسْعَى للسيطرة عـلى العالَم. وهذا ما طمح إليه الاسكندر المكدوني، أيضاً، إذْ حين أَرْسَلَ إِلَيْهِ مَلِكُ الفُـرْسِ «داريوس» يَعْـرِض عليه الصُلْح، ويكـون الحدُّ الفـاصلُ بينهـما نَهْرَ الفُرَات، فغَـرْبُ النهـر لـلأسكنـدر وشَرْقِيُّهُ للفُرْس ـ رَفَضَ الاسكندرُ هذا العَرْضَ، وعَزَل رجالَـه الذين أشـاروا عليه بقبـوله، وقَرَّر فَتْحَ العالَمِ كُلِّه[٢]. وواصَل حُرُوبَه نحو هذه الغاية.

وكذلك كانت الحروب بـين الرُّومـان والقرطـاج على مَـدَى ١٢٠ سنة هي حَـرْبٌ بين عملاقَيْن لنَيْل السِّيادة على العالم[٣]. ثم جاء ملوكُ «ساسان» في بلاد فـارس، وعَدُّوا أَنْفُسَهم أَنْدَاداً للرُّومان، ومُنَافِسِين لهم في السيادة على العالم، فكان ما كان بينهم من حُـرُوب بدافـع هذا السبب[٤].

١٨ ـ اختلاف طريقة العيش في الحياة:

وسِرُّ كونِ هذا الاختلاف سبباً للحَـرْب ـ أنَّ الناسِ في مُجْتَمـعٍ مّا، إذا اسْتَمَـرُّوا مُدَّةً طَويلة يسيرون على نَمَطٍ مُعَيَّن من الحيـاة، صار هـذا النَّمَطُ جُزْءاً من طبيعتهم لا يَتَصَـوَّرُون الحياة بدونه، فإذا وَجَدُوا مُجْتَمَعاً آخَرَ يَعِيشُ على غير طريقتهم حَصَلَتْ نُفْـرَةٌ طبيعية مُتَبـادَلَةٌ

(١) العصور القديمة: ١٦٤ ـ ١٦٦.
(٢) العصور القديمة: ٤٢٢.
(٣) العصور القديمة: ٥٢٦.
(٤) العصور القديمة: ٦٣٢.

في النفوس، فإذا حصل الاحْتِكاك بين هذين المجتمعَيْنْ تطورت النُفْرَةُ إلى عداء، والعِداء إلى حَرْب، وهكذا كانت الحال بين مملكة إسرائيل في شمال فلسطين وبين مملكة يهوذا في الجنوب.

فقد كان المجتمع في الشمال على نصيب من الغِنى والتَّقدُّم والصِّناعة والتجارة، بينما كان المجتمع في الجنوب في حال من الفقر والتأخُّر، والجَدْب في الأرض، والبَداوَة في أسلوب العيش لكثير من الناس. وتمكَّنت الكَراهِيَةُ في نفوس الأُمَّة الواحدة لاخْتِلاف طَريقة العيش في الحياة، ويَبْدُو أنَّ المفاهيم الدِّينيَّة كانت مُخْتَلِفَة بين هذين المجتمعَيْنْ، إذ تأثَّر أهل الشمال بديانة مُواطِنيهم الكَنْعَانِيين القُدَماء، فصاروا يَعْبُدُون آلِهَتهم، وخَانُوا عَهْدَ «يَهْوَة» إله اليهود. ونشأت بينهم فكرُة أنَّ آلِهَةَ الكَنْعَانِيين هي حاميةُ سُكَّان المُدُن المُتْرَفين الذين يَظْلِمون الفقراء، وأنَّ «يَهْوَة» هو وليُّ الرُّعَاة البَدْو البُسَطَاء الفقراء، وعلى هذا النَّحْوِ، اسْتَحكَمَ اختلاف طريقة العيش في الحياة بين المجتمعَيْنْ، بما صاحب ذلك من اختلافٍ في المفاهيم الدينية التي مَكَّنَتْ لذلك الاختلاف في طريقة العيش.. ومن أجل ذلك اشتعلت بين المجتمعَيْنْ عِدَّةُ حروب[1].

١٩ ـ إيجادُ الوحدة في الشَّعْبِ والدولة، والقضاء على عوامل التجزئة:

ونرى هذا السبب من أسباب الحروب فيما قام به «أردشير بن بابك» في بلاد فارس حين شنَّ حروبه على ملوك الطوائف الذين كان الاسكندر المكدوني قد فَرَّق مملكة فارس فيما بينهم عملاً بسياسة «فَرِّق تَسُدْ». ونجح «أردشير» في إعادة الوحدة إلى الشعب وإلى البلاد[2].

٢٠ ـ تحرير البلاد من الاحتلال الأجنبي:

وهذا السبب يُؤَلِّف فصلاً من التاريخ القديم للصراع الدموي بين فارس واليونان في القرن الخامس قبل الميلاد، فقد استطاع الفرس احتلال كثير من بلاد اليونان، فتألفت جيوش اليونان من أثينا واسبرطة وسائر الحُلَفَاء، وخاضَتْ معَ جيش الفرس عدة حروب

(١) العصور القديمة: ٢٢٥.
(٢) تاريخ الطبري: ٢/٣٨ ـ ٤٤.

لتحرير البلاد، إلى أن تحقق هذا التحرير وانهزم الفرس متقهقرين، وتعقبهم اليونان حتى الدَّرْدَنِيل[1].

٢١ ـ الطمع في وِرَاثَة الدُّوَل:

وهذا السبب يكمن وراء الحروب الدَّامِية التي قامت بين القُوَّاد ـ خُلَفَاء الاسكندر المكدوني ـ فكُلٌّ يريد الاستيلاء على الامبراطورية المكدونيَّة بكاملها: وهلك في تلك الحروب كثيرٌ من الطامعين في المُلْك، ثم انقسمت الامبراطوريةُ إلى ثلاثة ممالك في أوروبا وآسيا ومصر[2] على النحو الذي سبق بيانُه.

٢٢ ـ إعادة التوازن مع الخُصُوم:

ويؤلف هذا السبب فصلاً من فصول التوسُّعِ القرطاجي عن طريق الحروب. فحينما امتدت سلطة (روما) عَدُوَّة (قرطاجة) حتى سُفُوحِ جبال الأَلْب، شَعَرَتْ (قرطاجَةُ) باخْتِلال التوازن في القوى بينها وبين (رُوما)، وأَدْرَكَتْ أنَّها ما لَمْ تُسْرِعْ إلى تَصْحيح هذا التوازن فإن بقاءها مُهَدَّدٌ بالخَطَر، ومن أجل ذلك شَنَّتْ (قرطاجة) الحرب على جنوب (اسبانيا) واحْتَلَّتْه بقيادة «هَنِيبال»، وبذلك شعر هذا القائد بأن التوازن بين بلاده وبين (روما) قد عاد، بل إن ميزان القوى قد مال لمصلحة بلاده، ولِذَا راح يفكر في مفاجأة (روما) في عقر دارِها فيهبط عليها مِنَ الشَّمال[3].

٢٣ ـ حماية المصالح الخارجية للبلاد:

وذلك أنَّ الأُمَّةَ حين تصبح ذاتَ مصالحَ خارجَ حدودِها، ويترتب عليها مَسْؤُوليات يكون الوفاء بها متعلقاً بما وراء بلادِها ـ لا بُدَّ من أَنْ تَصْطَدِمَ مع أُمَمٍ أُخْرَى لها مثل تلك المصالح، وعليها مثل تلك المسؤوليَّات. والمصالح حين تَتَضَارَبُ لا يُعْرَف لِتَضَارِبُها حَدٌّ، بَلْ، قد تَجُرُّ إلى حَرْبٍ تَتْبَعُها حروبٌ، وهكذا كانت جزيرة صِقِلِّيَةُ شَرَارَةَ الحرب الطويلة التي دارَتْ بين (رومَا) و (قرطاجة) مُنْذُ أَنِ ارْتَبَطَتْ بها مصلحة (روما) فقد كانت «صقلية»

---

(١) العصور القديمة: ٣٣٩ ـ ٣٤٦.

(٢) العصور القديمة: ٤٣٤.

(٣) العصور القديمة: ٥٢١.

مِن ممتلكات «قرطاجة» وتمكنت بفَضْلِ هذه الجزيرة أن تسيطر على مَضِيق «مَسِّينـا» الواقِـعِ بين إيطاليا وصقلية.. وهو مضيقٌ حَيَوِيٌّ (لروما). وضـاقت (روما) بـذلك ذَرْعـاً، ونشبت الحَرْب مِن أجل السيطرة على «صقلية» على مَدَى (٢٣) عاماً انْتَهتْ سنة ٢٦٤ ق.م بانْتِصار (روما) وضَمِّ «صقلية» إلى ممتلكاتها، وهكذا بات «لـروما» مصـالِحُ في الخـارج، إذْ سيطرت على أراضٍ خارِجَ إيطاليا، وبهذه الخُطْوَة لم يَعُدْ يمكنها التراجعُ، فصارت تُحارِبُ (قـرطاجـة) حمايةً لمصالحها الخارجية طيلة ١٢٠ عاماً انتهت بِتَدْمير قرطاجة سنة ١٤٦ ق.م[١].

٢٤ ـ نقض المعاهدات بين الدول:

ومن أمثلة هذا السبب من أسباب الصراع الدامي بين الدول تلك الحرب التي نشبت بين روما وقرطاجـة على تخـوم إسبانيـا، إذا كانت هنـاك معاهـدة بين الـدولتين ألّا تتخـطى القوات العسكرية القرطاجية ما وراء نهر «إيبْرُو» شَمَالاً. فنقضت «قرطـاجة» هـذه المعاهـدة وتخطَّت الخَطَّ الأحمر ـ كما يقال في هذه الأيام ـ فكان ذلك سبباً للحرب التي دارت بينهما على حدود إسبانيا[٢].

٢٥ ـ الإكراه على الدُّخُول في الأحلاف:

يمكننا أن نرى هذا السبب، في تاريخ اليونان بعد عهد الاسكندر المكـدوني حين قـام تَحَالُفٌ بين الولايات الصغيرة اليونانية سعياً لتقوية نفسها أمام خصومها، وجَبْراً لضَعْفِ كـل منها على حِدَة، وكان هذا التَّحَالُفُ أَشْبَه بحلْفٍ عسكري، يقوم على رأسـه قائـدٌ سنوي يُعْهَـدُ إليه برئاسة الجيش، ويُعْهَدُ إلى عِدَّةِ ضباط بالنَّظَرِ في الأمور الدِّفاعية، والعلاقات الخارجية.

وحَـدَثَ أَنْ أَبَتْ حكومـةُ (إسْبَرْطَـةَ) الانْضِمَـامَ إلى هـذا التحـالف، فـأَعْلَنَ الحُلَفـاء الحَرْب عليها لإجْبَارِها على الانْضِمام لهذا الحلف، وكسبت «اسْبَرْطَةُ» هذه الحرب، فاسْتَعَان الحُلَفَاءُ عليها «بمكدونية» فانْهَزَمَت إسبرطَةُ وفقدت اسْتِقْلالها، وصارت مِن الدُّول التابعة[٣].

---

(١) العصور القديمة: ٥٣١.
(٢) العصور القديمة: ٥٢١.
(٣) العصور القديمة: ٤٤٢.

٢٦ ـ توريط الدُّوَلِ المعاهدة بما يضطرها لنقض المعاهدة، واتخاذ ذلك حُجَّةً لإعلان الحرب عليها:

ويتمثَّل هذا السببُ من أسباب الحروب، في المعارك العسكرية الأخيرة التي أنهت قرطاجة من الوجود سنة ١٤٦ ق.م.

وذلك أنه لما انْهَزَم جيش هَنِيبال في معركة (زَاما) أمام جيش الرومان في داخل بلاد «قرطاجة» عُقِدَت مُعَاهَدَةٌ بين (روما) و(قرطاجة) على أنْ تَدْفَعَ هذه الأخيرةُ فِدْيَةً مَالِيَّةً باهظة على مَدَى (٥٠) سَنَةً، وألّا تُحَارِبَ أحَداً إلّا بإذْنٍ من (روما) وبعد (٥٠) سنة تَمَّ تسْدِيدُ المبلغ المطلوب، وهُنَا، حَرَّضَتْ (روما) النُومِيدِيِّين في السِرِّ ـ وهم جيران قرطاجة إلى الغَرْبِ ـ حَرَّضَتْهم على الاعتداء على (قرطاجة) ففعلوا، فَهَبَّتْ هذه للدِّفاعِ عن نفسها، وهذا ما أرادَتْه (روما) فأعلنَتْ أنَّ (قرطاجة) قد خَرَقَت المُعَاهدة إذْ حَارَبت «نوميدْيا» بدون إذْنِها، وأعلنت الحرب على «قرطاجة» وقضت عليها القضاء الأخير[1].

٢٧ ـ الخوف مِن قوة الخَصْم في المستقبل، وضربه قَبْل أنْ يَقْوَى: «الحرب الوقائية»

ويتجلَّى هذا السبب في الحرب التي أشعلتها (روما) ضد «فيليبُّس» مَلِك «مكدونية» وذلك أنَّ «روما» قد تعلَّمت درساً مِن جَرَّاء حروبها الطويلة مع (قرطاجة) التي دامت ١٢٠ سنة وهو ألَّا تَسْمَحَ لِقُوَّةٍ تُطِلُّ على حَوْضِ المتوسط بأن تُشَكِّل خَطَراً عليها، ولهذا، لَمَّا علمت أنَّ «فيليبُّس» مَلِكَ مكدونية قد اتفق مع انطيوخس الثالث السلوقي مَلِكِ «آسيا» على اقتسام أَمْلاك «مصر»، تَرَاءَى لها الخَطَرُ المُقْبِلُ مع تَعَاظُمِ قُوَّةِ «مكدونية» المُجَاوِرَة. ومِنْ هُنَا، فقد قَرَّرَتْ «روما» سَحْق «فِيلِيبُّس» قَبْلَ أن يَقْوَى وهكذا كان.. وضُمَّتْ «مكدونية» إلى الدولة الرومانية[2].

٢٨ ـ القضاء على الحركات الانفصالية، ومُغْتَصِبي السُّلْطَة في أطراف البلاد:

ويشكل هذا سبباً من أسباب الحروب، الذي دفع بأصحاب الامبراطوريات الكبيرة

---

(١) معالم تاريخ الإنسانية جـ٢/٥٥٥.

(٢) العصور القديمة: ٥٣٣.

إلى خَوْض المعارك من أجل الحفاظ على وحدة امبراطورياتهم، وسَحْق كل محاولة لتفتيت دُوَلِهم وتمزيقها، ففي القرن الثالث بعد الميلاد من تاريخ الامبراطورية الرومانية، قام «تَتْرِيقُس» أحدُ أعضاء مجلس الشيوخ في «روما» واسْتَوْلَى على غَالْيا «فَرَنْسَا اليوم»، وبريطانيا، وإسبانيا، وفَصَلَها عن جسم الامبراطورية الرومانية، وصار سَيِّدَ بلاد الغَرْب.

كما حصلت حركات انفصالية أخرى في أطراف الدولة الرومانية، فهبَّ الامبراطور «أُورِيلْيانُس» وقاد جيشاً لِحَرْب أولئك المُسْتَقِلِّين الانْفِصَالِيِّين، وأعادَ الأمور إلى نصَابها، والامبراطورية إلى وَحْدَتِها[1].

٢٩ ـ تنظيف البيت الداخلي، أَيْ: تطهير البلاد من عناصر الشَغَب والفساد أو مِنْ ذوي الطمع في السُّلْطَة:

ونستطيع أن نلمس هذا السبب من أسباب الحروب في الحِوَار الذي دار بين «سيف بن ذي يَزَن» أَحَدِ قادة اليمن و«كِسْرَى» مَلِكِ الفرس، بعدما استولت الحبشة على اليمن بتحريض من الدولة الرومانية قال «سيف بن ذي يزن»: أيها الملك، غلَبَتْنا على بلادنا الأَغْرِبَة ـ يقصد السُّود، يُشَبِّهُهُمْ بالأَغْرِبَة، جمع غُراب ـ فجِئْتُكَ لِتَنْصُرَني، ويكون مُلْكُ بلادي لك!

قال كسرى: لقد بَعُدَتْ بلادُك، مع قِلَّةِ خيرها! فلم أَكُنْ لِأُوَرِّط جيشاً من فارس بأرض العرب. . . ثم إنَّ «كسرى» عَرَض الأمر على مُسْتَشَاريه، فقال أحدهم: أيها الملك، إنَّ في سُجُونِكَ رِجالاً قد حَبَسْتَهم لِلْقَتْل، وكانوا (٨٠٠) رجل، فلو أنَّك بَعَثْتَهم معه، فإن يهلكوا كان ذلك الذي أَرَدْتَ بهم، وإنْ ظَفِرُوا كان مُلْكاً ازْدَدْتَهُ!

وهكذا كان، وسار الجيش إلى اليمن، وانْضَمَّ مَنِ انضمَّ إليه مِن عَرَب اليمن، ودار القتال بين هذا الجيش، وبين جيش الأحْباش، وأراد الله أَنْ يَكْسِب جيش فارس هذه الحرب، فكانت اليمنُ مُلْكاً زِيدَ في مملكة الفُرْس[2].

---

(١) العصور القديمة: ٦٣٤.

(٢) سيرة ابن هشام: ١/ ٦٦ ـ ٧٣.

٣٠ ـ الحرب بالوكالة:

ونلاحظ هذا السبب من أسباب الحروب في سياسة كُلٍّ مِن الرومان والفرس نحو مَنْ يُجَاوِرُهُمْ مِن العرب، إذِ اتَّخَذَ الرومانُ الغَسَاسِنَـةَ صَنَائـع لهم «عملاء» عـلى تُخُوم البـادية في بلاد الشام، يستعينون بهم في صَدِّ غارات البَدْو على المناطق المتمدِّنة، واتخذ الفُرْسُ المنـاذرةَ على حدود السَّوَاد «العراق» صَنَائعَ لهم «عملاء» للغَرَض نفسه[1].

فكان هؤلاء، من عَرَبِ غَسَّان في الشام، وعَرَبِ المناذرة في الحِيرة، يَقُومُون بالحـروب ضِدَّ القبائل العربيـة نِيابـةً عن الروم والفـرس. كما لَمْ تَهْـدَأ الحَرْبُ بـين الغساسنـة والمناذرة أنفسهم للغَرَض ذاته[2].

وينقل الطبريُّ ما يفيد بأنَّ الفُرْسَ قد عَقَدُوا صَفْقَةً مـع «الحارث بن عمـرو الكندي» مَلِك الحيرة، لِتَأْدِيب المغيرين من العَرَب على حدود فـارِس، فحين أغـار بعض العَرَب عـلى السَّـوَاد، علم «قُبَاذُ» مَلِكُ الفُـرْس بذلـك، فأخـبر «قُبَاذُ» «الحـارثَ» بالأمـر، وكـأنَّـه يُحَمِّلُه مسؤولِيَّةَ هذه الغارات، فقال له الحارثُ: هم لُصُوصُ العَرَب، ولا أستـطيع ضَبْط العَـرَب إلا بالمال والجُنُود، فأَمَرَ له «مَلِكُ الفرس» بما أراد، ليقوم بالنِّيَابَة عنـه بحَرْبِ قبـائل العَـرَب المُجَاوِرين لفارِس[3].

أقـول: هذه بعض الأسبـاب التي كانت تُشْعِـل الحـروب، الكبـيرة منهـا والصغـيرة، الشاملة منها والمحدودة، الداخلية والخارجية ـ في العالَم القديم قبل الإسلام.

وقد يتساءَلُ المرء، أَلَا يُمْكِنُ إرْجَاعُ هذه الأسباب والدوافع إلى عـددٍ أقلَّ ممـا ذكرتُ؟ والجواب: بَلَى! فإنَّ بين بعض هذه الأسباب شيئاً مِن التداخل، أو العموم والخصـوص، أو الإجمال والتفصيل، ولكِنِّي آثَرْتُ عَرْضها على هـذا النَّحوْ تقـديراً مِنِّي بـأنَّ هذا الأسلوب في العَرْض يجعل تلك الحروبَ أَقْرَبَ إلى أَفْهَامِنا في هذا العَصْر، كما يَجْعَلُ أسبابَها أَقْرَبَ في كثيرٍ منها إلى أسباب الحروب الحديثة.

تركيز للأسباب السابقة:

هذا، وقد ركَّزَ أحَدُ المُفَكِّرين الإسلامِيِّينَ المُعَاصرين، أسبابَ الحروب، القـديمةِ منهـا

---

(١) تاريخ الشعوب الاسلامية: ٢٣.
(٢) تاريخ الشعوب الإسلامية: ٢٤.
(٣) تاريخ الطبري: ٢/٩٥ ـ ٩٦.

والحديثة في سَبَبَيْنْ اثنَيْنْ همـا: ١ ـ الرَّكْضُ وراء المَنَـافع المـادِّيَّة. ٢ ـ وحُبُّ السِّيـادة، سواء أكانت سيادةَ الأُمَّة أو الشعب، كما كانت الحال مع ألمانيـا، أو سيادةَ المَبْـدَأ كما كـانت الحال مع الدولة الإسلامية[1].

وبعد هذا التمهيـد الذي قـطعنا فيـه رِحْلَةً طويلة سَرِيعـة بدأَتْ مـع ما يُسَمَّى بعَصْرِ التاريخ قَبْلَ أَرْبَعَةِ آلاف سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام[2]، وانْتَهَتْ عند مشارِف العَصْرِ الإسـلامي، وقَد اطَّلعْنَـا فيها عـلى بعض الحروب، التي كـانت تشتعل بـين الـدُّوَل والأمم والشعوب، ونحن نشاهد ما كان لها من آثار، وما كان يختفي وراءها من دوافع وأسباب..

أقـول: بعـد هـذه الـرِّحْلَة في ميـادين تلك الحـروب.. نَصِـل إلى مَيْـدان الجهـاد الإسلامي، فنَقِفُ على أبوابه...

فإلى معالجة الباب الأول نتقدَّمُ على بركة الله.

---

(١) مفاهيم سياسية للشيخ تقي الدين النبهاني: ٧٥.

(٢) العصور القديمة: ص ٣٨.

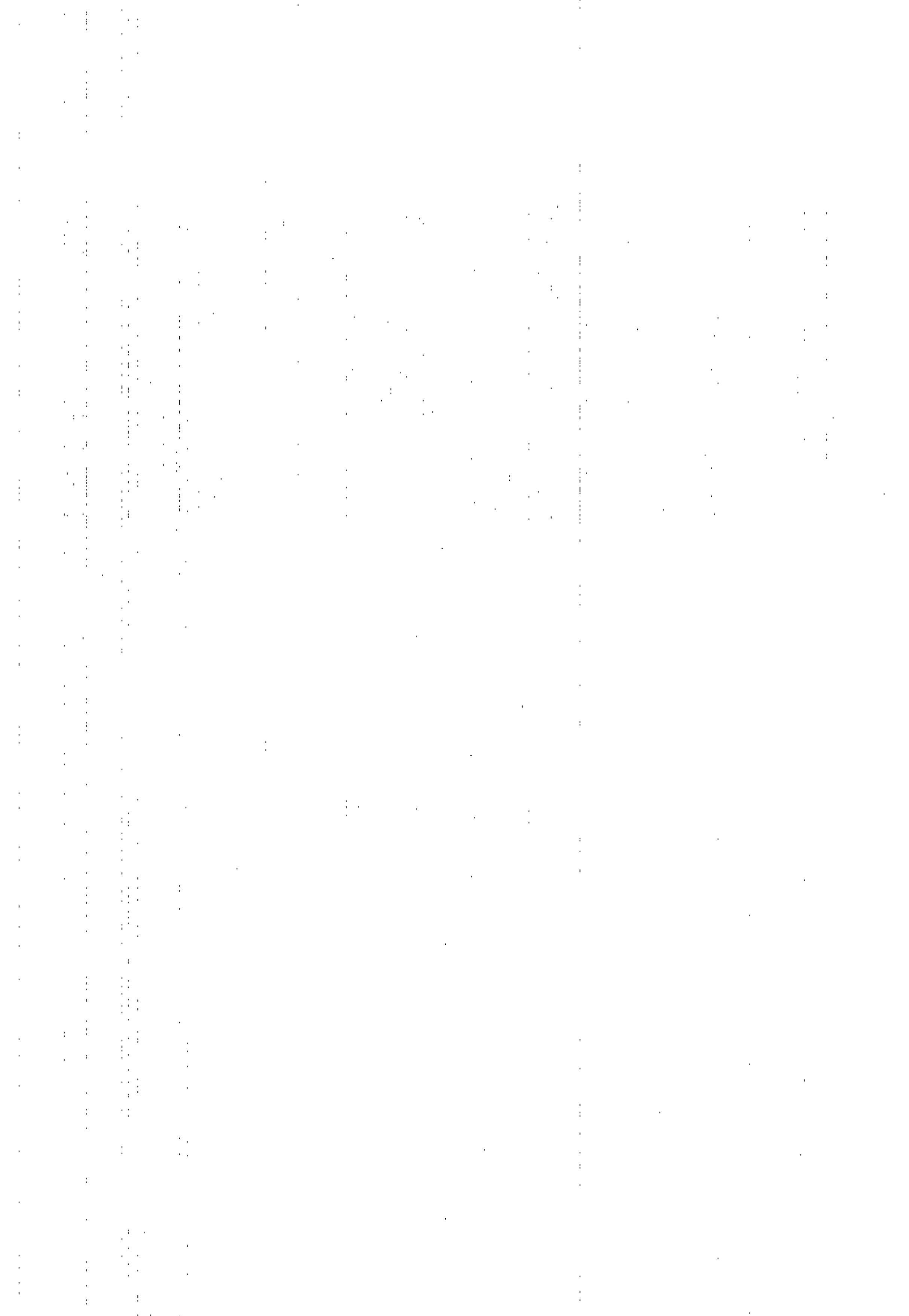


الفصل الأول:

تعريف الجهاد

الفصل الثاني:

من أنواع القتال في الإسلام، وأَيُّها يَصْدُقُ عليه تعريف الجهاد؟

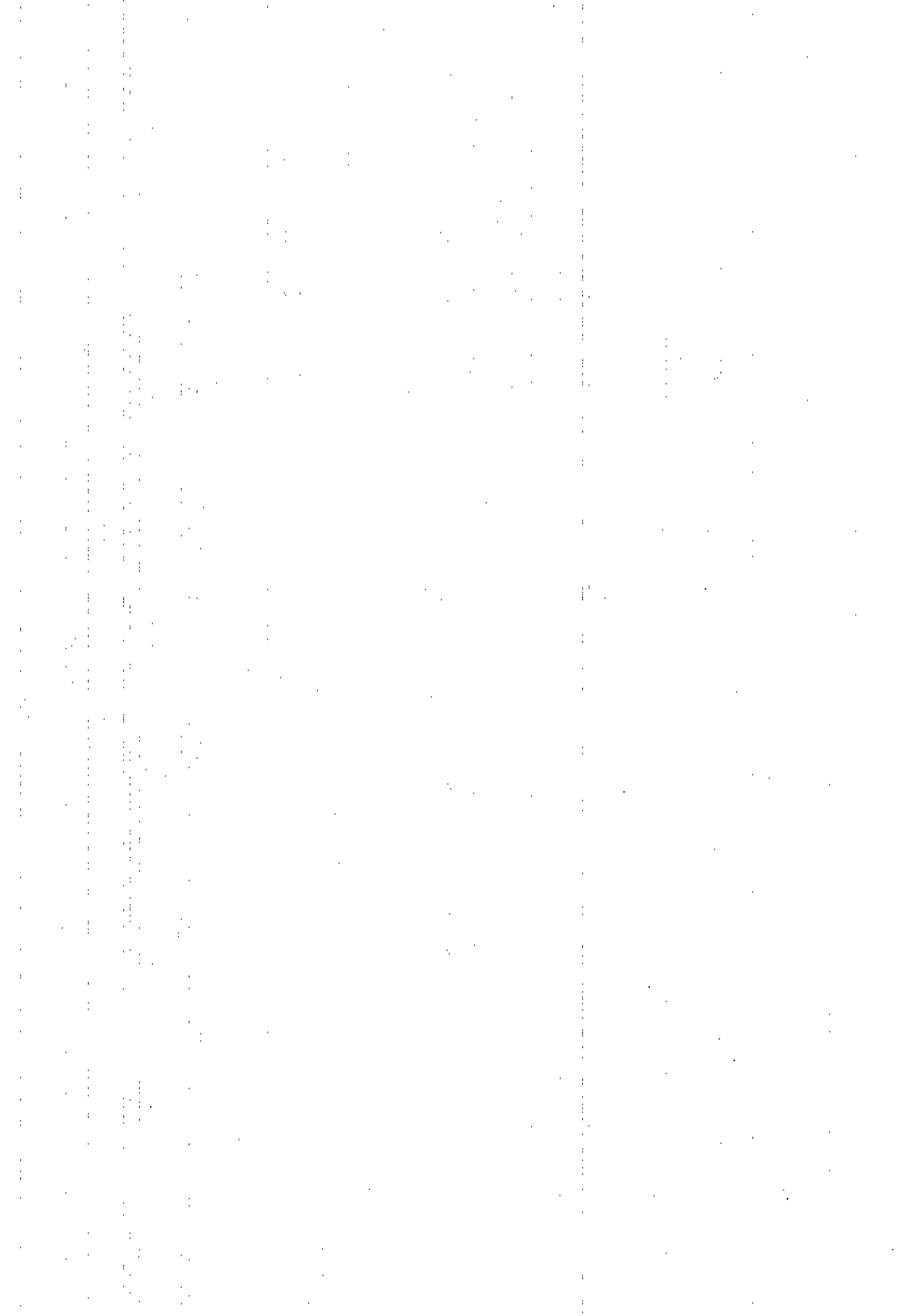




تعريف الجهاد لُغَةً، وشَرْعاً، وعُرْفاً، واصطلاحاً

بين يدي التعريف:

- مصادر التعريف
- معاني الألفاظ في اللغة العربية. «الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية العامّة والخاصة».
- الجهاد: في الوضع اللُّغَوِي.
- الجهاد: في الوضع الشَّرْعي.
- الجهاد: في الوضع العُرْفي العامّ.
- الجهاد: في الوَضْع العُرْفي الخاصّ. «الاصطلاح الفقهي».



بسم الله الرحمن الرحيم



الفصل الأول:

تعريف الجهاد لغة وشرعاً وعُرْفاً واصطلاحاً

بين يَدَي التعريف:

مصادر التعريف

المصادر التي رجعنا إليها في تعريف الجهاد بشتى معانيه على نَوْعَيْنِ:

ـ نوع من المصادر أنشأها أصحابها أصلاً لمعالجة المُفْردات معالجةً لغوية؛ فتبيِّن لنا معانيها التي وُضِعَتْ لها في لغة العرب، وقد تُعَرِّجُ على معانٍ أُخَرَ تعطيها تلك المفردات على سبيل المجاز، أو على سبيل النَّقل الشَرْعي، أو العُرْفي، أو الاصطلاحي. ومن هذه المصادر المعاجمُ اللغوية، كالقاموس المحيط، ولسان العرب، ومختار الصحاح.

ـ ونوع آخر من المصادر أنشأها أصحابها أصلاً لمعالجة المصطلحات معالجة موضوعية؛ فتبيِّن لنا معاني المصطلح من حيث هو مصطلح على مفاهيم معينة لا تقتصر على مُجَرَّدِ ذِكْرِ المعنى اللغوي، وإنْ كانت تشير إلى هذا المعنى اللغوي لما تعالجه من مصطلحات وكثيرٌ من مُؤلِّفي هذه المصادر يُعْتَبَرُون من علماء اللغة أيضاً، وإن كانوا لم يَقْصُروا إنتاجهم العلمي على المباحث اللغوية، أو لَمْ يخصِّصوا شيئاً من أعمالهم العلمية لهذه المباحث. ومن هذه المصادر النهاية لابن الأثير، والتعريفات للجرجاني، وكثيرٌ من كُتُب أصول الفقه، والفقه، والتفسير، والحديث.

أقول: على هذين النوعين من المصادر نعتمد في تعريفنا للجهاد بمعانيه المختلفة.

معاني الألفاظ في اللغة العربية

يقسم علماء أصول الفقه، تبعاً لعلماء اللغة، اللفظ بحسب المعنى المستفاد منه إلى أربعة أقسام: حقيقة، ومجاز، وصريح، وكناية(1).

ويعنينا هنا في بحثنا عن معاني «الجهاد» قسمُ الحقيقة، وما خرج عن الحقيقة إلى المجاز. هذا، وقد عَرَّفوا الحقيقة وبيَّنوا أقسامها بقولهم: «إنها اللفظ المستعمل فيما وُضِعَ له، فيشمل هذا: الوضعَ اللغويَّ، والشرعيَّ، والعُرْفيَّ، والاصطلاحيّ»(2).

وسنعرِّف هذه الأقسام للحقيقة، ثم نرى ما الذي تنتمي إليه كلمة «الجهاد» من هذه الأقسام.

١ ـ الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وُضِع له لغة، نحو: الإنسان، والفرس(3).

٢ ـ الحقيقة الشرعية: هي ألفاظ استعملها الشارع في معانٍ لم تضعها العرب لها(4). وذلك مثل: «الصلاة»، وضعتها العرب لمعنى «الدعاء»، ونقلها الشرع إلى معنى جديد هو: «الأفعال والأقوال المفتتحة بالتكبير، والمختتمة بالتسليم».

٣ ـ الحقيقة العرفية: هي اللفظة التي انتقلت عن مُسَمَّاها اللغوي إلى غيره، للاستعمال العام في اللغة بحيث هُجِرَ الأول، وهي قسمان:
الأول: أن يكون الاسم قد وُضِعَ لمعنى عام، ثم يُخَصَّصُ بعُرْفِ استعمال أهل اللغة ببعض مُسَمَّيَاته، كاختصاص لفظ الدابّة بذوات الأربع عُرْفاً، وإن كان في أصل اللغة هو لكل ما دَبَّ على الأرض فيشمل الإنسان والحيوان.
الثاني: أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنىً، ثم يُشْتَهَرُ في عرف الاستعمال بالمعنى الخارج عن الموضوع اللغوي بحيث لا يفهم من اللفظ عند إطلاقه غيره، كاسم «الغائط» فهو في أصل الوضع اللغوي للمكان المطمَئِنِّ من الأرض، ولكنه اشتُهِر في

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: للدكتور وهبة الزحيلي: ٢٩٢/١.
(٢) إرشاد الفحول ـ الشوكاني ٢٠.
(٣) أصول الفقه محمد أبو النور زهير ٥٢/٢.
(٤) أصول الفقه ـ محمد أبو النور زهير ٥٣/٢.

عرف أهل اللُّغَة بالخارج المُسْتَقْذَر من الإنسان، حتى إنه لا يُفْهَم من ذلك اللفظ عند إطلاقه غيرُه[1].

٤ ـ الحقيقة العُرْفِيَّةُ الخاصَّة، وتُسمَّى أيضاً «الاصطلاح»: وهي اللفظ الذي وُضِعَ لغةً لمعنى، واستعمله أهل العرف الخاص في غيره، وشاع عندهم استعمالُه منه، حتى صارَ لا يُفْهَمُ منه عندهم إلا هذا المَعْنَى، كالرفع، والنصب، والجَرِّ، بالنسبة للنَحْويين[2].

هذا، والمشتغلون بأيِّ قسمٍ مِن هذه الأقسام الأربعة للحقيقة، إذا استعملوا اللفظ في غير المعنى الشائع عندهم لقرينةٍ تَدُلُّ على المَعْنَى المراد ـ كان ذلك مجازاً في اسْتِعْمالِهم[3].

وعلى هذا، إذا اسْتَعْمَل أهلُ الشرع كلمة «الصلاة» بمعنى «الدُّعَاء» كان ذلك مجازاً في اسْتِعْمالهم. وإن كانت كلمة «الصلاة» بمعنى «الدعاء» حقيقة لغوية، عند أهل اللُّغَة. مثال ذلك: ما جاء في كتب الأحاديث «عن أبي أُسَيْد السَّاعدي، مالِك بن ربيعة قال: بينما نحن عند النبي ﷺ إذ جاءه رجلٌ من بَني سلمةَ، فقال: يا رسولَ الله! أَبَقِيَ مِنْ بِرِّ أَبَوَيَّ شيءٌ أَبُرُّهما به من بعد موتهما: قال: نعم! الصلاة عليهما، والاستغفارُ لهما، وإيفاءٌ بعهودِهما من بعد موتهما، وإكرامُ صديقهما، وصلة الرحم التي لا توصَلُ إلا بهما»[4]. «فالصلاة» في هذا الحديث هي بمعنى «الدُّعاء». وهي مِنْ باب المجاز، لأن الرسول ﷺ، وهو مبلغ التشريع لم يستعمل كلمة «الصلاة» بِمَعْناها الشرعي كما هو الأصل بالنِّسْبَة إليه، وإنَّما اسْتَعْمَلها بالمَعْنَى اللغوي مجازاً. وأهل اللغة في مباحثهم اللغوية إذا استعملوا كلمة الصلاة، لا بمعنى الدُّعاء، وإنما بالمعنى الشَرْعي لقرينة تدل على المعنى المراد، كان ذلك مجازاً في اسْتِعْمالهم.. وهكذا.

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام ـ الآمدي: ٢٧/١. وانظر الفروق للقرافي ٨٥/٣ (الفرق: ١٣٣).

(٢) أصول الفقه ـ محمد أبو النور زهير: ٥٢/٢.

(٣) إجابة السائل، شرح بُغية الآمل: الصَّنْعَاني: ص ٢٦٢. وأصول الفقه الإسلامي ـ للدكتور الزحَيْلي: ٢٩٣/١.

(٤) مسند أحمد بن حنبل ٤٩٨/٣. وأبو داود رقم (٥١٤٢) وابن ماجه، واللفظ له، رقم (٣٦٦٤) جـ ١٢٠٩/٢.

وهنا نأتي إلى كلمة «الجهاد» لِنَرَى إلى أيِّ أقسام الحقيقة تنتسب؟ وهل لها استعمالاتٌ مجازية؟

أ ـ الجهاد في الوَضْع اللغوي[1]:

«الجهاد» مصدر الفعل الرباعي: جاهَدَ، على وزن «فِعال» بمعنى «المُفَاعلة» من طَرَفَيْنِ. مثل: الخِصَام بمعنى المُخَاصَمَة مصدر «خاصَمَ». والجدال بمعنى المجادلة، مصدر «جادل»، والفعل الثلاثي للكلمة هو «جَهِد». ويضبط صاحب القاموس المصدر الثلاثي ومعناه فيقول: «الجَهْد: الطاقة، ويُضَمُّ، والمشقة»[2].

وفي لسان العرب: «قيل: الجَهْد «بالفتح» المشقة، والجُهْد «بالضمّ» الطاقة، وفيه الجهاد: . . اسْتِفْرَاغُ ما في الوسع والطاقة من قولٍ أو فعل»[3].

ويقول صاحب المُنْجد: «جاهَدَ مُجاهدةً وجهاداً: بَذَلَ وُسْعَه. . والأصل: بذل كل منهما جهده في دَفْعِ صاحبه»[4].

ـ وفي شَرْح القَسْطلاني على صحيح البخاري: «الجهادُ بكسر الجيم، مصدر جاهدت العدوَّ مجاهدةً، وجهاداً. وأصله: جيهاد، كقيتال، فخُفِّف بحذْف الياء، وهو مشتق من الجَهْد، بفتح الجيم، وهو التعب، والمشقة، لما فيه من ارتكابها، أو من الجُهْد بالضَمِّ، وهو الطاقة، لأنَّ كل واحدٍ منهما بذل طاقته في دفع صاحبه»[5].

ـ وفي تفسير النيسابوري: «والصحيح أنَّ الجهادَ: بَذْل المجهود في حصول المَقْصود. . »[6].

---

(١) الذي يملك الوضع في اللغة هم العَرَب المُعْتَدُّ بعَرَبيتهم، وهم قوم محصورون في حدود معينة من المكان والزمان. فالمكان: هو شبه جزيرة العرب. والزمان: هو آخر المائة الثانية لعرب الأمصار، وآخر المائة الرابعة لأعراب البوادي (وحي الرسالة ـ الزيات ٣/١٧٥).

(٢) القاموس المحيط للفيروز بادي ـ مادة: جهد.

(٣) لسان العرب لابن منظور ـ مادة: جهد.

(٤) المنجد (مادة: جهد).

(٥) القسطلاني على البخاري: ٥/٣٠.

(٦) تفسير النيسابوري: ١١/١٢٦.

ـ وفي بدائع الصنائع: «أما الجهاد في اللغة، فعبارة عن بذل الجُهد، بالضم، وهو الوسع والطاقة، أو عن المبالغة في العمل، من الجَهْد بالفتح»[1]. وقوله: «أو عن المبالغة في العمل..» إشارة إلى أنَّ وزن «فاعَلَ، مفاعَلةً» قد يأتي، لا بمعنى المُفَاعلة من طَرَفَيْنِ وإنما قد يأتي للمبالغة، مثل: ضاعَفَ مُضَاعفةً، بِمَعْنَى: ضعَّف تضعيفاً، للمبالغة والتكثير، ولكنَّ هذا الاستعمال قليلٌ بالنِّسْبَة للاسْتِعْمَال الأول[2].

وبعد كل ما تقدَّم من هذه النُّقُول حول المعنى اللُّغَوِيِّ لكلمة «الجهاد». نستطيع أن نضعَ تعريفاً لغوياً، يكونُ هو الحقيقة اللُّغَوية للفظ «الجهاد» فنقول:

«الجهاد: هو استفراغ الوسع في المُدَافَعَةِ بين طرفين ولو تقديراً». ونَعْني بالتقدير: جهادَ الإنسان لنفسه، بتقدير أنَّ الإنسان يشتمل على طَرَفَيْنِ في نفسه حين تتصارع فيها رغبتان متناقضتان، كُلٌّ تجاهد في سبيل الغَلَبة على الأخرى. وهذا التعريف جَمَعْنَا فيه بين ما جاء في «لسان العرب» و«شرح القسطلاني»، واضفنا إليه «ولو تقديراً» زيادةً في الإيضاح. وبناءً على هذا التَّعْرِيف اللُّغوي: قد يكون الوُسْعِ المبذول فِعْلاً ماديّاً بِسِلاح، أو بغير سلاح، وبِدَفْعِ مال، أو بغير مال. ـ وقد يكون قَوْلاً[3] ـ وقد يكون بالامْتِناع عن الفِعْل، والقول، كَمَنْ يمتنع عن طاعة والدَيْه فيما يأمُرَانِهِ به من مَعْصِيَة، ويَصْبِرُ على إلْحَاحِهما في طَلَبِ ذلك منه[4]. وكَمَنْ يَعِفُّ عن اشباع شهوةٍ حرام وقد نازعَتْه نفسُه إليها. وفي هذا ما جاء في حاشية الجَمَل على الجلالَيْنْ:

«الجهادُ: هو الصَبْر على الشِّدَّة، وقد يكون في الحرب، وقد يكون في النفس»[5].

وبناءً على هذا التعريف اللغوي أيضاً:

قد يكون الطَرَفُ الآخر الذي يجاهده المسلم هو النفس، أو الشيطان، أو الفُسَّاق، أو الكفار[6].

---

(١) بدائع الصنائع للكسائي: ٩٧/٧.
(٢) شذا العرف في فن الصرف للحَمَلاوي: ص ٤٣.
(٣) لسان العرب لابن منظور: مادة جهد.
(٤) تفسير الشوكاني (فتح القدير) ١٩٣/٤.
(٥) حاشية الجمل على الجلالين ٤٤١/٣.
(٦) القاموس الفقهي سَعْدِي بن أبو حبيب: ٧١.

وبناءً على هذا التعريف اللغوي أيضاً:

قد يكون الجهاد في سبيل الله، كجهاد المسلم ابتغاء مرضاة الله، وقد يكون الجهاد في سبيل الشيطان كجهادِ الكفار لغيرهم، لأن الجهاد ـ كما يقول النيسابوري ـ: «بَذْل المجهود في حصول المقصود»[1]. بغض النظر عن طبيعة المقصود الذي يستهدفه صاحب الجهد المبذول. وقد استعمل القرآن فِعْل «الجهاد» في وصف نشاط الكُفَّارِ من الآباء، لِصَرْف المُؤمنين مِنْ أبنائهم عَنِ الإيمان: ﴿وإنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِك بي ما ليس لك به علم فلا تُطِعْهُما، إليّ مرجعكم.. ﴾ الآية[2]. ﴿وإنْ جَاهَدَاكَ على أنْ تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا مَعْرُوفاً.. ﴾ الآية[3].

ب ـ الجهاد في الوضع الشرْعي:

.. ثم إن لفظ «الجهاد» نقله الشَرْع في الكتاب والسنة مِنْ مَعْنَاه اللُّغَوِي العام ـ كما سلف ـ وقَصَره على معنى خاص هو: «بَذْلُ الوُسْعِ في القتال في سبيل الله، مباشَرَةً، أو مُعَاونَةً بمالٍ، أو رَأْيٍ، أو تكثير سَوَادٍ، أو غير ذلك..[4]». ويبدو أنَّ هذا المعنى الخاص للجهاد، إنما كان في «المدينة»، أما في «مكَّة» فلم يكن تشريع الجهاد قد أُنْزِل بَعْدُ، ولهذا، فإنَّ مادة «الجهاد» في الآيات المَكِّيَّة تَدُلُّ على مَعْنَاها في الوضع اللغوي العام. وهي ثلاث آيات في سورة العنكبوت: ﴿وَمَنْ جاهد فإنما يُجاهد لنفسه... ﴾ الآية[5]. ﴿وإنْ جَاهداك لِتُشْرِك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما.. ﴾ الآية[6]. ﴿والذين جَاهَدُوا فِينا لِنَهْدِيَنَّهم سُبُلَنَا.. ﴾ الآية[7].

وفي سورة لُقْمان المكية آيةٌ واحدة، هي: ﴿وإنْ جاهداك على أن تُشْرِك بي ما ليس لك

---

(1) تفسير النيسابوري ١٠/١٢٦.
(2) سورة العنكبوت (٢٩) آية ٨.
(3) سورة لقمان (٣١) آية ١٥.
(4) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٦. وفي التعليق على التعريف قال: «السَّواد: العدد الكثير.. (أو غير ذلك): كمداواة الجَرْحَى، وتهيئة المطاعم والمشارب».
(5) سورة العنكبوت (٢٩) آية ـ ٦.
(6) سورة العنكبوت (٢٩) آية ـ ٨.
(7) سورة العنكبوت (٢٩) آية ـ ٦٩.

به علم فلا تطعهما. .﴾ الآية[1]. وأما آية الجهاد في سورة النَحْل المكية فقد تضمنت ذكر الهجرة مما يدل على أنها آية مَدَنِيَّة ضمن سورة مكية. وهذا ما ذكره المُفَسِّرون. . والآية هي: **﴿ثُمَّ إنَّ رَبَّك للذين هاجروا من بعد ما فُتِنُوا، ثم جاهدوا، وصبروا، إن ربك مِن بعدها لغفور رحيم﴾**[2]. وأما مادة «الجهاد» في الآيات المدنية فبلغَتْ «٢٦» كلمة[3]. وأكثرها يدل دلالة واضحة على معنى القتال. فمن ذلك في سورة النساء **﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غيرُ أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، فضَّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين دَرَجَة، وكلاً وَعَد الله الحسنى، وفضَّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾**[4].

وواضحٌ في هذه الآية كون «الجهاد» بمعنى الخروج للقتال، وتفضيله على القعود وعدم الخروج. ومن ذلك في سورة التوبة الآيات التالية:

- **﴿انفروا خفافاً وثقالاً وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾**[5]. والأمر بالجهاد بعد الأمر بالنَفْر - الذي هو الخروج - يعني أنَّ الجهادَ هو القتال، وما إليه. .
- **﴿وإذا أُنْزِلَتْ سورةٌ أَنْ آمنوا بالله، وجاهِدوا مع رسوله، اسْتأذَنَك أولو الطَوْل منهم وقالوا: لا تَنْفِروا في الحرّ، قل: نارُ جهنم أشد حَرّاً لو كانوا يفقهون﴾**[6].
- **﴿رَضُوا بأن يكونوا مع الخوالف، وطُبِع على قلوبهم فهم لا يفقهون * لكن الرَّسُولُ والذين آمنوا معه جاهدوا بأموالهم وأنفسهم، وأولئك لهم الخيرات، وأولئك هم المفلحون﴾**[7].

---

(١) سورة لقمان (٣١) آية - ١٥.
(٢) سورة النَحْل (١٦) آية - ١١٠. وانظر تفسير القرطبي في عدد الآيات المدنية في هذه السورة جـ ١٠/٦٥.
(٣) اعتمدنا في هذا الاحصاء على «المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته» لمحمد فارس بركات مادة «جاهد» وما يتصل بها.
(٤) سورة النساء: آية (٩٥).
(٥) سورة التوبة (٩) آية - ٤١.
(٦) سورة التوبة (٩) آية - ٨٦.
(٧) سورة التوبة (٩) آية - ٨٧ - ٨٨.

ومن ذلـك في سورة الصف بعـد ذكر القتـال في مطالـع السورة ﴿إن الله يحب الـذين يقاتلون في سبيله صفاً كـأنهم بنيانٌ مـرصوص﴾[1]. . بعـد ذلك تـأتي الآيتان (١٠) و (١١) تُرَغِّبان في هذا القتال باسم «الجهاد»: ﴿يا أيها الـذين آمنوا هـل أدلكم على تجارَةٍ تُنْجيكم من عذابٍ أليم * تؤمنون بالله ورسوله، وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾[2].

هذا فيما يتصل بمادة «الجهـاد» في الآيات المـدنية. ونـرى فيها بـوضوح أنها تـدل على القتال خاصةً ـ مع ما يستلزمه القتال بطبيعة الحال مِنْ بَذْل للمال الذي لا بـد منه للحصـول على أدوات القتال أو السير إليه، وتقديم شَرْطِ مَشْرُوعِيَّتِهِ عَلَيْه، وهو تَبْليغُ الدَّعْوَةِ للكُفَّـار؛ «لأنَّ هذا [أَيْ، تبليغهم الدَّعْوة] شَرْطٌ لأَصْلِ القتال». كما جاء في مُغني المحتاج[3].

هذا، وقد جاء في السنة النبوية لفظ «الجهاد» بهذا المعنى الشَّرْعِي أيضاً. وهو القتال، وما يَمُتُّ إليه.

فمن ذلك:

١ ـ عن أبي هريرة قال: قالوا: يا رسـول الله، أخـبرنا بعمـل يَعْدِل الجهـادَ في سبيل الله؟ قال رسول الله ﷺ: لا تُطيقونه، قالوا: يا رسول الله: أخبرنا فلعلنا أن نطيقـه، قال: «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القـائم القانت بـآيات الله، لا يَفْـتُرُ مِن صيام ولا صدقةٍ حتى يرجع المجاهد إلى أهله»[4].

وواضح من سياق الحديث أنَّ السؤال كان عـن المجاهِد ـ بمعنى المقـاتل في سبيـل الله خاصة ـ والجـواب دلَّ على هـذا المعنى أيضاً بقـوله: حتى يـرجع المجـاهد إلى أهله. . أَيْ: يرجع من القتال.

---

(١) سورة الصف (٦١) آية ـ ٤.
(٢) سورة الصف آية (١٠ ـ ١١).
(٣) مغني المحتاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب. شرح المنهاج (للنووي) جـ ٤/٢٢٣.
(٤) مصنف ابن أبي شيبـة: ٥/٢٨٧. وبنحـوه رواه البخـاري ومسلم (الـترغيب والـترهيب: ٢/١١٥) صحيـح البخاري: رقم (٢٧٨٧) فتح الباري: ٦/٦ وصحيح مسلم: رقم (١٨٧٨) جـ٣/١٤٩٨.

٢ ـ وعن جابر قالوا: يا رسول الله: أَيُّ الجهادِ أفضل؟ قال: من عُقِرَ جَوَادُه، وأُهْرِيق دَمُه!(١).

٣ ـ وعن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: لَمَّا أُصيبَ أخوانكم بأُحُدٍ، جَعَل الله أَرْوَاحَهم في أجواف طير خضر، تَرِدُ أنهارَها، وتأكل من ثمارِها، وتسرح في الجنة حيث شاءت فلما رَأَوا حُسْنَ مَقِيلهم ومَطْعَمِهم ومشربهم قالوا: يا ليت قومنا يعلمون ما صنع الله لنا كي يرغبوا في الجهاد، ولا يَنْكُلُوا عَنْه. قال الله تعالى: فإني مُخْبِرٌ عنكم، ومبلِّغٌ إخوانكم ففرحوا واسْتَبْشَرُوا بذلك، فذلك قوله تعالى: **﴿ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلوا في سبيل الله أمواتاً، بل أحياءٌ عند ربهم يُرْزَقون...﴾**، إلى قوله تعالى: **﴿وإن الله لا يُضِيع أجر المؤمنين﴾**(٢).

فانظر كيف جاء الترغيب في القتال وما يتبعه من استشهاد استجابةً لأُمْنِية السابقين من الشهداء في ترغيب قومهم في الجهاد، الأمر الذي يدل على أن الجهاد إذا أُطْلِقَ في الشرع كان بمَعْنَى: القتال في سبيل الله، وما يَتَّصِل به.

هذا، وفي كتب السُنَّة عشرات الأحاديث التي تُذْكَرُ فيها مادة «الجهاد» بمعنى «القتال» فضلاً عن الكلمات الأخرى التي تدور في فَلَكِ معنى الجهاد، كالحَرْب والغزو والقتال... وما إلى ذلك. وهكذا يتضح لنا من هذه النصوص الشرعية وكثير مثلها أَنَّ «الشَرْع» نَقَل لفظ «الجهاد» من المعنى اللغوي العام إلى معنى خاص، وهو القتال في سبيل الله، وما يَمُتُّ إليه ـ كما تقدَّم ـ ومِنْ هُنَا فإنَّ المصادر الشرعية توارَدَتْ على تعريف الجهاد بالقتال في سبيل الله وهذه بَعْضُ النُّقُول التي تُبَيِّنُ ذلك مِن كُتُبِ الفقه لأنَّ هذه الكتبَ الفقهيَّة إنما عالَجَتْ المعنى الشَّرْعِيَّ للجهاد والأحكامَ المتصلة به.

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة: ٥/٢٩٠ ـ ٢١. وسنن ابن ماجه: رقم (٢٧) جـ ٢/٣٤. وقال الشيخ ناصر الدين الألباني: «صحيح». انظر: صحيح سنن ابن ماجه. للألباني: رقم (٢٢٥٣) جـ ٢/١٢٨.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٢٥. ورواه بنحوه: أبو داود والحاكم وقال: صحيح الإسناد (الترغيب والترهيب) ٢/١٣٦. سنن أبي داود: رقم (٢٥٢٠) جـ ٣/٢٢. وقال عنه الشيخ الألباني: «حَسَن» انظر: صحيح سنن أبي داود، للألباني: رقم (٢١٩٩) جـ ٢/٤٧٩ والآيات المُشَار إليها في الحديث، من سورة آل عمران: (١٦٩ ـ ١٧١).

- في المذهب الحَنَفِي، قال في بدائع الصنائع: «أما الجهاد في اللغة فعِبارة عن بَذْل الجهد... وفي عُرْف الشَرْع: يُسْتَعْمَل في بَذْل الوُسع والطاقة بالقتال في سبيل الله عزّ وجلّ بالنفس والمال واللسان أو غير ذلك..»[1].

وعند المالِكِيَّة، قال في: منح الجليل: «الجهاد: أَيْ، قتالُ مسلم كافراً غير ذي عَهْدٍ، لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حُضُورُه له [أي: للقتال] أو دُخُولُه أَرْضَهُ [أي: أرض الكافر] لَهُ [أي: للقتال]. قاله ابن عَرَفَة»[2].

وعند الشافعية: قال في «الإقناع» في تعريف الجهاد: «أَيْ: القتال في سبيل الله»[3]. وقرَّر الشيرازي في المُهَذَّب: «أنَّ الجهادَ هو القتال»[4]. هذا وعند الحنابلة في المُغْنِي، لابن قدامة: لم يتحدَّث في (كتاب الجهاد) عن أيِّ معنى آخر، غير ما يتصل بالحرب، وقتال الكفار، سواءٌ كان فَرْضَ كفاية، أو فَرْضَ عين، أَمْ كان في صورة حِرَاسَةٍ للمؤمنين مِن العَدُوِّ، ورِباطٍ على الحدود والثغور، ومن ذلك قوله: الرباط أصل الجهاد وفَرْعُه[5]. وقوله: «إذا جاء العَدُوُّ صارَ الجهادُ عليهم فرض عين... فإذا ثبت هذا فإنهم لا يَخْرُجُون إلا بإذن الأمير لأنَّ أمر الحَرْب موكولٌ إليه»[6].

ج ـ الجهاد في الوضع العُرْفي العامّ

.. وكذلك انتقل لفظ «الجهاد» في العُرْف العام في صَدْر الإسلام من مَعْنَاهُ اللغوي إلى المعنى الشرعي، حتى صار هذا اللفظ عند إطلاقه لا يُفْهَمُ منه إلا معنى القتال، فتوافق الوَضْع الشرعي والوَضْع العُرْفي على معنى واحد لِلَفْظِ «الجهاد».

١ ـ ومن ذلك ما ورد من أنَّ أبا عبيدة بن الجَرَّاح كتب إلى عمر بن الخطاب يُجيب على كتابٍ كان قد بعثه إليه: «سلام! أما بعد، فإن الله تبارَك وتعالى قال: ﴿ أنَّما الحياةُ

---

(١) بدائع الصنائع: للكاساني: ٧/٩٧.
(٢) منح الجليل، مختصر سيدي خليل، للشيخ: محمد عليش، ٣/١٣٥.
(٣) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٤/٢٢٥.
(٤) المهذب: ٢/٢٢٧.
(٥) المغني، لابن قدامة: ١٠/٣٧٥.
(٦) المصدر السابق: ١٠/٣٨ ـ ٣٠.

الدنيا لعبٌ ولهوٌ وزينةٌ وتفاخُرٌ بينكم * وتكاثُرٌ في الأموال والأولاد. . .﴾ - إلى آخر الآية - قال: فخرج «عُمَرُ» بكتاب أبي عبيدة، فقرأه على الناس فقال: يا أهل المدينة! إنما كتب أبو عبيدة يُعَرِّض بكم، ويحثُّكُمْ على الجهاد. . !»[1].

فكلمة «الجهاد» هنا لا معنى لها في عُرْف القائل وعُرْف السامِعِين إلا القتال في سبيل الله.

٢ - وعن علي بن زيد بن جدعان قال: قال أبو طلحة: انفروا خفافاً وثقالاً! قال: كهولاً وشباباً قال: ما أَرَى الله عَذَرَ أحداً، فخرج إلى الشام فجاهَدَ[2]، فقول الراوي علي بن زيد عن الصحابي أبي طلحة «فخرج فجاهد» لا يَعْنِي بكلمة جاهَدَ إلا الخروج إلى القتال في سبيل الله كما يُحَتِّم ذلك السياق!

٣ - وجاء رجلٌ إلى أبي موسى الأشعري في المسجد فقال: «يا عبد الله بن قيس! فَسَمَّاه باسْمِهِ، فقال: أرأيت إن أنا أخذتُ سيفي فجاهَدْتُ به أريد وجه الله فقُتِلْتُ، وأنا على ذلك، أين أنا؟ قال: في الجنة. .»[3] فقول الرجل هنا - جاهَدْتُ - لا تَعْنِي غير القتال. .

وهكذا يتجلَّ لنا أَنَّ مادَّة «الجهاد» في العُرْف العام، في صدر الإسلام باتت لا تخرج عَنْ إطار القتال والغزو والحرب وما إلى ذلك، مِمَّا يَدْعو إليه، ويُسَاعِدُ عليه. .

د - الجهاد في الوَضْع العُرْفي الخاص «الاصطلاح»

علماء الفقه والحديث والتفسير والسيرة لم يصطلحوا على معنى خَاصٍّ لِلَفْظ «الجهاد» في علومهم التي عالجوها، وإنما تَبَنَّوْا المعنى الشَرْعِي والمَعْنَى العُرْفي العام وهو القتال في سبيل الله. وذلك لأن هذه المعارِف الإسلامية إنما تبين «الجهاد» بمعناه الشَرْعي، وفي التعريفات التي سبقت في تعريف الجهاد شرعاً ما يَصْلُح أن يُورَدَ هنا أيضاً، ومن ذلك أيضاً ما جاء في

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٣٣٥. هذا والآية هي: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الحياة الدنيا لعب ولهو. . .﴾ سورة الحديد، من الآية (٢٠).

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٣٤١. و﴿انفروا خِفافاً وثقالاً. . .﴾ هي من سورة التوبة، من الآية (٤١). وتتمتها: ﴿. . وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة ٥/٣٤٢.

القسطلاني على البخاري في تعريف الجهاد «وهو في الاصطلاح: قتال الكفار لنَصْرَةِ الإسلام وإعلاء كلمة الله..»[1].

نخلص من كل ما سبق أن لفظ «الجهاد» له مَعْنَيان:

- معنى في الوضع اللغوي: وهو استفراغ الوسع في المدافعة بين طرفَيْن ولو تَقْديراً.

- ومعنى في الوضع الشَرْعي والعُرْفي والاصطلاحي: وهو القتال في سبيل الله بشروطه.. وإذا أُطْلِقَ لفظ «الجهاد» في النُصُوص الشرعية دَلَّ على المعنى الثاني بوصفه حقيقة شرعية وعُرْفية واصطلاحية، وقد يدل على المعنى اللغوي العام بقرينة لفظية أو حالِيَّة، ويكون ذلك مجازاً كما سَبَق في تعريف الحقيقة والمجاز!

ومن هذا القبيل ما ورد في الحديث «رَجَعْنَا مِنَ الجهاد الأَصْغَر إلى الجهاد الأكبر. قالوا: وما الجهاد الأكبر؟ قال: جهاد «القَلْب» وفي رواية «مجاهدة العبد هواه»[2].

فقول الرسول ﷺ ـ على فرض صِحَّةِ الحديث ـ الجهاد الأصغر يعني: الجهاد بمعناه الشرعي والعُرْفي وقولُه: الجهاد الأكبر يعني: الجهاد بمعناه اللغوي العام الذي يشمل مدافعة القلب أو النفس عن الهوى والشهوات، وحَبْس الإنسان نفسه على الطاعات.

والذي يؤكِّد أن هذا المعنى اللغوي أصبح مجازاً عند المخاطبين ـ بهذا الحديث ـ وأنَّ المعنى الشَرْعِيَّ أَضْحَى هو الحقيقة التي تتبادر إلى الأذهان ـ كما يقال ـ: التَبَادُرُ أَمَارَةُ الحقيقة، أقول: الذي يؤكد ذلك أنهم استغربوا، وقد رجعوا إلى ديارهم، أن يَصِف الرسول ﷺ رجوعهم عن القتال بأنه رجوعٌ إلى الجهاد، بل إلى الجهادِ الأكبر! وهذا ما دعاهم أن يسألوا رسول الله ﷺ ماذا يَعْني بقوله: «الجهاد الأكبر»!؟. لأنهم عَرَفوا من الشرع معنى الجهاد بأنه «القتال» وشاعَ عندهم لفظ الجهاد بأنه القتال. وها هم يَنْفُضُون عنهم غُبَار الجهاد ويعودون، وإذا بهم يُفَاجَؤون بأنهم، وقد انْصَرفُوا عن العَدُوِّ، وانْصَرَف

---

(١) القسطلاني على البخاري ٥/٣٠.

(٢) الأسرار المرفوعة: الملا علي القاري: ص ١٢٧ رقم الحديث ٤٨٠ ـ ٤٨١. قال العَسْقلاني: هو مِنْ كلام ابراهيم بن عبلة. وقال العِراقي: إسناده ضعيف. وانظر: كنز العمّال: جـ ٤/٦١٦ رقم الحديث (١١٧٧٩). وحاشية الباجوري (٢/٢٦٥) على شرح ابن قاسم.

عنهم. . يَعُودُون إلى الجهاد. . وأين؟ في ديارهم وبيوتهم ومع أهلهم! لفظ الجهاد الأكبر هنا، إذاً لفظ مجازي يحتاج إلى تفسير، غير التفسير المعروف الذي ثبت في ذهنهم شرعاً وعُرْفاً. . وجاء التفسير بأنَّه «جهاد القلب» أَوْ «مُجَاهَدَةُ العَبْدِ هواه» وكان هذا التفسير قرينةً لفظية على المَعْنَى المُرَاد.

ومِن الممكن أن يكون رجوعُهُمْ عن قتال الأعداء إلى بيوتهم قرينةً حاليَّةً تَدُلُّ على المعنى المجازي وجاء الاسْتِفْسَارُ زيادةً في الاستيثاق من المعنى المُرَاد!

هذا، ومِن قبيل ما نحن فيه، أي: استعمال لفظ الجهاد بالمَعْنَى المجازي، لا بالمَعْنَى الشَّرْعِيِّ، والعُرْفِي المتبادَر إلى الأذهان ما جاء في بعض النصوص الشرعية من إطلاق لفظ «الجهاد» وما إليه، على بعض الأعمال المَبْرورة، مثل: «بِر الوالِدَيْن» كما في صحيح البخاري ومسلم: «عن عبد الله بن عَمْرو، قال: قال رَجُلٌ للنبيِّ ﷺ: أُجَاهِدُ. قال: لَكَ أَبَوان؟ قال: نعم. قال: ففيهما فجَاهِدْ!»[1].

هذا، وقد فَسَّر «ابن حجر» كلمة: «فجاهِدْ» هنا بالمَعْنَى اللُّغَوي، وهو بَذْل الجهد. . وأفادَ بأنَّ الجهاد: أَيْ، عِنْدَ الإطلاق، هو: قتال العَدُوّ. قال ما نَصُّه: «ففيهما فجاهِدْ: أَيْ: فإن كان لَكَ أَبَوان فابْلُغْ جُهْدَكَ في بِرِّهما، والإحْسَانِ إليهما، فإنَّ ذلك يقوم لك مقام قتال العَدُوّ!»[2].

وقد وَضَّحَ «الصَّنْعاني» وَجْهَ المجاز في اسْتِعمال هذا اللفظ في الحديث، فقال: «سَمَّى إتْعَابَ النفس في القيام بمصالح الأَبَوْينِ وإزعاجَها في طلب ما يُرضيهما، وبذل المال في قضاء حوائجهما ـ جهاداً، من باب: المُشَاكَلَة لَمَّا اسْتَأْذَنه في الجهاد، من باب قوله تعالى: ﴿وجزاء سَيِّئَةٍ سيئةٌ مثلها﴾[3]. ويحتمل أن يكون استعارةً بعَلاقَةِ الضِّدِّيَّة؛ لأنَّ الجهاد فيه إنْزَالُ الضَّرَر بالأعداء، واسْتُعْمِل في إنزال النَّفْع بالوالِدَيْن!»[4].

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٥٩٧٢) جـ ٤٠٣/١٠. وصحيح مسلم: رقم (٢٥٤) جـ ١٩٧٥/٤.
(٢) فتح الباري، شرح صحيح البخاري: جـ ٤٠٣/١٠.
(٣) سورة الشورى، من الآية (٤٠).
(٤) سُبُل السّلام، للصنعاني: ٤٢/٤.

وبعد هذا التعريف للجهاد بمعناه الشرعي، أَرَى من الضروري تمييزه عما يَشْتَبِه به من حروب يخوضها المسلمون، سواء كانت حروباً داخلية، أم كانت حروباً خارجية.

إذْ هناك أنواع من القتال الداخلي قد يجري بين طوائف من أهل البلاد الإسلامية، فَبَعض هذه الأنواع من القتال يكون ضِدَّ فئاتٍ ارتدَّتْ عن الإسلام، وبعضها يكون ضِدَّ فئات لم تَخْرُج عن الإسلام.

وبعض آخر يكون ضد فئاتٍ من أهل الذمة نقضت العَهْدَ، وتمرَّدت على المسلمين فأيُّ هذه الأنواع من القتال يُعْتَبَرُ جهاداً في سبيل الله، تجري عليه أحكامه؟ وأيُّها لا يكون جهاداً، وبالتالي لا يأخذ أحكام الجهاد؟

كما إن هناك أنواعاً من القتال الخارجي، قد يستهدف غاياتٍ أخرى غير إعلاء كلمة الله، أو مع إعلاء كلمة الله.

فما المشروع من تلك الغايات الأخرى بحيث لا يُسْلَبُ القتالُ معها شرف الجهاد؟ وما هو غير المشروع منها، فلا يستحق معها هذا الشرف؟

هذا، وقد ذكر الفقهاء من أنواع القتال، غير الجهاد المعروف، بعضاً منها وترجموا لها بحروب المصالح[1]، فذكروا تحت هذا الباب قتال أهل الردة، وقتال أهل البغي، وقتال المحاربين (قُطّاع الطُرُق).

بَيْدَ أنني من أجل تمييز الجهاد عن غيره، تتبَّعْتُ في كُتُب الفقه، والحديث، والسيرة، والتاريخ الإسلامي أنواعاً أخرى من القتال، يندرج بعضها تحت اسم «الجهاد» وبَعْضُها تختلف فيه الأنظار، وبعض آخر هو بعيدٌ عن الجهاد.

وسنذكر تلك الأنواع من القتال، مسلِّطين عليها بعضَ الأضواء، بالقَدْرِ الذي يُوَضِّح انتماءها إلى الجهاد، أو دخولَها تحت بابٍ آخر. إلا أنني قد اخْتَصَرْتُ الكلامَ على بعض هذه الأنواع ـ كحروب المصالح ـ وذلك لوجود أبوابٍ خاصة في كتب الفقه الإسلامي، قد أشْبَعَتْها بحثاً ودراسة، فاكتفَيْتُ، لذلك، بِطَرْقِ ما تلزم معالجتُه من جوانب منها تتعلق بالغاية التي ذكرناها.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ٥٥.

ومن جهة أخرى، قد أسهبْتُ الكلام على بعض الأنواع الأخرى من القتال، وذلك لأهمية تلك الأنواع في العَصْر الذي نعيشه - حسب تقديري - وعدم بروز تلك الأنواع من القتال، تحت أبوابٍ خاصةٍ بها في المراجع القديمة.

وهذه هي أنواع القتال التي رأينا أنه لا بد من دراستها تحقيقاً للغاية المذكورة:

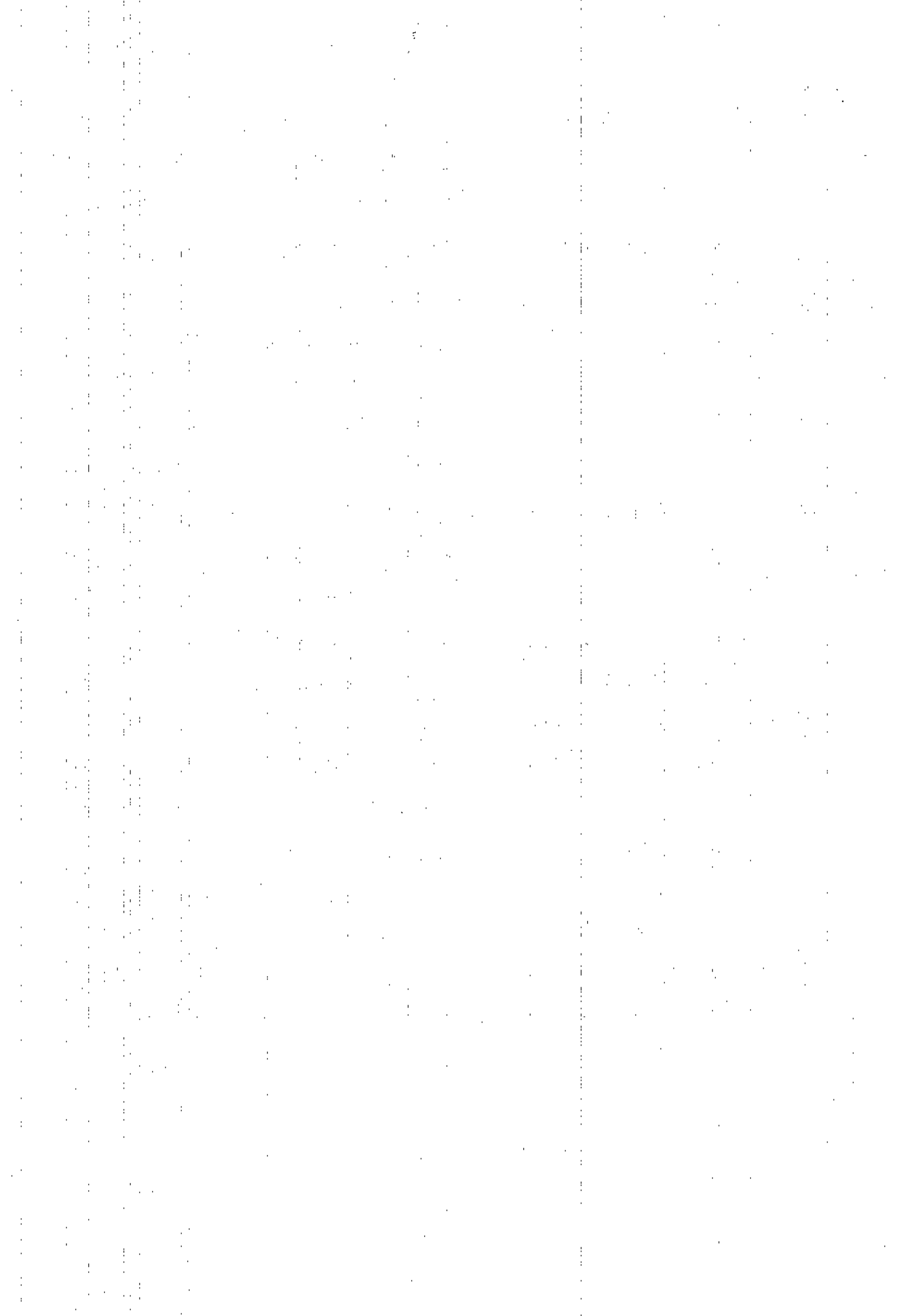
١ - قتال أهل الردة. ٢ - قتال أهل البغي. ٣ - قتال المحاربين (الحِرَابة أو قُطَّاع الطرق). ٤ - القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة. ٥ - القتالُ للدفاع عن الحرمات العامة. ٦ - القتال ضد انحراف الحاكم. ٧ - قتال الفِتْنَة. ٨ - قتالُ مغتصِب السلطة. ٩ - قتال أهل الذمة. ١٠ - قتال الغارة من أجل الظَفَر بمال العدو. ١١ - القتال لإقامة الدولة الإسلامية. ١٢ - القتال من أجل وَحْدَة البلاد الإسلامية.

هذا، وقد يكون بين بَعْضِ أنواع القتال هذه نوعٌ من التداخل، ولكني - رغم ذلك - آثَرْتُ التمييز بينها، حرصاً على توضيح المُفَارَقات التي تشتمل عليها؛ ولأنَّ بعضاً منها قد جاءت النصوص الشرعية بخصوصها، وإن انْدَرجت تحت غيرها في نصوصٍ عامة أخرى.

وقَبْلَ أن نتحوَّل إلى الفصل الثاني لدراسة الأنواع - آنِفَةِ الذِّكر - من القتال، أَوَدُّ أن أُذَكِّر مَرَّةً أخرى، أننا لن نتناول تلك الأنواع على أساس معالَجَتِها مُعَالَجَةً فقهية مُقَارَنَة، لأنّ غَرَضَنا الأساسيَّ هنا، من التَّعَرُّض لها - كما سلفت الإشارة - هو التوصُّلُ إلى معرفة ما الذي يُعْتَبَر من الجهاد من تلك الأنواع؟ وما الذي لا يُعْتَبَرُ كذلك؟ على ضوء التعريف الشَّرْعيِّ للجهاد الذي كان موضوعَ الفَصْل السابق..

نَعَم، لقد اضْطُرِرْنا لإطالة الكلام حول بعض المسائل والقضايا المتصلة بتلك الأنواع من القتال، وذلك لِشُعُورنا بضرورة التعرُّض لها، نظراً لأنَّها من المسائل والقضايا المطروحة في أيامنا هذه، فرأينا أن نُعَرِّجَ عليها بشيءٍ من الدراسة، لا على صعيد المذاهب الفقهية المختلفة، وإنما على صعيد النُّصُوص الشرعية المتعلقة بها، لأن المقام لا يتسع لأكثر من ذلك، وإن أَلْمَمْنا - أحياناً - بشيءٍ من آراء المذاهب الفقهية حول بعض القضايا..

والآن، إلى الفصل الثاني على بَرَكَة الله.





مِنْ أَنْواعِ القتال في الإسلام
وأيُّها يَصْدُقُ علَيه تعريف الجهاد شَرْعاً؟

المبحث الأول: قتال أهل الرِّدَّة.

المبحث الثاني: قتال أهل البغي.

المبحث الثالث: قتال المُحارِبِين. (الحِرابَة، أو قُطَّاع الطُّرُق)

المبحث الرابع: القتال للدِّفاع عن الحُرُمات الخاصَّة. (الدِّفاع ضِدَّ الصِّيَال)

المبحث الخامس: القتال للدِّفاع عن الحُرُمات العامَّة.

المبحث السادس: القتال ضِدَّ انحراف الحاكم.

المبحث السابع: قتال الفِتْنَة.

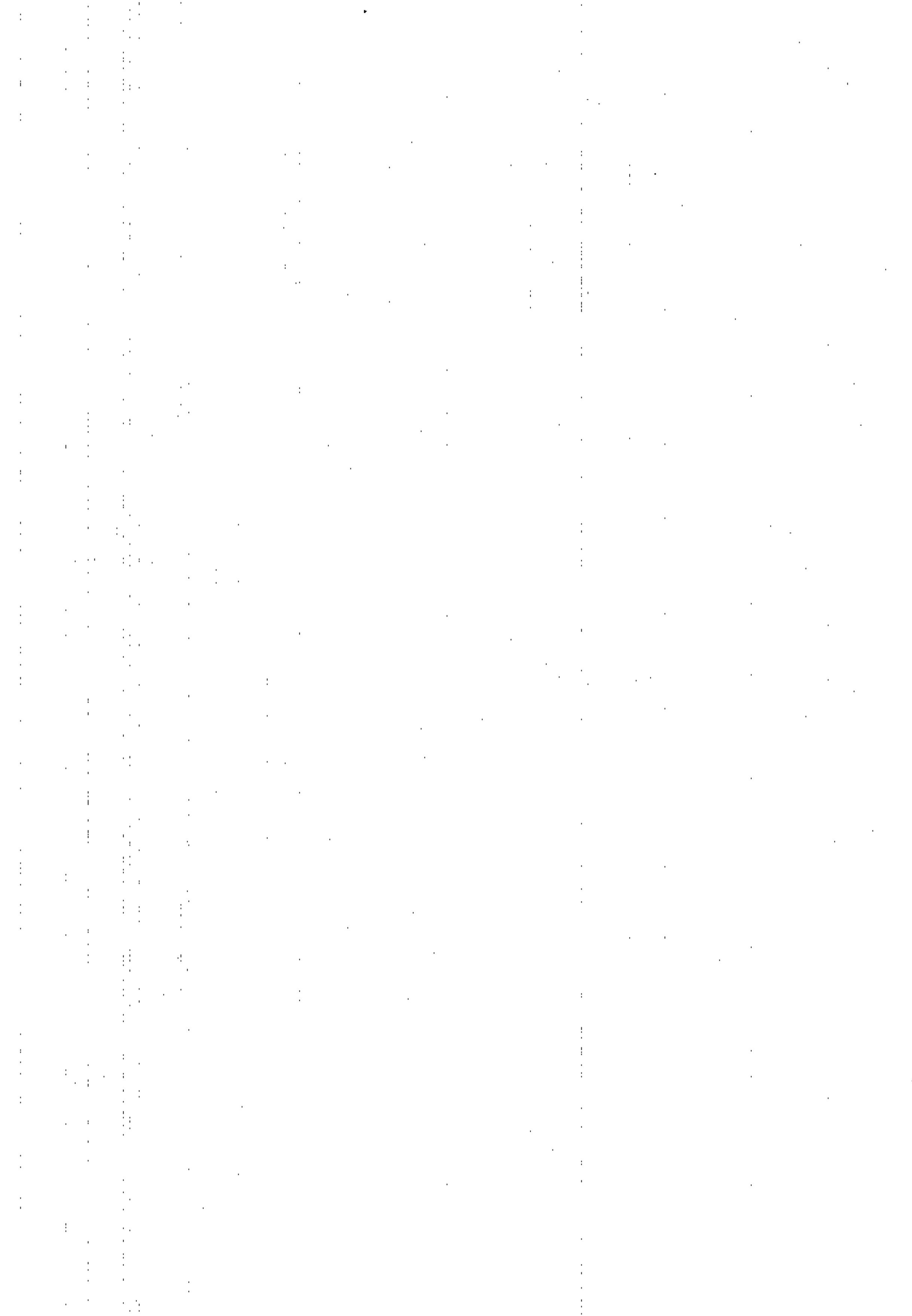
المبحث الثامن: قتال مُغْتَصِب السُّلْطَة.

المبحث التاسع: قتال أهل الذِّمَّة.

المبحث العاشر: قتال الغارَةِ مِن أجل الظَّفَر بمال العَدُوّ.

المبحث الحادي عشر: القتال لإقامة الدَّوْلَة الإسلامية.

المبحث الثاني عشر: القتال من أجل وَحْدَة البلادِ الإسلامية.

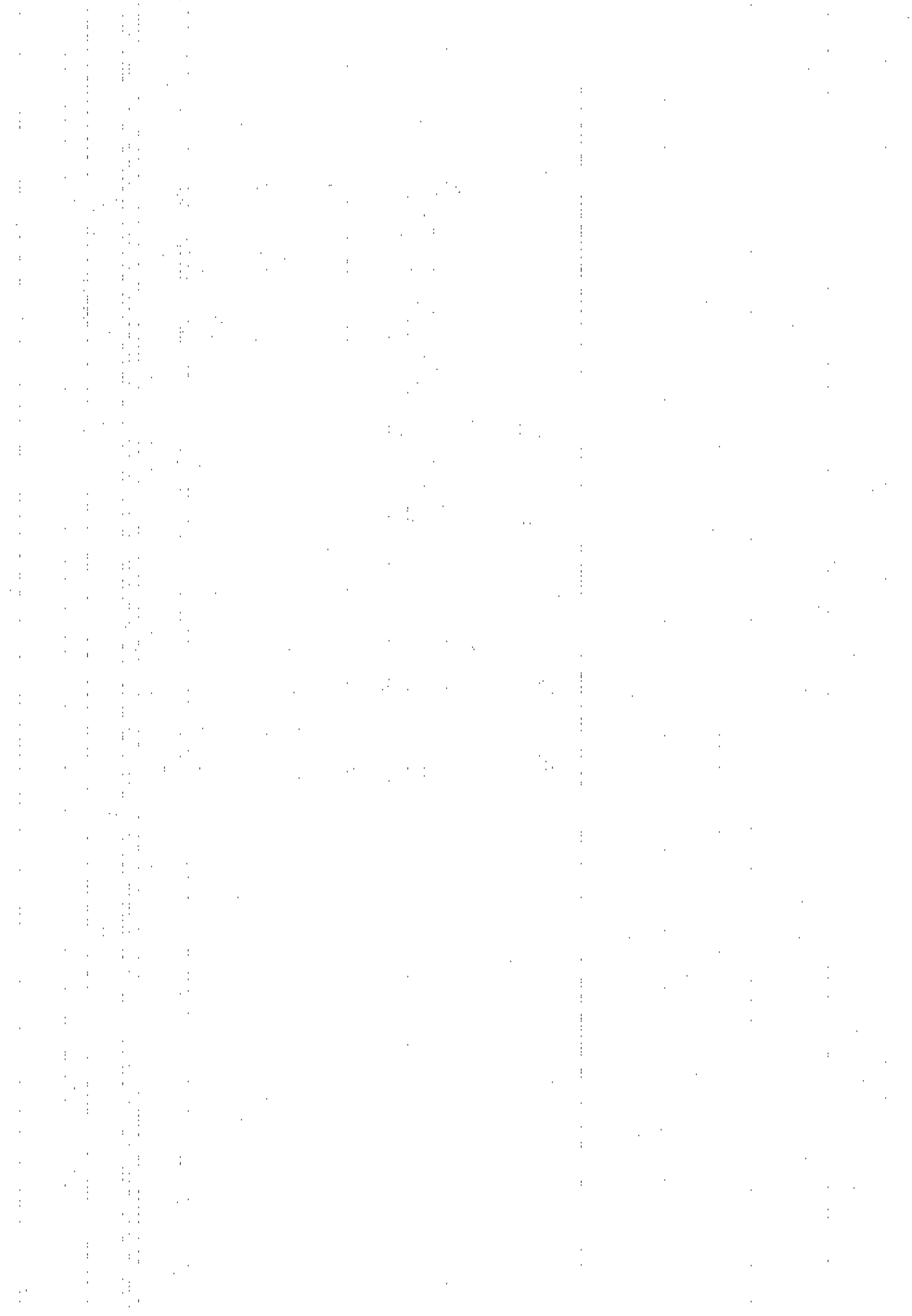




المبحث الأول

قتال أهل الرِّدَّة

- بم تَحْصُلُ الرِّدَّة؟
- ما حكم المرتدِّين وهم من رعايا الدولة الإسلامية؟
- ما حكم المرتدِّين المتمرِّدين على السلطة، الممتنعين في إقليم من أقاليم الدَّوْلة، أو ناحيةٍ من نواحيها؟
- هل قتال المرتدين هو مِن الجهاد في سبيل الله بمعناه الشَّرْعي؟



المبحث الأول

قتال أهل الرِدَّة

ونقتصر في بحث هذا الموضوع على النواحي التالية:

ـ بمَ تَحْصُلُ الردَّة؟ ما حكم المرتدين، وهم أفرادٌ تحت سلطة الدولة؟ ما حكم المرتدين المتمرِّدين على السلطة، المُمْتَنعين في إقليم من أقاليم الدولة أو ناحية من نواحيها؟

ـ ثم.. هل قتال المرتدين هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الشرعي؟

* بمَ تَحْصُلُ الرِدّة؟

جاء في «المنهاج» للنووي، ذِكْرُ الأمور التي تَحْصُلُ بها الردّة، بصدد تعريفه لها فقال: «هي: قَطْعُ الإسلام بنيّةٍ، أو قَوْلِ كُفْرٍ، أو فِعلٍ، سواءٌ قاله استهزاءً أو عناداً، أو اعتقاداً»[1].. وها هي بعض الأمور التي ذكرها العلماء مما تَخْرُجُ بالمسلم المُتَلَبِّسِ بها من دائرة الإسلام إلى دائرة الكفر.

ـ ففي نطاق الاعتقاد: يكفر المسلم إذا جحد شيئاً مما هو معلوم من الدين بالضرورة. أيْ: جاءت الأدلة القاطعة على أنه من عقائد الإسلام، أو أحكامه الشرعية. أو اعتقد شيئاً من الأفكار التي تُنَاقِضُ العقيدة الإسلامية.

وذلك مثل: إنكار وجودِ الله أو وحدانيته، أو القول: بعدم حفظ الله للقرآن، بزيادةٍ فيه أو نقصان، أو أنه خالٍ من الإعجاز، أو القول: بأنَّ الثوابَ والعقاب في الآخرة معنويان، أو القول: بأن الإسلامَ إنما هو رسالةٌ أنزلها الله للعَرَبِ خاصةً دون بقية شعوب

---

(١) مغني المحتاج ٤/١٣٤.

الأرض[1]. أو إنكار شيءٍ من الأحكام الشرعية القطعية، كإنكـار وجوب الصـلاة[2]، وإنكار وجوب الزكاة[3]. . . ومثلها بقية أركان الإسلام. وذلك لأنَّها ثبتت بصورة قطعِيَّة فتُعْتَبَرُ مِن العقائد بهذا الاعتبار. فإنكارُها إذن هو إنكارٌ لِشيءٍ مِن العقائد الإسلامية.

ومن الأفكـار التي تناقض العقيـدة الإسلاميـة، ويكفر معتقـدها نـظريةُ «دارْوِن» التي تقول بأنّ الإنسانَ تَطَوَّرَ عن قِـرْد، مع أن الله يقـول: ﴿إنَّ مَثَلَ عيسى عنـد الله كمثل آدم، خلقه من تراب ثم قال له كُنْ فيكون﴾[4]. ونظرية التطور المادي عند الشيوعيين التي تقول: إنَّ المادّة تتطور من ذاتها تطوراً حَتْمِيـاً، ولا يوجـد شيء آخر طَـوَّرَها، وخلقهـا، مع أنَّ الله تعالى يقول: ﴿خلق الله السموات والأرض بالحق﴾[5]. والفكـرة التاريخيـة التي تقول: بـأنَّ قصة «إبراهيم» عليـه السلام مكـذوبة، لا أسـاس لها، وقـد اخترعهـا الرواة، مـع أنَّ قصة إبراهيم مذكورة في القرآن[6]. . . هذا في الاعتقاد.

ـ وأما في نطاق الأفعال: فكل شيء يدل على اعتقاد ما يناقض الإسلام يكـون القيام به ارتداداً عن الإسلام، كالسجود للصنم[7]، أو السَعْي إلى الكنائس بزيِّ النصارى[8].

ومثلها الأفعال التي تَدُلُّ على الاستِخْفاف والاستهانة بالإسلام كَرَميْ المصحف بمكـانٍ قذر، بقصد الاْمِتهان والاحتقار[9].

ـ وفي نطاق الأقْوَال التي يكفر صاحِبُهـا: يُذْكَـرُ سَبُّ الله عَزَّ وجَـلّ، أو شَتمْ أيِّ نبي من الأنبياء[10]. . . وغير ذلك مما يدخل في هذا الباب.

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٥.
(٢) مغني المحتاج: ٤/١٣٥.
(٣) الأحكام السلطانية للفراء: ٣٧.
(٤) آل عمران: آية ٥٩.
(٥) العنكبوت: آية ٤٤.
(٦) وَرَدَ ذكر إبراهيم في (٢٥) سورة من سور القرآن.
(٧) مغني المحتاج ٤/١٣٦.
(٨) قوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٥.
(٩) دليل السالك لمذهب الامام مالك: ١٤٢. مغني المحتاج ٤/١٣٦.
(١٠) المصدر السابق.

وبالاختصار: تحصل الردَّة بأيِّ قَصْدٍ، أو تَصَرُّف قولي أو فعلي، يدل على الإنكار أو الشكِّ بما جاء به الإسلام، أو الطَعْن فيه، والزراية عليه، بشرط أن يكون قد وَرَدَ في الإسلام بطريق قطعي الثبوت، قطعي الدلالة.

* حكم المرتدين وهم أفراد تحت سلطة الدولة:

هؤلاء المرتدون لا تَشْتَبِك معهم الدولة في قتال، لأنهم تحت سلطتها، وليست لهم مَنَعَة، يعتصمون بها. والواجب في حق هؤلاء أن تسألهم الدولة عن سبب ردتهم، وأن تزيل الشبهات التي حملتهم على الخروج عن الإسلام، وتطلبَ إليهم التوبة في الحال، أو تُمْهِلَهُم مُدَّةَ ثلاثة أيام، أو شهرٍ، أو أكثر من ذلك على اختلاف الأقوال[1]. وأُرَجِّح بصَدَدِ المُدَّة الممنوحة لهم للتوبة أن تكون بحسب ما تقتضيه طبيعة الشبهات قلة وكثرة، وبساطةً وتعقيداً، وبحسب القدرة العقلية لأصحاب هذه الشبهات، أو بحسب رجاء رجوعهم إلى الإسلام أو اليأس من ذلك، دون تقييد بِمُدَّةٍ معينة. فقد يكفي الوقت القصير لإزالة تلك الشبهات، وقد يحتاج الأمر إلى عدة أيام.. بدليل أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كتب إلى خالد بن الوليد رضي الله عنه، وقد وجَّهه نحو مسيلمة الكذاب، وقومه من بني حنيفة، حين ارتدوا عن الإسلام - كتب إليه يقول: «... فإذا قَدِمْتَ عليهم، فلا تبدأهم بقتال حتى تَدْعُوهم إلى داعية الإسلام، واحرِصْ على صلاحِهم...»[2] فالحرص على صلاحهم يقتضي، بذل الجهد في إزالة شبهاتهم - حتى يرجعوا إلى الإسلام، أو يظهر منهم الإباء والتعنت، وهذا يختلف فيه المرتدون بحسب ما ذكرنا وتقدير ذلك يرجع إلى أصحاب الصلاحية مِمَّنْ يتولَّوْن هذا الأمر.

ولعل مما يؤيد هذا الترجيح ما رُوي عن علي بن أبي طالب أن المرتد يُستتاب ثلاثة أيام[3]: كما رُوي عنه أيضاً أنه استتاب رجلاً من المرتدين شهراً[4] ثم إن حصلت منهم التوبة، قُبِلَتْ منهم، وعادوا إلى حكم الإسلام، وإلاّ فجزاؤهم القَتْل وهم كفار، لقوله عليه

---

(١) مغني المحتاج: ١٣٩/٤. قوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٤. الأحكام السلطانية للماوردي: ٥٥.
(٢) مجموعة الوثائق السياسية: ٣٤٨ - ٣٤٩.
(٣) بدائع الصنائع: ١٣٥/٧.
(٤) المغني: ٧٧/١٠.

الصلاة والسلام «مَنْ بَـدَّل دينه فـاقتلوه»[1] ثم لا يُغَسَّلون، ولا يُصَلَّى عليهم ولا يـدفنون في مقابر المسلمين[2].

* حكم المتمرِّدين على السلطة الممتنعين في إقليم من أقاليم الدولة أو نـاحية من نواحيها

هؤلاء يجب عقد المناظرات معهم، وإزالة شبهاتهم على النحو الذي سبق، فـإن تابـوا فبها ونعمت، وإلا، فيجب قتالُهم بعد الإعذار والإنذار، لأن أبا بكر الصدِّيق رضي الله عنه قاتل المرتدِّين[3]، ويكون حكمهم حكم أهل الحرب «في قتالهم غِـرَّةً وبياتـاً، ومصافَّتِهم في الحرب جهاراً، وقتالهم مقبلين ومدبـرين. .»[4] فإذا تَمَّتْ هـزيمتهم ـ فإن أسلمـوا قُبِل منهم، وقد قَبِل الصحـابَةُ زمن أبي بكـر الصديق إسـلام المرتـدين بعد مـا جَرَى القتـال بينهم وبين المسلمين ونزلت بالمرتدين الهزيمة، كطليحة الأسدي، وأبي شجرة بن عبد العُـزَّى[5]. . . وإن أَبَوْا الرجوعَ إلى الإسلام فحكمُهم القَتْلُ ـ كما سَبَق ـ.

* هل قتال المرتدين جهادٌ في سبيل الله؟

نعم، هو جهادٌ في سبيـل الله بمعناه الشرعي، لأن تعـريف الجهاد ينـطبق عليه، فهـو «قتالُ الكفَّار لإعلاء كلمة الله» والمرتدُّون كفار، وقتالهم هو لإعلاء كلمـة الله. . بل إنَّ ابن قدامة صاحب المُغْني يجعل قتالَ المرتدين أولى من قتال الكفار الأصليين فيقول: «هؤلاء ـ أي المرتدون ـ أحقُّهم بالقتال، لأنَّ تركهم ربما أَغْرَى أمثالهم بالتشبه بهم، والارتداد معهم[6]».

ويقول الشَّوْكَاني في رسالته «الدواء العـاجل في دفـع العدو الصـائل» عن طـوائف من المسلمين خرجت عن الإسلام «وقد تقرَّر في القواعد الإسلامية أن منكر القطعي، وجاحده،

---

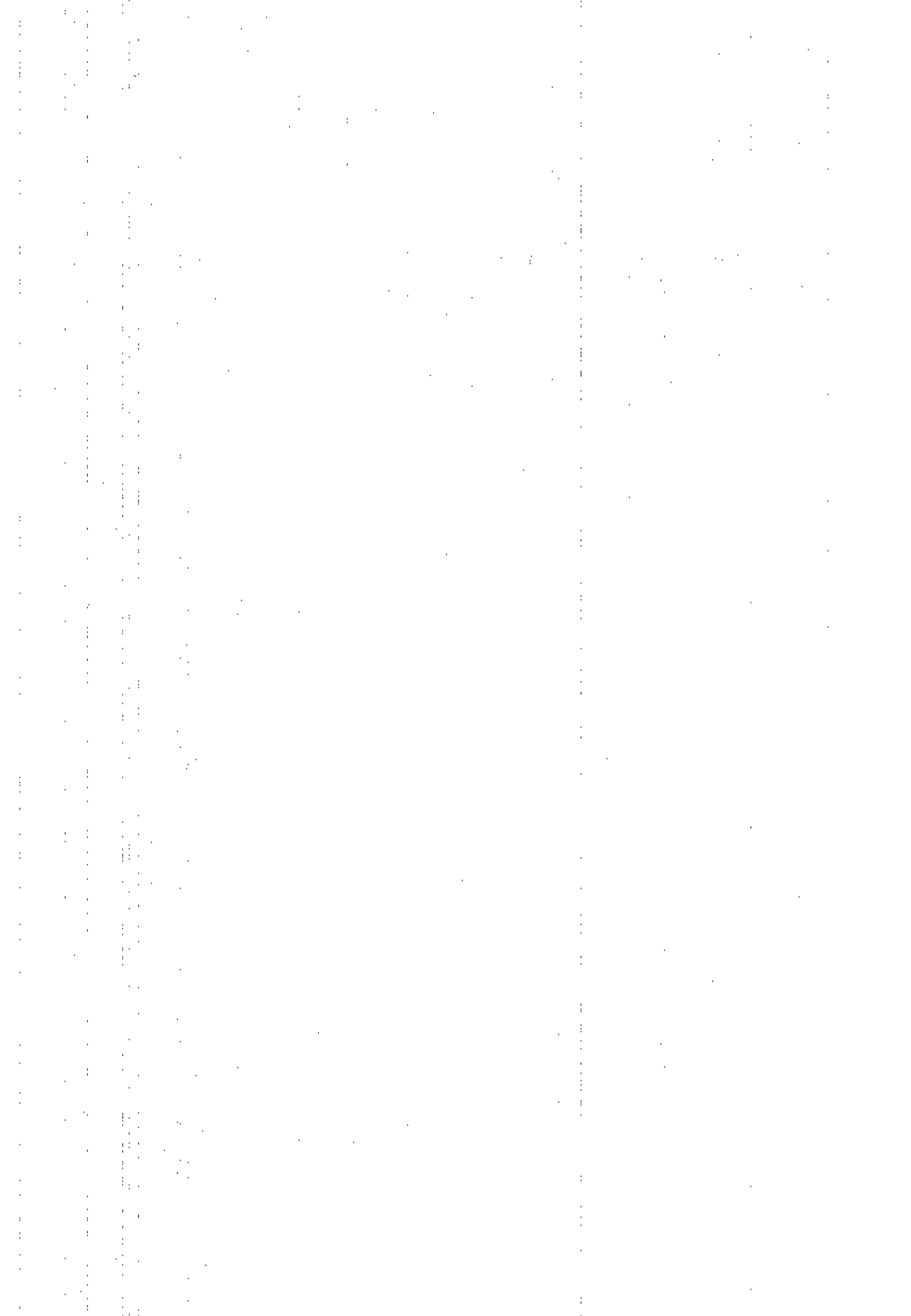
(1) صحيح البخاري: عن فتح الباري ٦/١٤٩ رقم الحديث ٣٠١٧.
(2) الأحكام السلطانية للماوردي: ٥٦.
(3) المهذب للشيرازي: ٢/٢٢٤.
(4) الأحكام السلطانية للماوردي: ٥٦.
(5) الأحكام السلطانية للماوردي: ٥٦ ـ ٥٧.
(6) المغني لابن قدامة: ١٠/٩٥.

والعامل على خلافة، تَمَرُّداً وعناداً، أو استحلالاً، أو استخفافاً، كـافرٌ بـالله». . . ويقول في حكم هؤلاء «وهؤلاء جهادهم واجب، وقتالهم متعينٌ، حتى يقبلوا أحكام الإسلام، ويذعنوا لها. .[1]».

والقول بأن قتال المرتدين هو جهادٌ في سبيل الله، يُفْهَم مِنْ مناقشة الصحابة لموضوع المرتدين بَعْدَ إخْضَاعهم، فقد طالب أبـو بكر الصـديق المرتـدين بعد هـزيمتهم بديـات قَتْلَى المسلمـين الذين حـاربوهم بقـوله لهم: «تَـدُون قتلانـا، ولا نَدِي قتـلاكم. فقـال عمـر بن الخطاب «. . أَنْ يَدُوا قَتْلانا فلا، لأنهم قومٌ قُتِلوا في سبيل الله، واستُشْهِدوا[2]».

(١) الدواء العاجل: ٣٤.

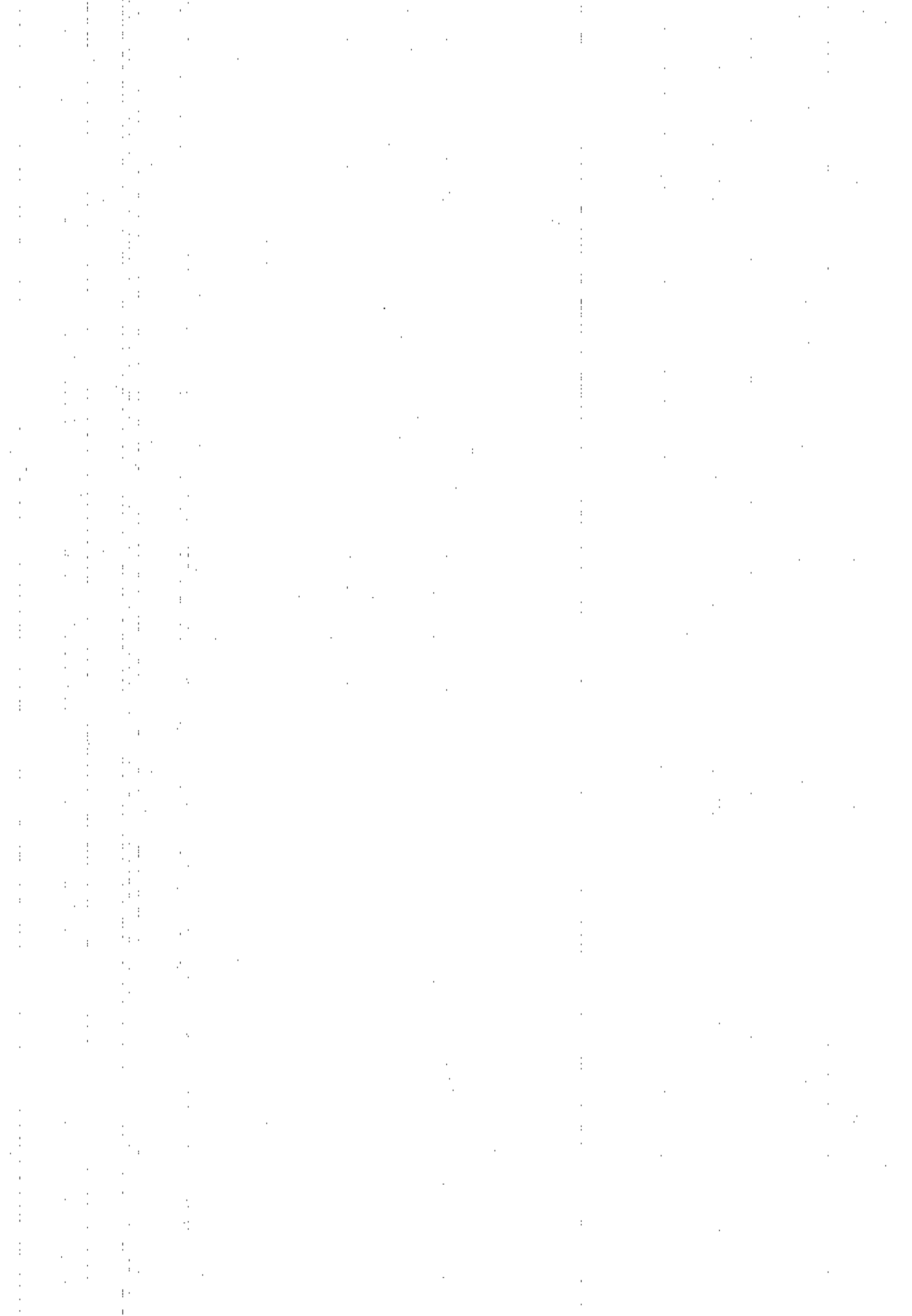
(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٧٣.

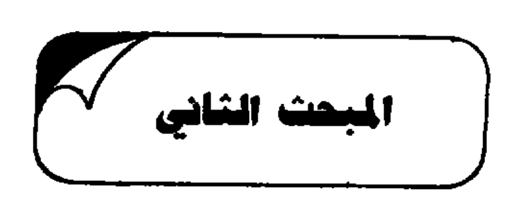


المبحث الثاني

قتال أهل البَغْي

- مَنْ هُمْ أهل البَغْي؟
- ما هو الواجب في معاملة البُغَاة؟
- هل قتال البُغَاة هو مِن الجهاد بالمعنى الشَّرْعي؟





المبحث الثاني

قتال أهل البغي

ونحصر الكلام في البُغَاة فيما يهمنا وهو موضوع القتال فحسب، وما هو ضروري لذلك، فنتكلم في النقاط التالية:

ـ من هم أهل البغي؟ ـ ما الواجب في حقهم؟ ـ وهل قتال البغاة جهادٌ بالمعنى الشرعي؟

* من هم أهل البغي؟

أهل البغي هم: طائفة من الناس جَمَعَتْ بين ثلاثة أمور هي:

١ ـ التمرُّد على سلطة الدولة بالامتناع عن أداء الحقوق، وطاعة القوانين، أو العمل على الإطاحة برئيس الدولة.

٢ ـ وجود قوة يتمتع بها البُغَاة تمكنهم من السيطرة.

٣ ـ الخروج[1].

ويُرَاد بكلمة الخروج ما يُرادفها اليوم من عبارات مثل: الثورة المُسَلَّحة، أو الحرب الأهلية، أو القتال الداخلي، أو استعمال السلاح أو استخدام العنف في سبيل الوصول إلى تحقيق الأغراض السياسية التي حَصَلت الثورةُ مِن أجلها.

---

(١) التشريع الجنائي في المذاهب الخمسة: ١/١٤٨ ـ ١٥٠. والجريمة والعقاب في الفقه الإسلامي: ١٦٠.

وليس المراد بالخروج هنا هو حتمية ابتدائهم باستعمال السلاح ضدَّ الدولة، فَقَدْ يكون هذا، كما قَدْ يكون بالمقاومة بالسلاح إذا أرادت الدولة أن تُخْضِعَهم للنظام بالقوة.

هذا، وجمهور الفقهاء يشترط لاعتبار الثائرين، من «أهل البغي» وجودَ شبهةٍ شرعية، أي: تأويلٍ سائغ، ولو كان ضعيفاً، يعتمدون عليه في إشعال الثورة[1]. وبعضهم لا يشترط ذلك، فيعتبرون الخارجين من أجل السيطرة على الحكم، بدون تأويلٍ أو شبهة - يعتبرونهم من البُغَاة أيضاً[2].

ويُمَثِّلون للخارجين على أساس تأويل وشبهة بالخارجين على عليٍّ بن أبي طالب من أهل الجمل، وصفين إذ زعموا أنه يعرف قَتَلَة عثمان، ويقدر عليهم، ولا يقتص منهم لمواطأته إياهم[3].

ويمثِّلون للخارجين من أجل الدنيا كالسيطرة على الحكم بخروج «مروان بن الحكم» في الشام على «عبد الله بن الزبير» بعدما تمت البيعة لابن الزبير في العراق ومصر والحجاز، وقسم كبير من أهل الشام[4].

وفيما يتعلق بشرط الشبهة أو التأويل السائغ، أَرَى أن الآية التي هي الأصل في هذا الباب لا تذكر هذا الشرط بل هي مطلقة[5]، والآية تقول **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما * فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تَبْغي حتى تفيء إلى أمر الله. . . ﴾**[6] فكلمة «بَغَتْ» و «تَبْغي» مطلقة غير مقيدة بشرط التأويل السائغ كما نرى في الآية. نعم، الطائفة التي تثور من أجل دُنْيا فقط، ولا تأويل لها يُسَوِّغ لها الخروج - هي آثمة. وأما مَنْ ثارَتْ لِشُبْهَةٍ وتأويل اعتقدت معهما وجوب القيام بالثورة فهؤلاء مجتهدون،

---

(١) الأم: ٤/٢١٦. والمغني لابن قدامة: ١٠/٥٢.

(٢) المحلَّى ١١/٩٧ - ٩٨. وقوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٣. ومغني المحتاج: ٤/١٢٦. والتشريع الجنائي في المذاهب الخمسة: ١/١٤٨ - ١٤٩.

(٣) مغني المحتاج: ٤/١٢٣.

(٤) المحلَّى: ١١/٩٨. والدولة الأموية للعشن: ١٧٥.

(٥) في (الدُرَر المنظومات في الأقضية والحكومات) ص ٧٢ - في الحاشية: «البُغَاة: جماعةٌ من المسلمين خرجوا على الإمام بتأويلٍ، أو غيره، كالخوارج الذين قال فيهم الإمامُ عليٌّ - كرَّم الله وجهه -: أخوانُنا بَغَوْا علينا. .»

(٦) سورة الحجرات: آية ٩.

مخطئون، معذورون، بل يقول ابن حزم: بأنهم مأجورون أجراً واحداً لقصدهم الخير[1]. وإنْ كان كلتا الطائفتين الباغيتين مَنْ لها تأويل، ومن ليس لها تأويل، يجب توجيه القتال نحوهما، لكي يرجعوا إلى الطاعة.

* ما هو الواجب في معاملة البغاة؟

يقول الإمام الشافعي في الأم: ـ في مناسبة قتال أبي بكر رضي الله عنه لمانِعِي الزكاة شُحاً على أموالهم، أو بشبهةٍ أنَّه لا يجب دفعُها إلا لِمَنْ صلاتُه سَكَنٌ لهم، وهو الرسول ﷺ، وقد تُوُفِّي، فلا يلزمهم دَفْعُها لأبي بكر: يقول الشافعي في حق هؤلاء البُغَاة ما نصُّه «مَنْ مَنع ما فَرَض الله عزّ وجلّ عليه فلم يقدر الإمام على أخذه منه، بامتناعه، قاتَلَه، وإنْ أتَى على نفسه. . . فإن امتنع دون هذا، أو شيءٍ منه بجماعةٍ، وكان إذا قيل له أَدِّ هذا، قال: لا أُؤدِّيه ولا أَبْدَؤُكم بقتال إلا أن تقاتلوني ـ قُوتل عليه، لأنَّ هذا إنما يقاتَل على ما مَنَع من حقٍ لَزِمَه[2]».

ويقول النووي في المنهاج: «ولا يقاتِلُ ـ أي الإمامُ ـ حتى يَبْعثَ إليهم أميناً فَطِناً ناصحاً، يسألُهم ما ينقمون، فإن ذكروا مظلمةً أو شبهة أزالها، فإن أصروا ـ أي: بعد إزالة الشبهة، أو لم يذكروا شبهةً، بل خرجوا من أجل الدنيا، كالسيطرة على الحكم مثلاً ـ نصحهم، ثم آذنهم بالقتال[3]».

ويقول الكاسائي في بدائع الصنائع في حق البُغَاة: «ويجب على كل من دعاه الإمام إلى قتالهم أن يجيبه إلى ذلك، ولا يَسَعُه التخلُّف إذا كان عنده غَنَاء وقدرة، لأن طاعةَ الإمام فيما ليس بمعصية فرضٌ، فكيف فيما هو طاعة[4]».

وجاء في تفسير القرطبي: «في هذه الآية ـ أي: آية **﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا. . .﴾** دليل على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بَغْيُها على الإمام أو على أحدٍ من

---

(١) المحلَّى: ١١/٩٧.
(٢) الأم للشافعي: ٤/٢١٥.
(٣) مغني المحتاج: ٤/١٢٦.
(٤) بدائع الصنائع: ٧/١٤٠.

المسلمين، وعلى فَسَادِ قول مَنْ مَنَع من قتال المؤمنين. . . ثم يقول: وهو فرض على الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ولذلك تخلَّف قومٌ من الصحابة رضي الله عنهم عن هذه المقامات كسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عمر، ومحمد بن مسلمة، وغيرهم، وصَوَّبَ ذلك عليٌّ بن أبي طالب لهم، واعتذر إليه كل واحد منهم بِعُذرٍ قَبِلَه منه[1]. . .».

وهكذا نَرَى من هذه النقول الفقهية أنَّ الحكم الواجب في مواجهة أهل البغي هو القتال بقصد رَدْعهم، وردِّهم إلى الطاعة، لا بقَصْد قَتْلهم وإبادتهم، فقتالهم إنما هو قتال تأديب، لا قتال حَرْب[2].

بل صَرَّح بعض الحنابلة بأن قتال أهل البغي أفضل من الجهاد، بحُجَّةِ أنَّ عليّاً كرَّم الله وجهه اشتغل طيلة عهد خلافته بقتالهم دون الجهاد، ويقول الآلوسي في تفسيره بعد نَقْل هذا الرأي عن الحنابلة. «والحق: أنَّ ذلك ليس على إطلاقه، بل إذا خُشيَ مِن تَرْكِ قتالِهم مفسدةٌ عظيمةٌ، دفعُها أعظم من مصلحة الجهاد[3]» أقول: وهذا تعقيب ينسجم مع القاعدة الشرعية المشهورة «درء المفاسد أولى من جلب المصالح[4]» اللهم إلا إذا كان الجهاد لدَفْع العَدُوِّ المُغير على بلاد المسلمين، فيُقَدَّم الجهاد في هذه الحال على قتالِ البُغَاة، إذا لم تتمكَّن الدولة من القيام بالواجبيْن معاً، لأن مفسدة احتلال العدو لبلاد المسلمين أشدّ من مَفْسَدة البُغَاة: وهكذا نختار مضطرين - أهون الشرَّيْن، عملاً بالقاعدة الشرعية «يُخْتَارُ أهون الشرَّين» وبالقاعدة الشرعية الأخرى. «إذا تعارَض مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما[5]».

* هل قتال أهل البغي هو جهادٌ في سبيل الله بالمعنى الشرعي؟

والجواب: لا، ليس قتال البغاة من الجهاد بمعناه الشرعي؟

(١) تفسير القرطبي جـ ١٦/٣١٧ - ٣١٩ في تفسير سورة الحجرات.

(٢) الأحكام السلطانية للفراء: ٣٩. وقانون العقوبات للمالكي: ٨٣.

(٣) روح المعاني للآلوسي: ٢٦/١٥١.

(٤) شرح المجلة: ص ٣٢. وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

(٥) شرح المجلة: ص ٣٢. القواعد الشرعية رقم: ٢٨ - ٢٩ - ٣٠. والقواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي ص ١٧٠ - ٢٧٦. وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

أولاً: لأن الجهاد هو قتال الكفار لإعلاء كلمة الله، وقتال البغاة هو قتالٌ لمسلمين خرجوا عن الطاعة، لتأديبهم، وإعادتهم إلى حكم الطاعة.

وثانياً: لأن من علامة «الجهاد» أن قَتلى المسلمين فيه يُعْتَبَرُون شهداء الدنيا والآخرة، لا يُغَسَّلُون، ولا يُكَفَّنُون، بما يزيد عن ثيابهم ما دامت سابغةً، ويُدْفَنُون على هذه الحال. بينما غيرهم من المسلمين ممن مات أو قُتِل في غير الجهاد فإنهم يبقَوْن على حكم الأصل في الغَسْل والتكفين والصلاة، ولو كانوا شهداء الآخرة، كالغريق، وصاحب الهَدْم ـ على تفصيلٍ سيأتي في بحث الشهيد وأنواع الشهادة ـ وقتيلُ أهل العَدْل في قِتَالِهِ للبُغَاة هو من هذا القبيل، لأنه ينطبق عليه أحد الوجوه الواردة في شهداء الآخرة، في قوله ﷺ: «من قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِل دون دَمِه فهو شهيد، ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد، ومَنْ قُتِل دون أَهْلِهِ فهو شهيد[1]» «ومن قُتِل دون مظلمته فهو شهيد[2]» يقول ابن حزم: «فصَحَّ أنَّ من قتله البُغَاة، فإنما قُتِل على أحد هذه الوجوه، فهو في ظاهر الأمر شهيد[3]» أي: من شهداء الآخرة فقط، فلا يُعَامَل كشهيد الدنيا والآخرة في ترك غُسْلِه وتكفينه بما يزيد عن ثيابه إذا كانت تستر جميع بَدَنِه[4].

وعلى هذا، فما دام القَتْلى في غير حَرْب الكفار لإعلاء كلمة الله لا يُعْتَبَرُون شهداء الدنيا والآخرة، فإن معنى ذلك: أنَّ حَرْبَهم التي قُتِلوا فيها ليست جهاداً في سبيل الله، وإن كان لهم ثواب المجاهدين الشهداء.

وهذا ما نرجِّحه في هذا الموضوع، على أن هناك آراءً فقهيةً تقول: بأنهم شهداء كشهداء المعركة مع الكفار، فلا يُغَسَّلون، ولا يُصَلَّى عليهم[5]. بل لقَدْ صَرَّح صاحب

---

(١) سنن أبي داود، رقم (٤٧٧٢) جـ ٤/ ٣٣٩ وفي صحيح سنن أبي داود للألباني برقم (٣٩٩٣) وانظر: جامع الأصول ٢/ ٧٤٣.

(٢) أخرجه النسائي ـ جامع الأصول ـ رقم ١٢٤٩ جـ ٢/ ٧٤٤. وفي سنن النسائي: ٧/ ١١٧. وفي صحيح سنن النسائي للألباني: برقم: (٣٨١٨) وقال: «صحيح» جـ ٣/ ٨٥٨.

(٣) المحلى لابن حزم: ١١/ ١٠٨.

(٤) مغني المحتاج: ١/ ٣٥١.

(٥) الأحكام السلطانية للماوردي: ٦١. والأحكام السلطانية للفراء: ٤٠. والمغني لابن قدامه: ١٠/ ٦١. وبدائع الصنائع للكاساني: ٧/ ١٤٢. وانظر: الشهيد في الإسلام للشيخ حسن خالد: ٨٥.

«سبل السلام» بأنَّ الجهاد في الشرع: «بذل الجهد في قتال الكفار أو البُغَاة[1]»!!.

ومن هنا فإن الإمام علي بن أبي طالب «كَرَّم الله وجهه» كان يَرَى أن قتالَه للبُغَاة هو من الجهاد في سبيل الله، فقد جاء في نهج البلاغة في عدة خُطَبٍ له ما يفيد ذلك:

ـ منها قوله رضي الله عنه في خطبةٍ مشهورة له:

«أما بَعْدُ، فإن الجهاد بابٌ من أبواب الجنة، فتحه الله لخاصة أوليائه... فمن تركه رَغْبَةً عنه ألبسه الله ثوب الذل، وشَمْلَةَ البلاء... وأُدِيل الحق منه بتضييع الجهاد... ألا وإني دَعَوْتُكم إلى قتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً، وسراً وإعلاناً، وقلتُ لكم: اغزوهم قبل أن يغزوكم...[2]».

ويعني بقوله «هؤلاء القوم» جماعة معاوية من أهل البغي، فالحديث عن الجهاد هنا هو حديث عن قتال البُغَاة كما هو واضح.

ـ ومنها قوله في خطبة أخرى يستنفر الناس إلى أهل الشام من البغاة، وقد تثاقل أصحابه عن ذلك فقال:

«أفٍ لكم، لقد سئمت عِتَابكم، أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عِوَضاً؟... إذا دعوتكم إلى جهاد عدوكم دارَتْ أعينكم كأنكم من الموت في غَمْرَة...[3]».

ـ ومنها قوله في خطبة ثالثة:

«... استنفرتُكم للجهاد فلم تنفروا، وأسْمَعْتُكُم فلم تَسْمَعُوا... أتلو عليكم الحِكَمَ فتَنْفِرُون منها... وأحثكم على جهاد أهل البغي، فما آتي على آخر القول حتى أراكم متفرِّقين أيادِيَ سَبَا...[4]».

وغير ذلك في مواضع أخرى.

أقول: وإذا كان الإمام علي كرَّم الله وجهه يرى أن قتال البغاة هو جهادٌ في سبيل الله

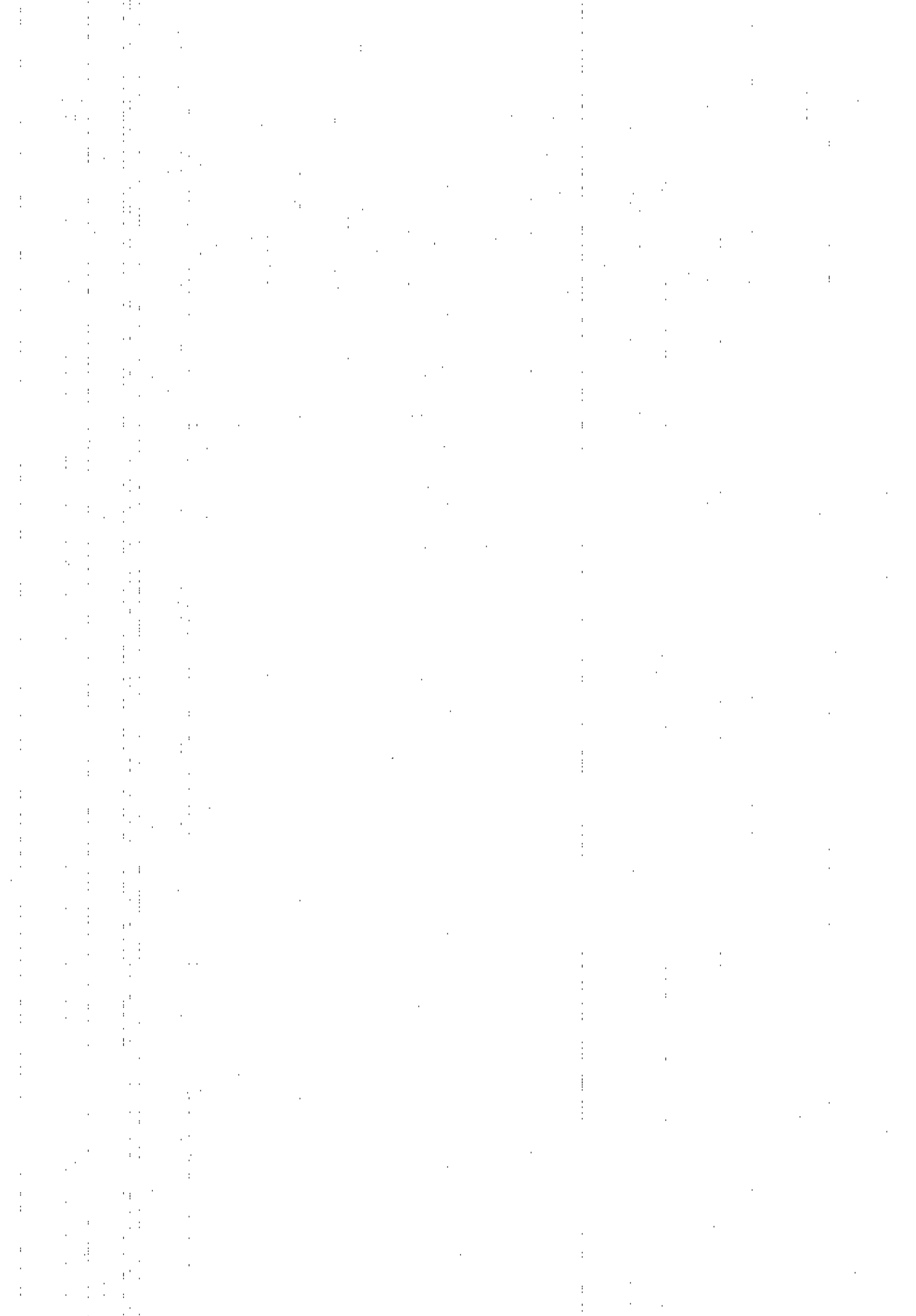
---

(1) سبل السلام جـ ٤/٥٣.
(2) نهج البلاغة: جـ ١/٦٣ ـ ٦٤.
(3) نهج البلاغة: جـ ١/٧٨.
(4) نهج البلاغة: جـ /١٧٨.

فإن صحابِيّاً آخر هو: سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه يَـرَى حَصْرَ الجهاد في قتـال الكفار وأنَّ القتال بين المسلمين ليس من الجهاد، نَفْهَمُ هذا من الرواية التي أوردَها الـطبراني: «عن ابن سيرين قال: لما قِيل لسعد بن أبي وقاص ألا تقاتل؟ إنك من أهل الشورى، وأنت أحق بهذا الأمر من غيرك، قـال: لا أقاتِـل حتى يأتـوني بسيفٍ له عَيْنَـان وشفتان، يعـرف المؤمن من الكـافر، فقـد جاهَـدْتُ، وأنا أعـرف الجهاد!». قـال في مَجْمَع الـزوائد ورجـاله رجـال الصحيح[1].

وقوله: «يعرف المؤمن من الكافر» وقوله: «وأنا أعـرف الجهاد» صريحـان في أنَّ الجهاد كما يَرَى سعد بن أبي وقاص، محصورٌ في قتال الكفار، وهذا ما سَبَق تقريره وترجيحه!

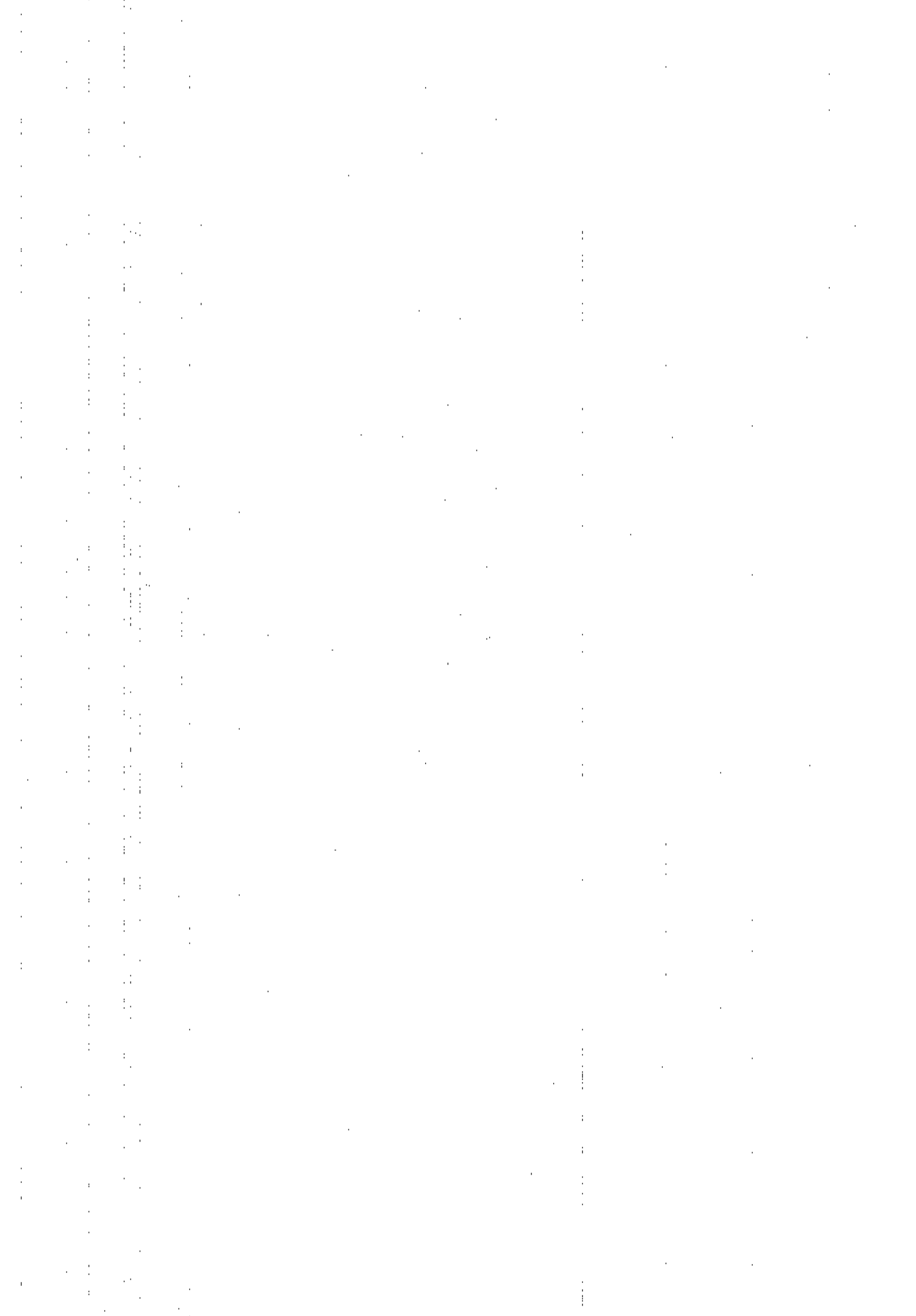
(١) مجمع الزوائد: ٧/٢٩٩.



المبحث الثالث

قتال المحارِبين (قطع الطريق، أو الحِرَابة)

- مَنْ هُم المُحَاربون؟
- ما هو الواجب في معاملة المحاربين؟
- هل قتال المُحَاربين هو مِن الجهاد بمعناه الشَّرْعِي؟



المبحث الثالث

قتال المحاربين (قُطّاع الطُرُق)

ونقتصر في بحث هذا الموضوع على النَّواحي التالية: ـ بإيجاز ـ

ـ من هم المحاربون (قطاع الطرق)؟ ـ ما الواجب في حقهم؟ ـ هل قتالُهم هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الشرعي؟

* من هم المحاربون؟

هم طائفة إرهابية من المسلمين أو المرتدين أو أهل الذِّمَّة[1]، خرجوا معتمدين على ما لديهم من قوةٍ وسلاح، بقصد السَلْب والنهب، أو القتل، أو الإرهاب وإثارة الرعب بين الناس[2]، ويكونون ـ عادةً ـ خارج المدن، في القُرَى، والجبال، والسهول، والصحراء، ونحوها، ومثلها القطارات والطائرات، والسيارات خارج المدن، أو حيث لا نَجْدَةَ، ولا غَوْثَ يأتي قريباً[3].

وكذلك إذا استولَوا على دارٍ في المدينة، ومنعوا أهلها من طلب النجدة، أو استولوا على بَلَدٍ، وقد ضعفت السلطة فيها عن النجدة والحماية[4]. فهؤلاء كلهم ينطبق عليهم اسم «المحاربين أو قطاع الطُرُق» مهما كثروا أو قَلُّوا[5].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/١٨٠.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ٦٢. ومغني المحتاج جـ ٤/١٨٠.
(٣) قانون العقوبات لعبد الرحمن المالكي: ٨١.
(٤) مغني المحتاج: ٤/١٨١.
(٥) التعزير في الشريعة الإسلامية: ١٦.

* ما الواجب في حق المحاربين؟

الواجب في حق هؤلاء المحاربين، دعوتُهم إلى إلقاء أسلحتهم، وتسليم أنفسهم، عن طريق الوعظ والتذكير، فإن رجعوا، وإلا قوتلوا[1]. ويجب على الدولة إرسالُ قوةٍ لقتالهم، وقطع أذاهم عن المسلمين[2].

ولهم بعد إلقاء القبض عليهم، أو استسلامهم قبل القتال أو بعده، أحكامٌ خاصةٌ تُطْلَب في كتب الفقه ليس من غَرَض البحث هنا، التعرُّضُ لها.

* هل قتال المحاربين من الجهاد في سبيل الله؟

جاء في «قوانين الأحكام الشرعية» وهو في مذهب مالك، ما نصُّه «وقتالهم - أي المحاربين - جهادٌ، ومَنْ قُتِل من المحاربين فدمُه هدر، ومن قَتَلُوه فهو شهيد[3]».

وجاء في الفتاوي الكبرى لابن تَيْمِيَّة ما نصُّه «وقال أبو العباس - أي: ابن تَيْمِيَّة، في جُنْدٍ قاتَلُوا عَرَباً نهبوا أَمْوَالَ تُجَّارٍ ليردُّوها عليهم، فهم مجاهدون في سبيل الله[4]».

والذي يظهر لي أن المحاربين إذا كانوا مرتدين ففي هذه الحال ينطبق على قتالهم تعريف الجهاد بأنه «قتال الكفار لإعلاء كلمة الله»، فيكون قتالُهم من الجهاد في سبيل الله.

وأما إذا كانوا من المسلمين، فلا ينطبق على قتالهم تعريف الجهاد.

وأما إذا كان المحاربون «أهل ذمّةٍ» من رعية الدولة، فإن اشتُرط عليهم حين عَقْد الذِمَّة بأن قيامهم بمثل هذه الأعمال الإرهابية يُعْتَبَرُ نقضاً للذمة، فقتالُهم في هذه الحال هو قتال لكفارٍ ليس لهم عهدٌ ولا ذمّة فيكون جهاداً في سبيل الله.

وأما إذا لم يُشتَرَط عليهم ذلك، فيكون قتالهم حينئذ قتالاً لطائفةٍ لها ذمّة، من أجل التمكُّن منهم لإقامة حَدِّ «الحِرابَة» عليهم، وذلك كقتال «المحارِبين» من المسلمين من أجل

---

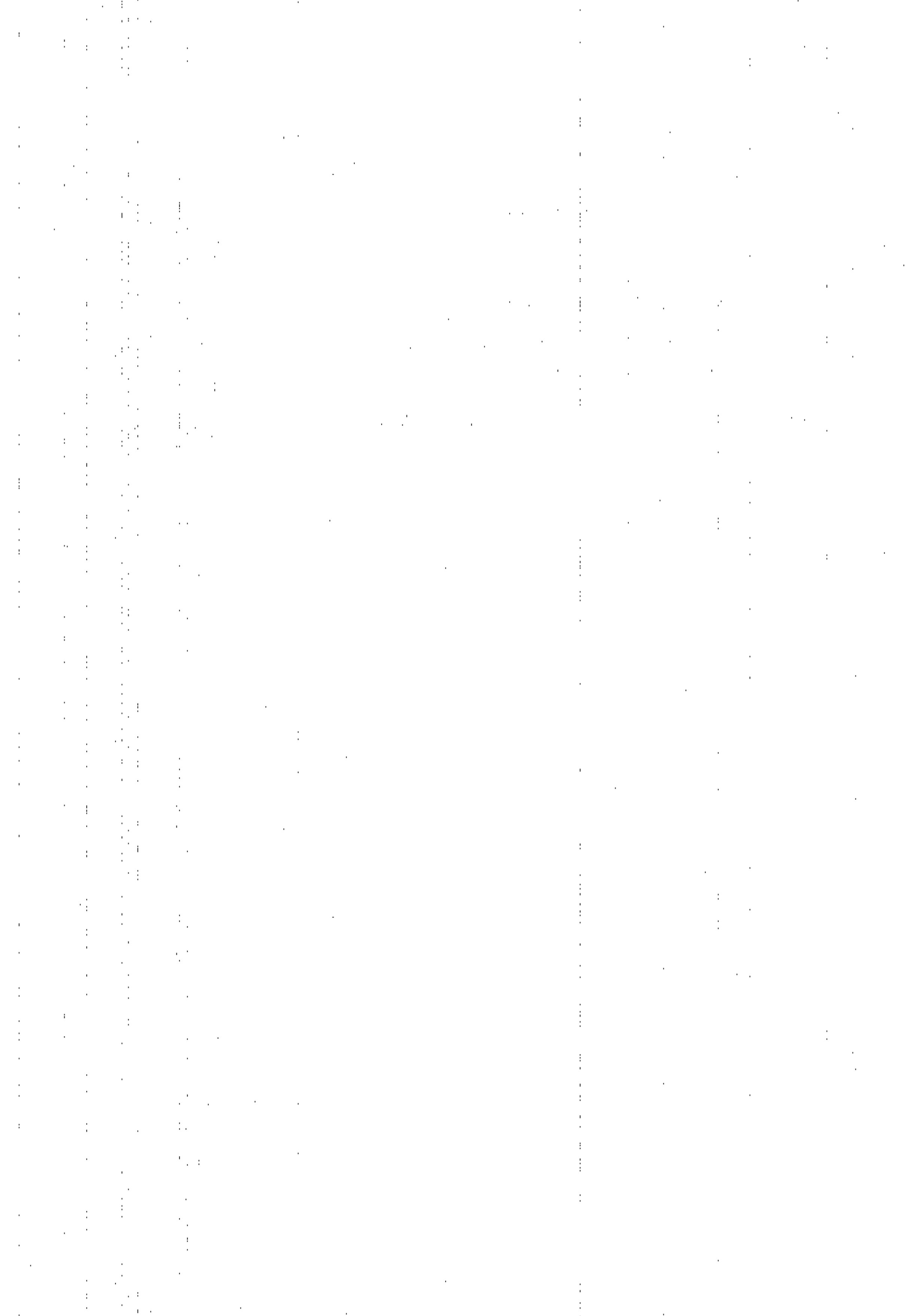
(١) قوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٢.
(٢) تفسير القرطبي: سورة المائدة جـ ٦/١٥٥.
(٣) قوانين الأحكام الشرعية: ٣٩٢.
(٤) الفتاوي الكبرى: جـ ٤/٥٩٩. من كتاب الاختيارات العلمية.

الـوصول إلى تـطبيق الحدود الشرعيـة عليهم. . . وفي هذه الحـال، لا يُعْتَبَرُ قتـالُهم من قبيل الجهاد في سبيل الله، وهؤلاء لهم ذمّـة[1]، وقـد نَصَّ الفقهـاء عـلى أن الذميـين في مـوضـوع «الحِرابة» «قطع الطريق» يعاملون كالمسلمـين من حيث الأحكام. . ففي تفسـير القرطبي مـا نصُّه «والمسلم والذمي في ذلك سواء[2]».

وأما المستأمِنُون ـ وهم الذين دخلوا بـلادَ المسلمين بـإقامـة مؤقته ـ إذا قامُوا بمثل هـذه الأعمال الإرهابية العدوانية، فإنَّ أمانَهم يَنْتَقِضُ بذلك، لَأنَّ أمانَ المستأمِنين أضعف من أمانِ «أهل الذمة» فمثل هذه الأعمال الإرهابية تؤثر على عَقْد الأمان بـالنَّقْض ـ كما جـاء في كتاب المهذب في الفقه الشافعي[3]، فيكون قتالُهم في هذه الحال هو من قبيل الجهاد في سبيل الله!

---

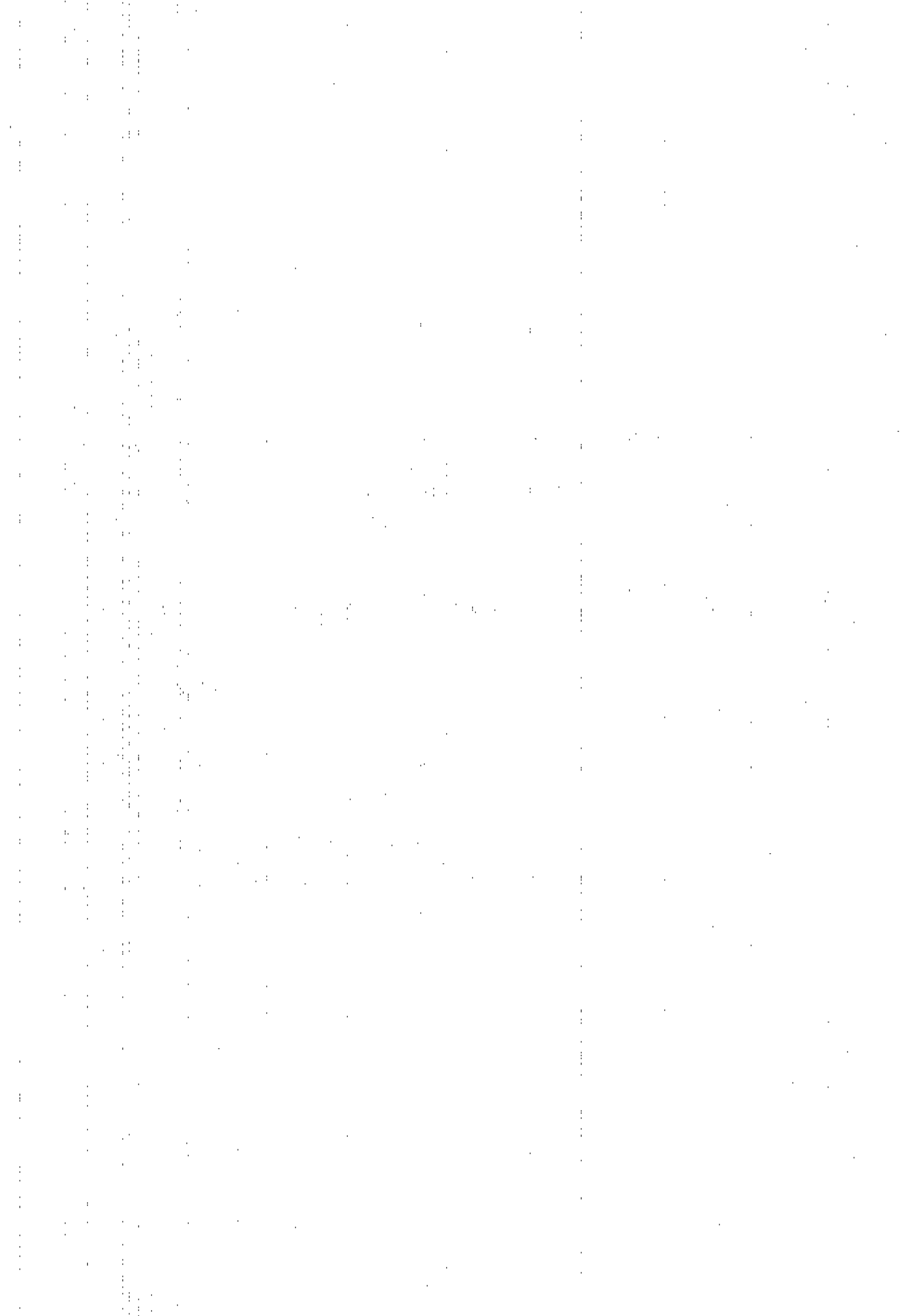
(١) المعجم الوسيط: مادة جهد.
(٢) تفسير القرطبي جـ ٦ تفسير سورة المائدة ص ١٥٥.
(٣) تكملة المجموع جـ ١٩/٢٠٩.

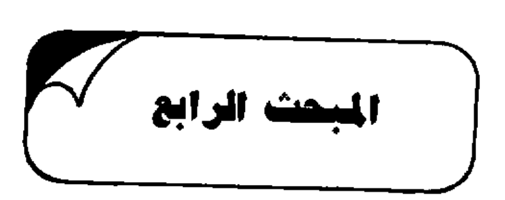


المبحث الرابع

القتال للدِّفاع عن الحرمات الخاصَّة: النفس، والعِرْض، والمال «القتال ضِدَّ الصِّيال»

- تمهيد حول: تعريف الصِّيال، والدليل الشَّرْعيّ العام في القتال للدِّفاع عن الحُرُمات الخاصَّة.
- ما هي الحُرُمات الخاصَّة؟
- الدفاع بالقتال عن الحُرُمات الخاصَّة:
  أولاً: القتال مِن أجل الدفاع عن النفس.
  ثانياً: القتال من أجل الدِّفاع عن العِرْض.
  ثالثاً: القتال مِن أجل الدِّفاع عن المال.
- هل قتال أصحاب الصِّيال للدِّفاع عن الحُرُمات الخاصَّة هو مِن الجهاد بالمعنى الشَّرْعي؟





المبحث الرابع

القتال للدفاع عن الحُرُماتِ الخاصة: النفسِ، والعِرْضِ، والمالِ

تمهيد حول تعريف الصِّيال، والدليل الشرعي العام في القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة.

يذكر الفقهاء هذا القتال في بحث الصِّيال.

والصيال لغةً: هو الاستطالة والوثوب على الغير. وشرعاً: هو الوثوب على معصوم بغَيْر حق[1]. والمُراد بالمعصوم هو: النفس أو العِرْض أو المال، سواء كانت هذه الحُرُمَات المعصومة لِمُسْلمٍ اكتسب العصمة بسبب انتمائه إلى الإسلام، أو كانت لِذِمِّيٍ أو مستأمَنٍ اكتسب العصمة بسبب عقد الذِمّة والأمان. فالقتال دفاعاً عن هذه الحُرُمات الخاصة أمْرٌ مشروع من قِبَل المُعْتَدَى عليه، أو من قِبَل طَرَف ثالث: يَدْفَع المعتدِي عن تلك الحرمات، أو يساعِدُ المعتدى عليه في الدفاع عنها. وقد ذكر الفقهاء أنَّ على المسلم أن يدافِعَ عن الذمِّي المعتدَى عليه، سواء أكان المعتدِي مسلماً أو ذمياً[2].

والمُسْتَنَدُ الشرعي في مشروعية الدفاع بالقتال عن تلك الحُرُمات المذكورة قولُه تعالى: ﴿... **فمن اعتدى عليكم، فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم...**﴾[3] وقولُه عليه الصلاة السلام: «من قُتِل دون مالِه فهو شهيد[4]»، «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِل

---

(١) إعانة الطالبين للسِّيِّد البكري: ٤/١٧٠.

(٢) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٤/٢٠٠.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩٤.

(٤) صحيح البخاري: جامع الأصول: ٢/٧٤٢. ورقمه في صحيح البخاري: (٢٤٨٠) فتح الباري: ٥/١٢٣.

دون دَمِـه فهو شهيـد، ومن قُتِل دون دينـه فهو شهيـد، ومن قُتِل دون أهله فهـو شَهِيدٌ[1]»، «من قُتِل دون مظلمته فهو شهيد[2]». ووجه الدلالة في هذه الأحاديث أنَّ الرسول ﷺ جَعَـل القتيل دفاعاً عن حُرُماته شهيداً، فدَلَّ هذا على أنَّ لَهُ القتْل والقتال[3]..

وفي الـدفاع عن أهـل الذمَّـة جاء في البخـاري: كان فيـما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنـه عند وفـاته: «أُوصي الخليفـة من بعـدي بـذمَّـة رسـول الله ﷺ أن يـوفي لهم بعهدهم وأن يقاتِل من ورائهم. .[4]» والقتال هنا بمعنى الدفاع عنهم، ويشمل الـدفاع عنهم ضدَّ العدوان الخارجي، والداخلي. وعن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلم بـه النبي ﷺ أن قـال: «احفظوني في ذمتي[5]». وقـال علي بن أبي طـالب كرَّم الله وجهـه: أعْـطَيْنـاهم الـذي أعطيناهم لتكون دماؤهم كدمائنا. . .[6]».

قال الفقهاء: ومن الصِّيَال ـ أي: الاعتداء بغير حق، الذي يُنْشيء مشروعيـة الدفـاع بالقتال ـ أن يَدْخُل دارَ غيره بغير اذنه، ولا ظَنِّ رِضَاه[7].

يقول الشافعي في الأم: «وإذا دَخَل الرجل منزل الرجل ليـلاً أو نهاراً بسلاح، فـأمره بالخروج فلم يخرج، فله أن يضربه، وإن أتى على نفسه[8]» أي نفس المدفوع.

«وكـذلك إذا دخـل فسطاطـه في باديـة. . . إذا رأى أنه يـريـد نفسـه، أو مـالـه، أو الفسق. . . قال الشافعي: وسواء كان الداخل يُعْرَف بسرقة أو فسق أو لا يُعْرَف به[9]».

إلّا أنَّ الفقهاء ذكروا أنَّ المُعْتَـدَى عليه، يـدافِعُ عن حُـرُمَاتـه بالأَخفِّ فـالأَخَفِّ، من

---

(1) سنن أبي داود رقم (٤٧٧٢) و ٤/٣٣٩. وفي صحيح سنن أبي داود للألباني: رقم (٣٩٩٣).
(2) أخرجه النسائي: ٧/١١٧. وفي صحيح سنن النسائي للألباني برقم (٣٨١٨) و٣/٨٥٨.
(3) مغني المحتاج: ٤/١٩٤.
(4) شرح القسطلاني على البخاري: ٥/١٦٢. وسنن البيهقي: ٩/٢٠٦.
(5) الأحكـام السلطانيـة للماوردي: ١٤٣. وورد الحـديث في (الكـامـل) لابن عـدي جـ٣/١٠٨١. بلفظ: «احفظوني في أهل ذمتي».
(6) أحكام القرآن للجصاص: ١/١٧٥.
(7) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٤/٢٠٠.
(8) الأم للشافعي: ٦/٣٣.
(9) الأم للشافعي: ٦/٣٣.

كلامٍ أو استغاثة أو ضَرْب، فإن لم يرتدع المعتدي إلا باستعمال السلاح، فَلِلْمُعْتَدَىٰ عليه أن يستعمل السلاح. . وقالوا: «لَو الْتَحَمَ القتال بينهما - أي بين المعتدِي، والمُعْتَدَى عليه - واشتدَّ الأمر عن الضَبْط سقط مراعاة الترتيب[1]». أي: في هذه الحال لا مكانَ لأسلوب استعمال الأخَفّ فالأخَفّ لِرَدْع المعتدِي، بل يقاتِلُ دفاعاً عن حُرُماتِه أو حُرُمات غيره!

هذا، ونقتصر في بحث القتال للدفاع عن الحُرُمات الخاصة، على النقاط التالية:

- ما هي الحُرُمَات الخاصة؟ - ما حكم الدفاع بالقتال عن كل حُرْمَةٍ من هذه الحُرُمات؟ - هل القتال في الدفاع عن الحُرُمات الخاصة من الجهاد؟

* ما هي الحُرُمات الخاصة؟

الحُرُمات الخاصة هي حرمة الدم، وحرمة العِرْض، وحُرْمة المال. وهي الواردة في خطبة النبي ﷺ في حجَّة الوداع فيما رواه البخاري ومسلم: «. . . فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا، فليبلِّغ الشاهدُ الغائبَ[2]» وكانت هذه حُرُماتٍ خاصةً لأنها تَخُصّ كل فَرْدٍ على حِدَة، تمييزاً لها عن الحُرُمات العامة، وهي أحكام الشريعة المتعلقة بما يُسَمَّى بالآداب العامة، ويكون الإخلال بها اعتداءً على حقوق الله أو ما يُسَمَّى بحقوق المجتمع، كشرب الخمور، وارتكاب أعمال الفسق والفجور. وسيأتي بحث القتال في سبيل منع تلك المنكرات في مَحَلِّه.

* الدفاع بالقتال عن الحُرُمات الخاصة:

أولاً: الدفاع بالقتال عن النفس:

هناك عدة آراء فقهية في حكم الدفاع عن النفس، بالقتال والقتل هي:

---

(١) إعانة الطالبين للسيد البكري: ١٧٢/٤.

(٢) نصب الراية: ٣٢٤/٤. ورقم الحديث البخاري (٦٧) فتح الباري جـ ١٥٧/١. ورقم الحديث في مسلم (١٦٦٧٩) جـ٣/١٣٠٥ - ١٣٠٦.

أ ـ الدفاع عن النفس واجب:

وذلك عند جمهور الفقهاء من الأحناف والمالكية والشافعية[1]، إلا أنَّ الشافعية قيدوا وجوب الدفاع عن النفس بالقتال بِكَوْن الصائِلِ المعتدِي كافراً، أو بهيمةً، أو مسلماً غير محقون الدم، كالمسلم المُحْصَن الزاني، أو تارِك الصلاة، أو قاطع الطريق القاتل[2] ومِنَ الأدلة على وجوب الدفاع قوله تعالى: ﴿**ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[3].

ب ـ الاستسلام للقتل، وترك الدفاع عن النفس مندوب:

وهو رأي الشافعية، وذلك إذا كان المعتدِي مسلماً مَحْقُونَ الدم، ودليلهم الحديث الذي جاء فيه: «... فإنْ دُخِلَ على أحدكم بَيْتُه فَلْيَكُنْ كَخَيْر ابنَيْ آدم»[4]. ولأنَّ عثمان رضي الله عنه مَنَع عبيده وكانوا أربعمائة من الدفاع عنه يوم الدار، حين حاصره الثوار وهدَّدوه بالقتل، وقال لعبيده: مَنْ ألقى سلاحه فهو حُرٌّ، واشتُهِر ذلك في الصحابة رضي الله عنهم، ولم يُنْكِرْ عليه أحد[5]. هذا، ولم يخصِّص الشافعية هذا الاستسلام بوقت الفتنة، إلا أنَّهم قالوا: يُشترط ألا يترتب على الاستسلام للقتل مفاسد خاصة في الحريم والأطفال، وإلا فيجب الدفاع عن النفس[6]. وكذلك اشترطوا ألا يترتب على استسلامه للقتل مفاسد عامّة بأن كان المستسلم من أصحاب السلطة، أو من العلماء، وتختلُّ مصلحة الأمة بقَتْله، فإذا كان كذلك، وجب القتالُ في هذه الحال[7].

ـ وعند بعض الفقهاء أن الاستسلام للقَتْل مندوب زَمَن الفتنة العامّة، تقليلاً للفتنة[8].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته: ٥/٧٥٥.

(٢) إعانة الطالبين للسيد البكري: ٤/١٧٢.

(٣) سورة البقرة: آية ١٩٥.

(٤) في نيل الأوطار: ٥/٣٦٨ قال: رواه الخمسة إلا النسائي. وانظر الحديث في سنن أبي داود رقم (٤٢٥٩) جـ ٤/١٤١. وفي صحيح سنن أبي داود للألباني برقم (٣٥٨٢) جـ ٣/٨٠٢. وانظر، سنن ابن ماجة رقم (٣٩٥٨) جـ ٢/١٣٠٨. وجامع الأصول: ١٠/٩. وسنن الترمذي: ٤/٤٨٦.

(٥) مغني المحتاج: ٤/١٩٥.

(٦) مغني المحتاج: ٤/١٩٥.

(٧) حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٤/٢٠٠.

(٨) الفروق للقرافي: ٤/١٨٤.

جـ الاستسلام للقَتْل مباح:

وذلك إذا قُصِد المعتدَى عليه وحده من غير فتنة عامة[1].

ثانياً: الدفاع عن العِرْض:

يقول الإمام النووي في صحيح مسلم: «... وأما المُدَافَعَةُ عن الحريم فواجبة بلا خلاف»[2]. وهذا الدفاع الواجب قد يكون من قِبَل المرأة التي هي بصدَدِ الاعتداء على شرَفها، أو من قِبَل زوجها، أو أقارِبها، أو مِنْ قِبَل أيِّ مسلمٍ لا يمت إليها بقرابة. وذلك لأنَّ الأعْرَاض، حُرُمات الله في الأرض، ولا سبيل إلى إباحتها بحال[3]. لقولِه عليه الصلاة والسلام: «من قُتِل دون أهله فهو شهيد»[4]، ولِما جاء في مصنف ابن أبي شيبة: «أنَّ رجلاً أَضَافَ إنساناً من هُذَيْل، فذهبت جارية منهم تحتطب، فأرادَها على نفسها، فَرَمَتْه بِفِهْرٍ (حَجَرٍ) فقَتَلَتْه، فرُفِعَ إلى عمر بن الخطاب. قال: فذلك قتيل الله، لا يُودَى أبداً»[5]. والدفاع مِنْ قِبَل الآخَرين عن أَعْراض الناس يندرج تحت قوله عليه الصلاة والسلام: «انْصرُ أخاك ظالماً أو مظلوماً، فقال رجل يا رسول الله أَنْصرُه إذا كان مظلوماً، أفرأيتَ إذا كان ظالماً، كيف أنصره؟ قال: تحجزه، أو تمنعه من الظلم، فإن ذلك نصرُه»[6].

وفي رواية للبخاري: «تأخذ فَوْق يدَيْه[7]». وفي حديث عن البخاري قبل هذا الحديث «المسلم أخو المسلم، لا يَظْلِمُه، ولا يُسْلِمُه. .[8]» أَيْ: يُدافع عنه، ولا يُسْلِمُه لمن يريد به مكروهاً أو اعتداءً. . يقول في فتح الباري: «... القادر على تخليص المظلوم تَوَجَّه عليه دَفْع الظلم بكل ما يُمْكِنُه، فإذا دافَعَ عنه لا يَقْصِدُ قَتْل الظالم، وإنما يقصد دَفْعَه، فلو

---

(١) المصدر السابق.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٥١٦/١.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته: ٧٥٩/٥.

(٤) سنن أبي داود، رقم (٤٧٧٢) جـ ٣٣٩/٤، وذكره الألباني في [صحيح سنن أبي داود] برقم (٣٩٩٣) جـ ٩٠٦/ وانظر جامع الأصول: ٧٤٣/٢.

(٥) مصنف بن أبي شيبة: رقم الحديث /٧٨٤٢ جـ ٣٧١/٩.

(٦) صحيح البخاري: فتح الباري جـ ٣٢٣/١٢.

(٧) صحيح البخاري: فتح الباري: جـ ٩٨/٥.

(٨) صحيح البخاري: فتح الباري: جـ ٣٢٣/١٢.

أتى الدَفْعُ على الظالم كان دَمُه هدراً، وحينئذٍ لا فَرْق بين دَفْعِه عن نفسه أو عن غيره[1]»!.

وجاء في مسند أحمد بن حنبل عن النبي ﷺ: «مَنْ أُذِلَّ عنده مؤمن، فلم ينصره، وهو قادِرٌ على أن ينصره أذلَّه الله عزّ وجلّ على رؤوس الخلائق يوم القيامة[2]».

هـذا، والاعتـداء عـلى الأعـراض، فـوق ذلـك، من أفحش المنكـرات التي ورد في الحـديث مشروعية إزالتهـا بالقـوة، في قولـه عليه الصـلاة والسلام: «من رأى منكم مُنْكـراً فليُغَيِّرْه بيده. . .[3]» كما سيأتي معنا في بحث: القتال لإزالة المنكرات، والدفاع عن الحرمات العامَّة.

ثالثاً: الدفاع بالقتال عن المال.

تَعَدَّدت آراء الفقهاء في ذلك على النحو التالي:

أ ـ الدفاع عن المال، بالقتال واجب:

وهذا ما يراه بعض العلماء[4]. وهو رأي الشافعيّة أيضاً في حالات هي: ١ ـ أن يتعلَّق بمال المُدَافِع حقُّ الغَيْر كإجارة أو رهن. ٢ ـ أو يكـون المال ذا روح، أيْ: حيـواناً حتى ولـو كـان المعتدِي عـلى الحَيوانِ لإتـلافه بـطريقةٍ مُحَـرَّمةٍ هـو صاحبَ هـذا الحيوان، بشرط أَنْ لا يتعرَّض المدافِعُ هو أو عِرْضُه للخَـطَر[5]. ٣ ـ أو يكون المـالُ هو مـال الآخرين، فيجب عـلى أيِّ مسلم قادر في هذه الحـال أن يُدَافِـع عن مالِ غـيره، لأنه إذا جـاز للمسلم الإيثار بحق نفسه فيتنازل عنه لا يجوز لـه الإيثار بحق غـيره! هذا إذا لَمْ يُصِبْـه ضـرر بسبب الدفـاع عن مال الغير[6].

---

(١) فتح الباري جـ ١٢/٣٢٤.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٣/٤٨٧.

(٣) صحيح مسلم: رقم الحديث: ٤٩ جـ ١/٦٩.

(٤) نظرية الضرورة الشرعية للدكتور وهبـة الزُّحَيْلي: ١٤٩. وجاء في فتـح الباري عن النـووي قولـه: «وشذَّ من أوجبه» ٥/١٢٤.

(٥) إعانة الطالبين للسيد البكري: ٤/١٧٢.

(٦) مغني المحتاج: ٤/١٩٦.

ب ـ الدفاع عن المال بالقتال مباح:

وذلك عند الجمهور من الفقهاء، يقول النووي في شرح صحيح مسلم: «أما أحكام الباب ففيه جواز قَتْل القاصد لأخذ المال بغير حق، سواءٌ كان المال قليلاً أو كثيراً، لعموم الحديث ـ أي: «من قُتِل دون ماله فهو شهيد[1]» ـ وهذا قول الجماهير من العلماء، وقال بعض أصحاب مالك: لا يجوز قَتْلُه إذا طَلَب شيئاً يسيراً كالثوب والطعام، وهذا ليس بشيء، والصواب ما قاله الجماهير. . . والمُدَافَعة عن المال جائزةٌ غير واجبة، والله أعلم[2]».

جـ ـ تَرْك الدفاع عن المال بالقتال واجب:

وذلك إذا كان المُعْتَدِي هو صاحب السلطة الشرعية ـ السلطان ـ «قال ابن المنذر: والذي عليه أهل العلم أن للرجل أن يَدْفَع عما ذُكِر إذا أريد ظلماً بغير تفصيل، إلا أنَّ كل من يُحْفَظُ عنه من علماء الحديث كالمُجْمعين على استثناء السلطان، للآثار الواردة بالأمر بالصبر على جَوْرِه، وتَرْكِ القيام عليه. انتهى[3]».

ومن الأحاديث الواردَة في ذلك ما جاء في صحيح مسلم: «قال حذيفة بن اليمان: قلتُ: يا رسول الله! إنا كُنَّا بِشَرٍّ، فجاء الله بخيرٍ، فنحن فيه. فهل من وراء هذا الخير شرّ؟ قال: نعم. قلت: هل وراء ذلك الشرِّ من خيرٍ؟ قال: نعم. قلت: فهل وراء ذلك الخير شَرٌّ؟ قال: نعم. قلت: كيف؟ قال: يكون بَعْدِي أئمة لا يهتدون بِهُدَايَ، ولا يستَنُّون بسنتي. وسيقوم فيهم رجالٌ قلوبهم قلوب الشياطين في جُثْمَانِ إِنْس. قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله! إنْ أدركْتُ ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضُرِبَ ظَهْرُك. وأُخِذَ مالُك، فاسْمَعْ وأطِع[4]».

هذا، وبعض الفقهاء لم يستَثْنِ الحكام من جواز مقاتلتهم إذا اعتدَوْا على الأموال الخاصة، بل سحبوا هذا الحقَّ ـ حقَّ الدفاع عن المال بالقتال ـ ولو في وَجْه الحكام المُعْتَدِين.

---

(١) صحيح مسلم: رقم الحديث ١٤١ جـ١ ص ١٢٥.

(٢) شرح النووي على مسلم: ٥١٦/١.

(٣) نيل الأوطار: ٣٦٧/٥.

(٤) صحيح مسلم: رقم ١٨٤٧ جـ١٤٧٦/٣.

فقد جاء في صحيح مسلم: «أنه لَمَّا كان بين عبد الله بن عمرو وبين عَنْبَسَة بن أبي سفيان ما كان، تيسروا للقتال[1]. فركب خالد بن العاص إلى عبد الله بن عمرو، فوعظه خالد. فقال عبد الله بن عَمْرو: أما علمت أن رسول الله ﷺ قال: «من قُتِل دون ماله فهو شهيد؟[2]» وفي فتح الباري رواية للحديث توضِّح الشاهد منه وهي: «أنَّ عاملاً لمعاوية أَجْرَى عَيْناً من ماء لِيَسْقِيَ بها أرضاً، فدَنَا مِن حائطٍ لآل عمرو بن العاص، فأراد أن يَخْرِقَهُ لِيُجْرِيَ العَيْنَ منه إلى الأرض، فأَقْبَل عبد الله بن عمرو، ومَوَاليه بالسلاح، وقالوا: والله لا تَخْرِقون حائطنا حتى لا يَبْقَى منا أحد» فذكر الحديث، والعامل المذكور هو: عَنْبَسَة بن أبي سفيان كما ظهر من رواية مسلم، وكان عاملاً لأخيه على مكة والطائف، والأرض المذكورة كانت بالطائف. . .[3]». ورَوَى ابنُ حزم في المُحَلَّى: أنَّ أبا بكر الصديق كتب لأنس هذا الكتاب حين وجَّهه إلى البحرَيْن: «بسم الله الرحمن الرحيم. هذه فريضة الصدقة التي فَرَض رسول الله ﷺ على المسلمين، والتي أمر الله عزّ وجلّ بها رسولَ الله ﷺ. فمن سُئِلَها من المسلمين عَلَى وَجْهِهَا فليُعْطِها، ومن سُئِل فوقها فلا يُعطِ. قال أبو محمد: ـ أي ابن حزم ـ فهذا رسول الله ﷺ يأمر من سُئِل مالَه بغير حق أَنْ لا يُعْطِيَه، وأمر أن يقاتِل دونه، فَيَقْتُل مُصِيباً سديداً، أو يُقْتَل بريئاً شهيداً، ولَمْ يَخُص عليه السلام مالاً من مال، وهذا أبو بكر الصديق، وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهما يَرَيان السلطان في ذلك، وغير السلطان سواء، وبالله تعالى التوفيق[4]».

والذي أراه أن حق الدفاع بالقتال عن المال جاء في نصوص عامة، وقد صَحَّت الأحاديث باستثناء السلطان ـ كما سَبَق ـ من مشروعية هذا الدفاع بالقتال، إذا كان السلطان هو المعتدِي: «وإنْ ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسْمَع وأَطِع»، فتكون الأحاديث العامة مُخَصَّصة بأحاديث الصَبْر على جَوْر السلطان، وربما تكون هذه الأحاديث الخاصة لم تَبْلُغ «عبد الله بن عمرو» فيكون تصرُّفه إنما بناه على أساس النص العامّ ـ كما تُوَضِّح الرواية ـ ولا دليل على أن الصحابة رضي الله عنهم، سمعوا بالحادثة فلم ينكروا عليه، على

---

(١) تأهبوا، وتهيؤوا.
(٢) صحيح مسلم: رقم ١٤١ جـ ١/١٢٥.
(٣) فتح الباري: ٥/١٢٣.
(٤) المُحَلَّى لابن حزم: ١١/٢٠٩ ـ ٣١٠.

أن «خالد بن العاص» قد أنكر على «عبد الله بن عمرو». وخالد هذا هو من الصحابة الذين أسلموا يوم الفتح كما في «الإصابة[1]».

وأخيراً نأتي إلى النقطة الأخيرة:

* هل قتال أصحاب الصِيَال للدفاع عن الحُرُمَات الخاصة، من الجهاد؟

والجواب أنَّ أصحاب الصِّيال إذا كانوا كفاراً حربيين فإنَّ قتالَهُم ينطبق عليه تعريف الجهاد، إذ هو قتال الكفار لإعلاء كلمة الله.

ولذا: فإنَّ المسلم في البلاد الإسلامية المستعمَرَة إذا صَالَ عليه الكافر المستعمر يريد مالَه أو نفسه أو عِرْضَه فقاتَلَه فإنما يكون قتالُه هذا جهاداً في سبيل الله.

وأما إذا كان أصحاب الصِّيال من المستأمِنِين فإن عَقْد الأمان لا ينتقض بالصِيال فلا يصبحون حَرْبيين تبطل عصمتهم، وتستباحُ دماؤهم. بل يبقى قتالُهم قتالَ دَفْع للاعتداء وليس قتالَ استباحة للدماء. فإذا تَرَكَ الصائل منهم عدوانه لا يجوز قَتْلُه، بل يُعَزِّرُه الحاكم على عدوانِه، وحكمُه في إجراء الأحكام الإسلامية عليه كالمسلم[2]. وواقع الجهاد هو حَرْب كفارٍ لا أمان لهم لِعَدَم عصمة دمائهم لا بالإيمان ولا بالأمان.

وكذلك يُقَال في أهل الذمَّة. بل هؤلاء أولى بأن لا تبطل عصمتهم بالصِّيَال، لأن عقد الذمة أقوى من عقد الأمان. ثم إنَّ عقد الذمة لا ينتقض بقطع الطريق[3]، وهو أفحش، فمن باب أولى ألّا ينتقض بالصِّيال وهو أخَفّ.

وبناءً على هذا، فقتال المسلم للصائل عليه من المستأمنين أو أهل الذمة ليس من الجهاد بمعناه الشرعي؛ لِعَدَم انطباق واقع الجهاد عليه.

ومن الطبيعي ألّا يكون قتالُ المسلم للصائل عليه إذا كان مسلماً من الجهاد، إذ ليس في هذه الحال قتال مسلم لكافر.

---

(١) الإصابة: ١/٤٠٧.

(٢) انظر: الأم للشافعي (المستأمِن في دار الإسلام) ٧/٣٥٨.

(٣) مغني المحتاج: ٤/١٨٠.

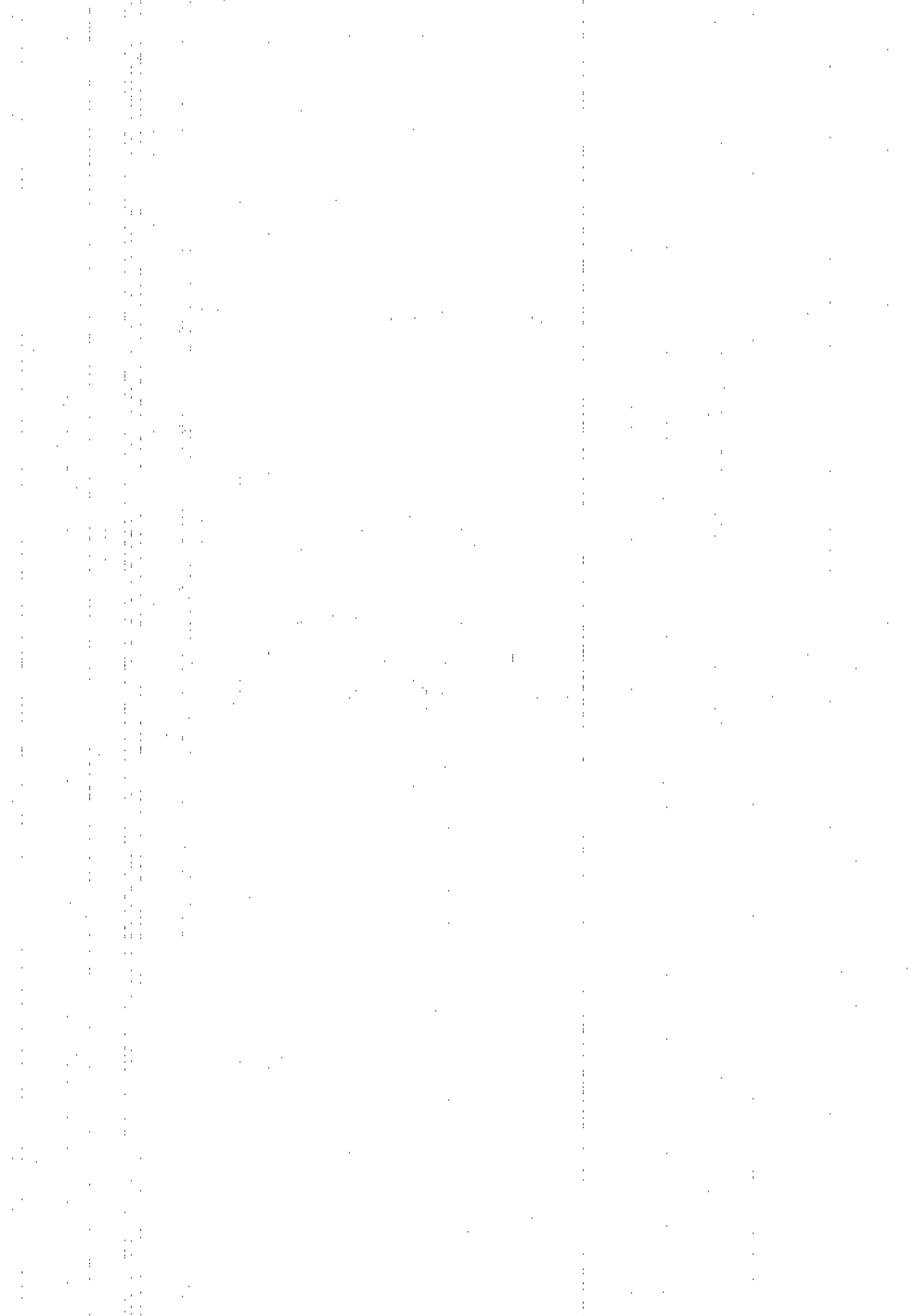
صحيح أن المسلم المُدَافِعِ عن حُرُمَاتِه الخاصة، إذا قُتِل في هذا القتـال كان شهيـداً، إلا أنه يكون شهيد الآخرة فقط. وأما القتيل في الجهاد فإنه يكون شَهِيْد الدنيـا والآخرة، أو شهيد الدنيا فقط[1] كما سيأتي معنا في بحث الشهيد.

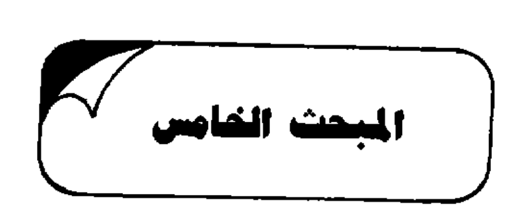
(١) شرح النووي على مسلم: ١/٥١٥.

المبحث الخامس

القتال للدفاع عن الحرمات العامَّة في المجتمع الإسلاميّ

- تمهيد: حول التعريف بالحُرُمات العامة، والدليلُ الشَّرْعيُّ العام في القتالِ من أجل الدفاع عنها.
- أولاً: أحكام إنكار المنكر على اختلاف الأحوال.
- ثانياً: مشروعية القتال في إنكار المنكرات، ودرجات الإنكار التي تَسْبِق القتال.
- ثالثاً: هل القتال في سبيل إزالة المنكر للدفاع عن الحرمات العامَّة ـ هو مِن الجهاد بمعناه الاصطلاحيّ؟





القتال للدفاع عن الحُرُمات العامة في المجتمع الإسلامي

تمهيد: حول التعريف بالحرمات العامة، والدليل الشرعي العام في القتال من أجل الدفاع عنها.

تحدثنا في البحث السابق عن القتال في سبيل الدفاع عن الحُرُمات الخاصة: النفس، والعِرْض، والمال، أو ما يُسَمَّى بدَفْع الصِّيال. أي: دفع الاعتداء.

وهناك صِيال آخر هو الذي نتحدَّث عنه الآن، وهو الصِّيال على المجتمع، الذي يتمثل في الاعتداء على الحُرُمات العامة، هذه الحُرُمات التي يسميها الأصوليون بحقوق الله، ويسميها الكتاب الإسلاميون المعاصرون بحقوق المجتمع؛ لأنها شُرِعت لحماية المجتمع، ومن أجل الصالح العام المشترك[1].

ويتجلَّى الاعتداء هنا بانتهاك تلك الحُرُمات، واقتراف المنكرات بصورة سافرة، فنجد أنفسنا أمام فرائضَ مُهْمَلَةٍ، ومحارمَ منتشرةٍ، وأحكامٍ شرعيةٍ مُعَطَّلَةٍ.

وكما شرع الإسلام الدفاع بالقتال ضدَّ أصحاب الصِيال على الحُرُمات الخاصة حمايةً لتلك الحُرُمات. كذلك شرع الإسلام الدفاع بالقتال ضد أصحاب الصيال على الحرمات العامة حمايةً لتلك الحُرُمات. وهذا الدفاع الأخير هو الذي يُعَبِّر عنه الفقهاء باستعمال اليد أو السلاح لإزالة المنكرات عَمَلاً بقول رسول الله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فلْيُغَيِّرْهُ بيده، فإنْ لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان[2]».

---

(١) انظر «المناهج الأصولية» للدريني / ٢٣٩.

(٢) صحيح مسلم: رقم ٤٩ جـ ١/ ٦٩.

وقد يختلط الأمر في بعض الصور المتشابهة. هل هي من قبيل الصِّيال أو الاعتداء على الحُرُمات الخاصة، وبالتالي فالدفاع عنها هو دفاع عن الحُرُمات الخاصة؟ أم هي من قبيل الصِّيال أو الاعتداء على الحُرُمات العامة، وبالتالي فالدفاع عنها هو دفاع عن الحرمات العامة؟ والخطب في ذلك سهل، فأياً ما كان الأمر، فالدفاع عن الحُرُمات مشروع سواء أكانت خاصة أو عامة، ولكن من ناحيةٍ فَنِّيَّة أو فقهية هناك ضابط أو معيار للتمييز بين هذه أو تلك، فإذا كان الصِيال بمعناه الحقيقي أي: الاعتداء من شخص على شخص آخر في نفسه، أو عرضه، أو ماله، فنَحْن أمام اعتداء على حُرُمات خاصة، وبالتالي: فالدفاع هنا دفاعٌ خاص، وذلك مثل: اعتداء شخص على آخر لإراقة دمه، أو اعتداء فاسقٍ على امرأةٍ مُسْتَكْرَهة لأجل الفِسْق، أو اعتداء شخص على مال غيره لِإتلافه أو اغتصابه.

وأما إذا كان الصِّيال بمعناه المجازي، أي: الاعتداء على أوامر الله ونواهيه بالخروج عليها، فنحن أمام اعتداء على حُرُمات عامة، وبالتالي، فالدفاع هنا دفاعٌ عام. وذلك مثل إقدام شخص على الانتحار، فهنا لا اعتداء على الغير، بل هو ارتكابٌ لما نَهَى الله عنه في قوله تعالى: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[1]. أو إقدام فاسقٍ على ارتكاب الفاحشة بفاسقة راضية. فهنا لا اعتداء على المرأة؛ لأنها مُطَاوِعة، ولكن الأمر هو اقترافٌ لما نَهَى الله عنه في قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾[2].

أو إقدام شخص على إتلاف ماله الذي يملكه هو[3]، فهنا لا اعتداء على مال الآخرين، ولكن الأمر هو مخالفة لما نهى الشرع عنه من إضاعة المال، في قول النبي عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله حرَّم عليكم عقوق الأمهات، ووَأْدَ البنات، ومَنْعَ، وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»[4].

فهذه الصور من انتهاك الحُرُمات العامة قد تتشابه مع صور انتهاك الحرمات الخاصة لوحدة موضوعها المتمثل في النفس، والعِرْض، والمال، ولكن المعيار المذكور يُوَضِّح انتماء كل صورةٍ إلى نوعها التي هي منه.

---

(١) سورة النساء: آية ٢٩.

(٢) سورة الإسراء: آية ٣٢.

(٣) انظر: الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي: د. محمد سيد عبد التواب: ٨٥ ـ ٢٦.

(٤) صحيح البخاري: رقم: ٢٤٠٨ ـ فتح الباري ٦٨/٥.

وخارجَ إطار هذه الصور المتشابهة، كلُّ تعطيلٍ آثِمٍ لفَرْض مأمور بِهِ، أو اجتراحٍ آثِمٍ لحرامٍ مَنْهيٍّ عَنْهُ هو انتهاكٌ للحُرُمات العامة، وارتكابٌ للمنكر[1]. وذلك مثل تعطيل الصلاة، والصوم، والحجاب الشرعي بالنسبة للنساء، وما إلى ذلك مما جاءت النصوص الشرعية بالأمر به. ومثل شرب الخمور، والتعامل بالربا، والقمار وما إلى ذلك مما جاءت النصوص الشرعية بالنهي عنه.

هذا، وسنقتصر في هذا البحث على ما يتصل بالقتال في سبيل إنكار المنكر أو ما سمَّيْناه بالدفاع عن الحُرُمات العامة في المجتمع الإسلامي. ولذا، سنتناول النقاط التالية فقط:

أولاً: أحكام إنكار المنكر على اختلاف الأحوال.

ثانياً: هل القتال لإزالة المنكرات من الجهاد؟

أولاً: أحكام إنكار المنكر على اختلاف الأحوال.

١ ـ الأصل في إنكار المنكر أنه فَرض كفاية، إذا قام به البعض، بحيث يتحقق المقصود سقط الطلب عن الباقين، بدليل قوله تعالى: **﴿ولتكن منكم أمةٌ يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون﴾**[2].

يقول الإمام الغزالي في الإحياء، في مَعْرِض استنباط حكم الوجوب الكفائي من هذه الآية: «وفيها بيان أنَّه ـ أي: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ـ فرضُ كفاية، لا فَرْضُ عَيْنٍ، وأنه إذا قام به أمةٌ سقط الفَرْض عن الآخرين، واختص الفَلَاح بالقائمين به، المباشرين، وإنْ تقاعَدَ عَنْه الخَلْق أجمعون عَمَّ الحَرَج ـ أي: الإثم ـ كافَّة القادرين عليه لا مَحالة»[3].

٢ ـ هذا، ويصبح تغيير المنكر فَرْضَ عَيْنٍ على من يشاهد المنكر من القادرين على إزالته، بشرط ألّا يَخَافوا من الاعتداء على حُرُماتهم الخاصة، وألا يترتب على إنكارِهم

---

(١) الآداب الشرعية، لابن مفلح المقدسي: ١/١٩٤.
(٢) سورة آل عمران: آية ١٠٤.
(٣) إحياء علوم الدين: ٢/٢١١.

مفسدةٌ أكبرُ من مفسدة المنكر الـذي يقع أمـامهم[1]. يقول عليـه الصلاة والسـلام: «ما مِنْ رجل يكون في قوم يَعْمَل فيهم بـالمعاصي، يقـدرون على أن يُغَـيِّروا عليه، ولا يُغَـيِّرون إلا أصابهم الله منه بعقاب قبل أن يمـوتوا»[2] وفي روايـة، «ما مِنْ قـوم يكون بـين أظهرهم من يعمل بالمعاصي، أعزُّ منه وأَمْنَع، لم يُغَيِّروا عليه، إلا أصابهم الله عزَّ وجلَّ منه بعقاب»[3].

٣ ـ فـإن ترتَّب عـلى الإنكار وقـوعُ مفسدة أكـبر من مفسدة المنكـر الواقـع كـاقـتراف منكرات أخرى على سبيل التحدِّي، استهانةً بإنكار المنكرين ـ حَرُمَ عند ذلك الإنكار تطبيقاً للقاعدة الشرعية: «إذا تعَارَضَ مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً، بارتكاب أخفهما».

والقاعدة الشرعية الأخرى: «يُخْتَارُ أهون الشرَّيْن»[4]. ولكن يجب هنا، عـلى المسلمين والحالَةُ هذه، أن يَعْمَلُوا على جَـبْرِ ضَعْفِهم؛ ليكونـوا قادرين عـلى إزالة المنكـرات، دون أن يترتَّبَ على ذلك أيَّةُ مفاسِدَ، لأنَّ إزالة المنكرات أمْرٌ واجبٌ. «وما لا يتمُّ الواجب إلا به فهو واجب»[5].

٤ ـ وأما إذا لم يترتب على الإنكار وقـوعُ مفاسـد من منكرات أخـرى تُضَاف للمنكـر الواقع ولكن ترتَّب على هذا الإنكار إيقـاعِ الأذى والضرر على أشخـاص المُنْكِرين، كـما هي عادة أصحاب الفسق والفجور بقصد التشفِّي من المصلحـين، أو رَدْعهم عن القيام بـواجب إنكار المنكرات، وزجر غيرهم عن السير في الطريق نفسـه لِيَخْلُـوَ الجو في البـلاد للانحـراف والمنحرفين. أقول: إذا ترتَّب إيقاع الأذى على أشخاص المُنْكرين فَحَسْبُ دون أن يتعدَّاهم إلى غـيرهم من أقاربَ، وأصحـابٍ، ومواطنـين آخرين فـإنَّ الإنكارَ في هـذه الحالـة يكـون

---

(١) الآداب الشرعية: لابن مفلح المقدسي: ١٧٤/١ ـ ١٧٥.

(٢) رواه أبـو داود، وابن ماجـه (مشكاة المصـابيح: رقم الحـديث: ٥١٤٣ جـ٣/١٤٢٣) وهو في سنن أبي داود برقم (٤٣٣٩). وفي سنن ابن ماجه برقم (٤٠٠٩) وقـال الألباني عنـه «حَسَن» [صحيح سنن أبي داود] رقم (٣٦٤٦) جـ٣/٨١٩.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ٣٦٣/٤.

(٤) المجلَّة ـ المادة ٢٨ و ٢٩ ص: ١٤ ـ ١٥. وأصول الفقـه الإسـلامي. الـدكتـور محمـد مصـطفى الـزحيـلي. ص: ٩٨.

(٥) أصـول التشريع الإسـلامي، لعلي حَسَبَ الله: ص ٣١٨. وانـظر: الإحكام لـلآمِدِي: المسألـة السـابعـة: ٩٦/١.

مندوباً، وإذا راحو ضحية هـذا الإنكار فـإنهم يكونـون من شهداء الآخـرة، وينطبق عليهم حديث رسول الله ﷺ: «ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد»[1] فإثبات الشهادة لِمَنْ يُقْتَل وهو يقوم بإنكار المنكرات من أجل الدين دليل على مشروعية العمل الذي يقوم به، ومثوبته عند الله، وأما كون الإنكار في هذه الحـالة ليس بـواجب، فلأن الحـديث السابق الـذي رواه أحمد بن حنبل اشترط لوجوب الإنكار كونَ القائمين بـه أقوى وأمنـع من الفُسَّاق، ومفهـوم المخالفـة لهـذا أَنْ لا وجوب إذا اختـلَّ هذا الشرط، وكـان الفُسَّاق أقـوى من المنكِـرِين. وبَـدَهي أنَّ المُـرَاد هنا من القـوة والضعف هو القـدرة عـلى إلحـاق الأذى وعـدمـه من جـانب أصحـاب المنكرات. والأمان من تَلَقِّي الأذى وعدمه من جانب المنكِرِين.

هذا إذا ترتَّب على إنكار المُنْكَر إيقاع الأذى بأشخاص المُنْكرين فَحَسْبُ.

٥ ـ وأما إذَا تَرَتَّبَ على إنكار المنكَرِ إيقاعُ الأذى البليغ على المنكِرِين وعلى غـيرهم مِنْ أقارِبَ وأصحابٍ ومواطنين آخَرِين، فههنا نحن أمام مَحْذُورَيْن:

ـ إما السكوت على المنكر، فنقع في محذور ترك الإنكار.

ـ وإما القيام بالإنكار، فنقع في محذور الضرر البليغ الذي سَيَحُلُّ بالآخرين.

وقد عرفنا في الحالة السابقـة أنه إذا نَجَم عن إنكـار المنكر وقـوع ضَرَرٍ عـلى المُنْكِرِين انتقل الحكم من الوجوب إلى الندب، وكذلك الحال إذا كان الضرر سَيَحُـلُّ بالآخـرين لأن سبب ارتفاع حكم الوجوب هو حصول الضرر نتيجة الإنكار. وهنا:

إذا كانَ الآخَرُون الذين سيقع الضرر عليهم راضِين بوقوع هذا الضرر، وفَدَوْا دينهم بأنفسهم أو بمصالحهم، فالإنكار مندوب، حتى إذا وَصَل هذا الضرر إلى حَدِّ القتل فهم من شهداء الآخرة، وينطبق عليهم الحديث السابق «ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد»[2] وأما إذا لم يَرْضوا بإيقاع الضرر عليهم من جرّاء إنكار المنكر، فإن الإمام الغزالي يَـرَىٰ هُنا أنَّـه إذا جاز

---

(١) سنن البيهقي: ٣/٢٦٦. وسَبَق تخريجه في سنن أبي داود بـرقم (٤٧٧٢) ص ٤/٣٣٩. وذكـره الألبـاني في [صحيح سنن أبي داود] رقم (٣٩٩٣) جـ ٣/٩٠٦. وانظر: جامع الأصول: ٢/٧٤٣.

(٢) سنن البيهقي: ٣/٢٦٦ وجامع الأصـول: ٢/٧٤٣ ـ والحديث في (صحيح سنن الترمـذي) للشيخ نـاصر الدين الألباني رقم (١١٤٨) جـ ٢/٦٣.

للمنكرين المُسَامَحَةُ في حق أنفسهم، والفوز بالمثوبة، والإقدام على الإنكار، ولو بتَحَمُّلِ الأذى يقع عليهم، لكن ليس لهم أنْ يساعوا في حقوق غيرهم ويُعَرِّضوا غيرهم للأذى، وفي هذا يقول في حَقِّ المحتسِبِ المتطوع الذي يقوم بإنكار المنكر في هذه المُلابسات ما نَصُّه: «وإذا كان يؤدِّي ذلك ـ أَيْ: إنكار المحتسِبِ المتطوِّع، للمنكر ـ إلى أذَى قومِهِ فليَتْرُكْه، وذلك كالزاهد الذي له أقارِبُ أغنياء فإنه لا يخاف على مالِه إن احتَسَبَ على السلطان، ولكنَّه يقصد أقاربَه انتقاماً منه بواسطتهم، فإذا كان يتعدَّى الأذى مِن حِسْبَتِه إلى أقاربه، وجيرانه، فليَتْرُكها فإن إيذاء المسلمين محذور، كما أن السكوت على المنكر محذور..»[1].

٦ ـ وقد يكون من يقوم بالمنكرات هو صاحب السلطة في البلاد، ففي هذه الحال جاءت النصوص الشرعية بتفصيل هذه الحال على النحو التالي:

أ ـ يجب الإنكار على الحاكم في مستوى الوعظ والنُصْح بالقول اللينِّ في بادىء الأمر، وذلك لأنَّ الإنكارَ بما يزيل المنكر غيرُ ممكن ـ في العادة ـ ما دامت القوة بيد صاحب السلطة، فيتوجَّه وجوب الإنكار الثابت في النصوص الشرعية إلى الإنكار باللسان فقط، عملاً بقول الرسول ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانِه، فإن لم يستطع فبقلبِه، وذلك أضعف الإيمان»[2].

وإنما وجب أن يكون تقديم العظة والنصيحة للحاكم بالقَوْل اللين في بادىء الأمر، للنصوص الشرعية الواردة في ضرورة حفظ هيبة الحاكم حين تقديم النصيحة له. ولذا، كان استخدام الخشونة معه غير مشروع؛ لما في ذلك من الاستخفاف به، وهو أمر محذور.. ومن النصوص الواردة في ذلك قولُ النبي ﷺ: «من كانت عنده نصيحة لذي سلطان فلا يكلمه بها علانية، وليأخذ بيده، فلْيَخْلُ به، فإن قَبِلها ـ قَبِلَها، وإلاّ كان قد أدّى الذي عليه، والذي له»[3].

ب ـ ويُنْدَبُ استخدام الخشونة مع الحاكم في الإنكار عليه باللسان، وذلك إذا اقتضى الأمر إظهار الغَيْرَةِ على حُرُمَات الله، وإفهامه فظاعة ما يُقْدِم عليه، من الخروج عن الشرع،

---

(١) إحياء علوم الدين: ٢/٢٢٣.
(٢) صحيح مسلم: رقم ٤٩ جـ ١/٦٩. وفي شرح النووي على صحيح مسلم جـ ١/٣٥٦.
(٣) سنن البيهقي: ٨/١٦٤.

وذلك بالشَّرْط السابق. أَيْ: إذا كان ضرر هذا الأسلوب ينحصر فيمن يقوم بالإنكار فحسب»[1]. ويفهم ذلك من حديث رواه النسائي «عن طارق بن شهاب أنَّ رجلاً سأل النبي ﷺ، وقد وضَعَ رِجْلَهُ في الغَرْز: أيُّ الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حَقٍّ عند سلطانٍ جائر!»[2] فقَدْ سَمَّاه جهاداً لما فيه من مخاطَرةٍ بالنفس كما في الجهاد بمعناه الشرعي الحقيقي. والمخاطرةُ في إسماع الحاكم لكلمة الحقّ في سبيل الإنكار عليه مَنُوطةٌ، غالباً، بالكلمة الجارِحَة، والإنكار اللاذِع!

جـ ـ يَحْرُم استخدام الخشونة مع الحاكم في الإنكار عليه باللسان إذا نتج عن ذلك ضرَرٌ على أشخاص آخرين، وهم غير راضين بما سيقع عليهم من مكروه كما سَبَق في الاستدلال على هذه الحالة، وفي هذا يقول ابن الجَوْزي: «الجائز من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع السلاطين التعريفُ والوعظ، فأمّا تخشينُ القول نحو: يا ظالم، يا مَنْ لا يخاف الله، فإن كان ذلك يُحَرِّك فتنةً يتعدَّى شَرُّها إلى الغَيْر لم يَجُزْ، وإن لم يَخَفْ إلا على نفسه فهو جائز عند جهور العلماء»[3].

د ـ يَحْرُمُ استخدام الضَرْبِ في دَفْع الحاكم عند مُنْكَرٍ يقترفه لأن ضَرْبَ الحاكم ينافي الهَيْبَةَ التي أمرت النصوص الشرعية بتوفيرها له، فوق ما مِنْ شأن هذا الأسلوب في إنكار المنكر مِنْ أن يُحَرِّض الحاكم على الثأر لكرامته المجروحة، وعزته المطعونة فيرتكب من المفاسد والمضارّ ما هو أفظع من مفسدة المنكر الذي هو مقيمٌ عليه. وتكون النتيجةُ عدمَ إزالة المنكر الراهن، بل إضافة مناكر جديدة إليه، مع صنوف من الأذى تُصِيب القريب، وقد لا ينجو منها البعيد.

هـ ـ يحرم استعمال السلاح، والثورة على الحاكم إذا انحرف بِفِسْقٍ يرتكبه، أو ظُلْمٍ يقترفه، أو أمر غير مشروع يصدر عنه. ولكنه يبقى، رغم ذلك، صاحب الحق في السمع والطاعة في المعروف من أمر الإسلام، لا فيما يخرج عن هذا الإطار، مع وجوب العمل على

---

(١) الآداب الشرعية: ١٩٧/١.

(٢) سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي: ١٨٦/٧. وقال الألباني (صحيح) انظر [صحيح سنن النسائي] للألباني: رقم (٣٩٢٥) جـ ٨٨٢/٣.

(٣) الآداب الشرعية: ١٩٧/١.

تَنْحِيَة هذا الحاكم المنحرف عن السلطة بالوسائل السلمية، إذا أَصَرَّ على انحرافه، وتمادَىٰ في غَيِّه، ووجوب الإنكار عليه باللسان إذا أمكن، أو بالقلب. وهو آخر المطاف ـ من حيث الضَعْف ـ في مراحل الإنكار على طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذا، والكلام هنا، لا يزال عن صاحب السلطة الشرعية الذي لم يَصِلْ في انحرافه إلى الخَطِّ الأَحْمَرِ الخَطِر ـ إذا جَازَ هذا المجاز ـ ألا وهو الكفر البَوَاح، سواء في عقيدة الحاكم نفسه، أو في العقيدة التي يقوم عليها نظام حكمه.

والحديث عن هذا الخَطِّ الأحمر الخَطِر سيكون في البحث التالي، فلا نتعرَّض له الآن. قلنا: يحرم استعمال السلاح في قتال الحاكم المنحرف من أجل الإنكار عليه، مع وجوب طاعته في المعروف لا في المنكر، ومع وجوب الإنكار عليه باللسان والقلب، أو بالقلب فحسب إذا كان وحده هو المقدورَ عليه، ومع وجوب العمل على تنحيته عن السلطة بالوسائل السلمية. والآن: ما هي الأدلة الشرعية على هذه النقاط الأربع؟

ـ أما تحريم استعمال السلاح في قتال الحاكم المنحرف من أجل الإنكار عليه فيستند إلى أحاديث كثيرة، منها ما جاء في صحيح مسلم عن النبيِّ ﷺ: «إنه يُسْتَعْمَل عليكم أمراء، فتعْرِفون وتُنْكِرُون، فمَنْ كره فقد برىء، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع! قالوا: يا رسول الله! ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما صَلَّوْا» (أي: من كره بقلبه وأنكر بقلبه)[1]. وجاء في سنن البيهقي ما يفيد أن المُرَاد من (كَرِه) كراهية القلب و(أنكر) إنكار اللسان[2]. ففي هذا الحديث مَنَعَ الرسول ﷺ من استخدام القتال في الإنكار على الأمراء الحكام الذين يختلط في سلوكهم المنكر بالمعروف! ما داموا مسلمين يقيمون الصلاة.

ورَوَىٰ البَزَّارُ عن زيد بن وهب «قال: أنكر الناس من أميرٍ في زمن حذيفة شيئاً، فأقبل رجل في المسجد، المسجد الأعظم، يتخلل الناس حتى انتهى إلى حذيفة. وهو قاعد في حَلْقَة، فقام على رأسه فقال: يا صاحب رسول الله ﷺ! ألا تأمر بالمعروف وتَنْهَى عن المنكر؟ فرفع حذيفة رأسه فعَرَفَ ما أَرَاد! فقال له حذيفة: إن الأمر بالمعروف والنهي عن

---

(١) صحيح مسلم: رقم ١٨٥٤ جـ٣/١٤٨١.
(٢) سنن البيهقي: ١٥٨/٨.

المنكر لَحَسَنٌ، وليس من السُّنَّة أن تُشْهِرَ السلاحَ على أميرك»[1].

- وأما وجوب طاعة الحاكم في المعروف لا في المنكر، فيفْهَمُ أيضاً من حديث مسلم السابق كما يُفهم كذلك من قول النبي ﷺ في حديث آخر، ورد في صحيح مسلم يقول فيه: «خيارُ أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتُصَلُّون عليهم، ويُصَلُّون عليكم، وشرار أئمتكم الذين تُبغضونهم ويُبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم. قالوا: قُلْنا: يا رسول الله! أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة. ألاَ مَنْ وَلِيَ عليه والٍ، فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فَلْيَكْرَه ما يأتي من معصية الله، ولا يَنْزِعَنَّ يداً من طاعة»[2].

وكذلك ورد في عدم الطاعة في المنكر قول النبي ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[3]. وفي زوائد البزار عن النبي ﷺ: «لا طاعة في معصية الله»[4].

ويُفْهَمُ من هذه الأحاديث أنَّ المسلمَ مطلوبٌ منه أن يَجْمَعَ بين أمرَيْن في موقفه من الحاكم المُنْحَرِف - الذي هو موضوع هذا البحث، أي - مع اقترافه للمنكر - لم يَخْرُج عن الإسلام لا في عقيدته، ولا في نظام حكمه - أقول: مطلوبٌ من المسلم أن يَجْمَعَ في موقفه من هذا الحاكم بين طاعتِه في المعروف، وبين مخالفته في المنكر، سواءٌ أكان هذا المنكرُ، معصيةً يرتكبها الحاكم، أو أمراً غير مشروع يُصْدِرُه إلى الناس، فعَلَى الحاكم وِزْرُ ما يرتكبه من منكَراتٍ في سلوكه الشخصيّ، كما عليه وِزْرُ ما يأمر به من أحكام وقوانين تخالف أحكام الشَّرْع. والناس بَرَاءٌ من ذلك الوزر ما داموا لا يُتابعون الحاكم في كلا الحالَيْنِ، وينكرون عليه ما وسعهم الإنكار، ويَدُلُّ على هذا حديث النبي ﷺ: «أطيعوا أمراءكم مهما كان، فإنْ أمروكم بشيء مما جئتُكم به فإنَّهم يُؤْجَرُون عليه، وتُؤْجَرُون بطاعتهم، وإن أمروكم بشيء مما لم آتكم به فإنه عليهم، وأنتم منه بَرَاء...»[5]

---

(١) كشف الأستار عن زوائد البزار: ٢/٢٥١. ومجمع الزوائد: ٥/٢٢٤.

(٢) صحيح مسلم: رقم ١٨٥٥ جـ٣/١٤٨٢.

(٣) مشكاة المصابيح: ٢/١٠٩٢. وقال الألباني: حديث صحيح.

(٤) كشف الأستار عن زوائد البزار ٢/٢٤٣. قال الهيثمي: رواه البزار، والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال البزار رجال الصحيح.

(٥) كتاب السنة لابن أبي عاصم ٢/٤٨٥. وقال الألباني: حديث صحيح.

ـ وأما وجوب الإنكار على الحاكم المنحرف، باللسان والقلب أو بالقلب وحده ـ فيدل عليه حديث مسلم السابق الذي جاء فيه: «.. فمن كره فقد برىء، ومن أنكر فقد سلم».

وقد جاء في سنن البيهقي في توضيح المُرَاد من هذا الحديث ما نَصُّه: «قال الحسن: فمن أنكر بلسانه فقد بَرِىء، وذهب زمانُ هذه، ومن كَرِه بقلبه فقد جاء زمان هذه»[1] وذكر قولاً آخر جاء فيه: «قال قتادة: يعني من أنكر بقلبه، ومن كره بقلبه»[1].

أقول: ولعل تخصيص الكراهية بالقلب، وتخصيص الإنكار باللسان ـ كما قال الحسن البصري ـ أقوى من أن يكون كلٌ من الكراهية والإنكار يتعلقان بالقلب؛ وذلك لمناسبة الكراهية، وهي شعور داخلي لتكون من أعمال القلب، فنُعْطِي الإنكار معنى آخر مناسباً، وهو الإنكار باللسان تبعاً لقاعدة «التأسيس خير من التأكيد»[2].

وأمّا وجوب العمل على تنحية مثل هذا الحاكم عن السلطة بالوسائل السلمية ـ فإنه برغم أنَّ هذه النقطة قد عالجها الفقهاء القدامى، والكُتّابُ الإسلاميون المُحْدَثون، وتعدَّدَت فيها وجهات النظر إلا أننا نَعْرِضُ لها هنا من زاويةٍ مُحَدَّدة هي: أنه حين مَنَع الإسلام قتالَ الحاكم بسبب انحرافٍ محدودٍ قد سارَ فيه فإنه لم يَكْتُبْ على الأمة أن تكون أسيرة ذلك الانحراف، مكتوفة الأيدي تجاهه. لا، بل أوجب عليها العمل على تنحية الحاكم بالوسائل السلمية. ولكن إلى أَنْ تتم تنحيتُه عن السلطة قد يستغرق الأمر وقتاً قد يطول وقد يقصر في سبيل تسوية هذه المشكلة، وهي ليست من المشاكل البسيطة. فهل نترك البلاد فوْضَى في هذه الحالة، يَسْتَغِلُّ فيها المفسدون هذا الظرف الحَرِج، فيَعِيثون في البلاد الفساد؟!

وهل نُعَطِّل مصالح الأمة، بحُجَّةِ انحراف صاحب السلطة، ووجوب تنحيته، وعدم وجود من تجب طاعتُه؟

لقد عالج الإسلام هذه المسألة فأوجب على الأمة طاعة الحاكم المنحرف في غير المعصية، والعمل على تنحيته في آنٍ واحد. أمّا طاعته في غير المعصية فقد سُقْنَا ـ من قبل ـ

---

(١) سنن البيهقي: ١٥٨/٨.

(٢) التعريفات للجرجاني: ص ٧١. والاشباه والنظائر للسيوطي ص ١٣٥.

النصوصَ الدالة على ذلك. وأما وجوب العمل على تنحيته بالوسائل السلمية فَلأنَّ الحاكمَ إذا انحرف انحرافاً يُخْرِجُه عن العدالة فإنه يَفْقِدُ شرطاً من شروط صحة انْعِقاد السلطة له؛ لأنَّ من شروط انعقاد السلطة للحاكم أن يكون عَدْلاً بدليل أنَّ الله عزّ وجلّ اشترط في الشاهد ـ لكي تُقْبَل شهادته ـ أن يكون عَدْلاً، في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حَضَرَ أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذَوَا عَدْل منكم...**﴾[1] والحاكم أعظم من الشاهد فأَوْلى أن تُشترط فيه العدالة.. ثم إنَّ الله عَزَّ وجَلَّ قد اشترط فيمن يَحْكم في جزاء الصَّيْدِ الذي يقتلُه المُحْرِم أن يكون عَدْلاً. وذلك في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصَّيْد وأنتم حُرُم * ومَنْ قتله منكم متعمِّداً فجزاءٌ مثلُ ما قَتَل من النَعَم يحكم به ذَوَا عَدْلٍ منكم..**﴾[2] هذا، ومَنْ يَحْكم في الأُمَّةِ كلها أَوْلَى باشتراط العدالة فيه مِمَّنْ يحكم في مسألةِ صَيْدٍ قَتَلَهُ مُحْرِم!

والعَدْل عن الفقهاء كما يذكر الجُرْجاني في كتابه التعريفات: «من اجتنب الكبائر، ولم يُصِرّ على الصغائر، وغَلَبَ صوابُه، واجتنب الأفعال الخسيسة»[3].

ثم، ما هو شَرْط في صحة انعقاد السلطة ابتداءً، كالعدالة، هو شرط في استدامتها أيضاً يقول الماوَرْدِي عن الإمام الذي جُرِحَتْ عدالته بـ «ارتكابِه للمحظورات، وإقدامِه على المنكَرات».

يقول في وصف حالِه، والواجب في حقِّه: «فَهٰذَا فِسْقٌ يَمْنَعُ من انعقادِ الإمامة، ومن استدامتها فإذا طَرَأت على من انعقدت إمامتُه خَرَج عنها، فلَوْ عادَ إلى العدالة لم يَعُدْ إلى الإمامة إلا بعَقْد جديد، وقال بعض المتكلمين: يعود إلى الإمامة بعَوْده إلى العدالة من غير أَنْ يُسْتأْنَف له عَقْدٌ ولا بَيْعَةٌ لعموم ولايته، ولحوق المشقة في استئناف بَيْعَتِه»[4].

وجاء في الأحكام السلطانية للفَرّاء خلاف هذا الرأي، قال ما نَصُّه: «وإذا وُجِدَتْ هذه الصفات ـ أي شروط صحة الإمامة ـ حالةَ العَقْدِ، ثم عُدِمَتْ بَعْد العَقْد،

---

(١) سورة المائدة: آية ١٠٦.
(٢) سورة المائدة: آية ٩٥.
(٣) التعريفات للجرجاني: ص ١٩١.
(٤) الأحكام السلطانية للماوردي: ١٧.

نَظَرْت: فإن كان جرحاً في عدالته، وهو الفِسْق، فإنه لا يمنع من استدامة الإمامة، سواء كان متعلقاً بأفعال الجوارِح وهو ارتكاب المحظورات، وإقدامُه على المنكرَات اتباعاً لشهوتِه، أو متعلقاً بالاعتقاد، وهو المتأوِّل لِشُبْهَةٍ تَعْرِض، يذهب فيها إلى خلافِ الحق»[1].

والذي نَرَاه هو اشتراط العدالة في صاحب السلطة ابتداءً واستمراراً؛ إذ النص الشرعي الذي سُقْنَاه قد اشترط في الحاكم في مسألةٍ صغيرة، وهي «جزاء الصيد» أن يكون عَدْلاً لِكَيْ يُقْبَلَ حُكْمُه والحاكم في الأمة هو في كل لحظة يُدير فيها الشؤون يتصف بكَوْنه حاكماً، ومن هنا لا بُدَّ من اتصافِه بكَوْنِه عَدْلاً في كل وقت لِكَيْ يَصِحَّ حُكْمَه، ويَسْتَمِرَّ في منصبِه.

ثم إنَّ الذي نَرَاه جَمْعاً بين الرأي القائل بخروج الحاكم عن السلطة بمقتضى اختلالِ شَرْطِ العدالة فيه، وبين أدلة وجوبِ طاعتِه ولو فَسَق! هو أن يستمر وجوبُ طاعة هذا الحاكم عملاً بالنصوص الشرعية السابقة التي تدل على ذلك، مع العمل على تنحيته عن السلطة عملاً بمقتَضَى اختلال شرط العدالة فيه، وأن تكون تنحيته عن السلطة بوسائل سِلْمِيَّة عملاً بالنصوص الشرعية السابقة التي تَدُلُّ على مَنْع شَهْر السيف في وَجْهِ الحاكم المنحرف.

ويرى الكاتب «محمد أسد» أن الجهة التي تقرِّرُ عَزْل الإمام عن السلطة إذا نشب النزاع بين أهل الشورَى الممثلين للأمة، بهذا الصدد هي هيئة تحكيم عليا مُحَايِدَة، مختصة بشؤون الدستور، مُكَوَّنَة من نوابغ القُضَاة، وأقطاب القانون الإسلامي في الدولة[2].

ويَرَى الشيخ تقي الدين النبهاني أن الجهة التي تَفْصِل في هذا الموضوع هي «محكمة المظالم»؛ لأن الخليفة حين يرتكب أمراً من الأمور التي يستحق معها العَزْل عن السلطة، كالفِسْق، يكون في هذه الحال قد أَحْدَثَ مظلمةً من المظالم لا بُدَّ من إزالتها. فتختصُّ محكمة المظالم بإزالتها، وهي المحكمة التي تنظُرُ في شؤون النزاع بين الأمة والسلطات في الدولة، ثم إنَّ كَوْنَ ما حدث مظلمة أو غير مظلمة يحتاج إلى إثبات فيختصُّ قاضي المظالم

---

(١) الأحكام السلطانية للفرّاء: ٤.
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته: د. وهبة الزحيلي: ٧٠٨/٦.

بالنَظَر فيها، فإذا ثبتَتْ لَـدَيْه المـظلمةُ أَصْـدَرَ قرارَ المحكمـة بعَزْلِ الخليفـة، أو أي صاحب سلطة في الدولة يكون بقاؤه في سلطته مظلمةً من المظالم[1].

هـذا، ونجد أن هـذين الرأيـين متقاربـان وإن كان كـلام الشيخ تقي الـدين النبهاني أقرب إلى الفقه الإسلامي في إعطاء والأحكام الاستدلال عليها.

وهكذا ننتهي من هذه النقطة، وهي أحكام إنكـار المنكرات عـلى اختلاف الأحـوال، ونأتي إلى النقطة الثانية:

ثانياً: مشروعية القتال في إنكار المنكرات، ودَرَجات الإنكار التي تسبق القتال

هنـاك دَرَجَات في إنكـار المنكر، عـلى المسلم أن يـراعِيهـا، وهـو في طـريقـه لإعـدام المنكرات التي يصادفها في مجتمعه الإسـلامي، لكي يحفظ سفينة هـذا المجتمع من المخـرِّبين أصحاب المفاسد والشرور الذين إن لَمْ يُؤْخَذْ على أيديهم أحدثوا في تلك السفينة الخروقَ التي يتفجر منها المنكر، فتَغْرَق السفينة في النهاية بكل من عليها من مفسدين وصالحين.

وهذه الصورة لآثـار المنكرات في المجتمـع هي ما رَسَمَهـا الحديث النبـوي الذي رواه البخاري عن النعمان بن بشير قال: «قال رسول الله ﷺ: مثل المُدْهِنِ[2] في حدود الله والواقع فيها مثل قومٍ استهموا سفينةً، فصار بعضهم في أسفلها، وصار بعضهم في أعلاها، فكـان الذين في أسفلها يمرون بالماء على الذين في أعلاها، فتأذَّوْا به، فأخذ فأساً فجعل يَنْقُر أسفل السفينة، فأتَوْه فقالوا: مالك؟ قال: تـأذَّيْتُم بي، ولا بُدَّ لي من المـاء، فإن أخـذوا على يَـدَيْه أَنْجَوْه، ونَجُّوْ أنفسهـم، وإن تركوه أهلكُوه، وأهلكُوا أنفسهم»[3].

نعم، هنـاك دَرَجَـات في طـريق إعـدام المنكــرات مِنَ المجتمـع الإســلامي، وهـذه الدرجات هي:

١ ـ التعرُّف على المنكرات بلا تجسُّس، لقوله تعالى: ﴿ولا تجسسوا﴾[4]. ولقوله عليـه

---

(١) مقدمة الدستور للشيخ تقي الدين النبهاني: ص ١٦٦ وص ٢٢٨.

(٢) أي: المُدَاهِنِ المتسـاهل.

(٣) صحيح البخاري: رقم ٢٦٨٦: فتح الباري ٥/٢٩٢.

(٤) سورة الحجرات: آية ١٢.

الصلاة والسلام: «إنك إن اتبعْتَ عورات الناس أفسدتَهم أو كِدْتَ أن تُفْسِدَهم»(1).

ويُرْوَى أنَّ ابنَ مسعود ـ وهو في الكوفة يعلِّم الناسَ أمور دينهم ـ قيل له: هذا فلانٌ يعني: «الوليد بن عُقْبَة» تَقْطُرُ لحيتُه خمراً، ـ أي: يقصد المتكلم أنَّ من شأنِ الوليد، وعادته، شرب الخمر فلَوْ بحثْنَا عن ذلك الآن لوجدناه كذلك ـ فقال ابن مسعود: إنا قَدْ نُهينا عن التجسس ولكن إن يَظْهَرْ لنا شيءٌ نأخذْ به(2)!

٢ ـ تعريف أصحاب المنكرات بأنهم يأتون عملاً غير مشروع، وتقديم العظة لهم باللينِّ من القول، ثم استعمال العنف في الكلام إذا كان مثل هذا الأسلوب يُجدي في إزالة المنكر الذي لا خلافَ بين المجتهدين على كونه منكراً من المنكرات، جاء في «الآداب الشرعية» ما نَصُّه: «ولا إنكار فيما يَسُوغُ فيه خلافٌ من الفروع على من اجتهد فيه أو قلَّد مجتهداً فيه... ومَثَّلوه بشُرْبِ يسير النبيذ(3)، والتزوج بغير وليّ».. ثم يقول: «وذكر الشيخ محي الدين النووي أنَّ المختلَفَ فيه لا إنكار فيه. قال: لكن إن نَدَبَهُ على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسنٌ، محبوب، مندوبٌ إلى فعله برفق، وذكر غيره من الشافعية في المسألة وَجْهَيْنْ، وذكر مسألة الإنكار على من كشف فخذه وأن فيه الوجهَيْنْ»(4) والمراد بالوجْهَيْنْ في هذا الكلام أنَّ هناك وجهاً يقول بالإنكار في المسائل الخلافِيَّة، ووجهاً آخر يقول بعدم الإنكار.

وجاء في «الآداب الشرعية» حول مسألة الإنكار على كَشْفِ المرأة وَجْهَها في الطريق، ما نَصُّه: «وقال القاضي عِيَاض: في حديث جرير رضي الله عنه، قال: سألت

---

(1) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ٥٠٦/٧. وسنن أبي داود، رقم (٤٨٨٨) جـ ٣٧٥. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن أبي داود، للألباني] رقم (٤٠٨٨) جـ ٩٢٤/٣.

(2) الآداب الشرعية، لابن مفلح المقدسي: جـ ٣٢٠ ـ أقول: والحديث في سنن أبي داود، رقم (٤٨٩٠) جـ ٣٧٥/٤. وقال الألباني: «صحيح الإسناد» [صحيح سنن أبي داود، للألباني] رقم (٤٠٩٠) جـ ٩٢٥/٣.

(3) في بداية المجتهد: «أمّا الخمر فإنهم اتفقوا على تحريم قليلها وكثيرها. أعْني: التي هي مِن عصير العِنَب. وأمَّا الأَنْبِذَة فإنهم اختلفوا في القليل منها الذي لا يُسْكر. وأجمعوا على أنَّ المُسْكِرَ منها حرام». [الهداية في تخريج أحاديث البداية]: ٣١٦/٦ ـ ٣١٧.

(4) الآداب الشرعية، لابن مُفلح المقدسي: جـ ١٩٠/١ ـ ١٩١. وانظر ما نقله عن النووي في شرح صحيح مسلم: ٣٥٩/١.

رسول الله ﷺ عن نَظَرِ الفجأة - فأمَرَني أَنْ أَصْرِفَ بَصَري. رواه مُسْلِم[1]. قال العلماء رحمهم الله تعالى: وفي هذا حُجَّةٌ على أنَّه لا يجب على المرأة أَنْ تَسْتُرَ وَجْهَهَا في طريقها، وإنَّما ذلك سُنَّةٌ مُسْتَحَبَّةٌ لها. . »[2] ثم يقول بالنسبة للإنكار على مَنْ ينظر إلى وَجْهِ الأجنبيَّةِ: «فأمَّا على قولنا، وقول جماعة مِن الشافعية، وغيرهم: إنَّ النَّظَرَ إلى الأجنبية جائزٌ مِن غير شَهْوَةٍ، ولا خَلْوَة. فلا يَنْبَغِي أَنْ يَسُوغَ الإنكار»[3].

نَعَمْ، إذا تَبَنَّى رئيس الدولة الإسلامية - حكماً شرعياً معيناً في المسائل الخلافية، كشرب النبيذ، وسماع الآلات الموسيقية واستعمالها، وحجاب المرأة، صار هذا الحكم المُتَبَنَّى هو الذي يَجْري على أساسه الإنكار أو عَدَمُه، لأنه: «إذا أمر إمام المسلمين تخصيص العمل بقَوْلٍ من المسائل المجتَهَدِ فيها تعينَّ، ووَجَبَ العَمَلُ بقولـه»[4]. وأما إذا لم يَتَبَنَّ الإمامُ قولاً مُعَيَّناً، فالأمر كما قال الغزالي في الإحياء «كل ما هو مَحَلُّ الاجتهاد فلا حِسْبَةَ فيه»[5].

٣ - ثم مِنْ درجات إنكار المنكر مباشرة الضَرْبِ باليد والرجل عما ليس فيه شَهْرُ سلاح. يقول الغزالي في هذا: «إنه جائز للآحاد، بشرط الضرورة، والاقتصارِ على قدر الحاجة في الدفع»[6]. والواقع أنَّ هذا الأسلوب مما يشمله قول النبي ﷺ: «مَنْ رأى منكم منكراً فليُغَيِّرْهُ بيده. . . »[7]. ويضرب الإمام الغزالي المثل على ذلك فيقول: «كما لو قَبَض فاسِقٌ على امرأةٍ. . . وبينه وبين المحتسِب نهرٌ حائل أو جدارٌ مانع، فيأخذ قوسه، ويقول له: خلِّ عنها أو لأرمِيَنَّك، فإن لم يُخَلِّ عنها فله أَنْ يَرْمي، وينبغي ألاّ يقصد المَقْتَلَ بل الساق، والفخذ، وما أشبهه، فكلُّ ذلك دفعٌ للمنكَر، ودفعُه واجبٌ بكل ممكن»[8].

٤ - ثم يتحدث الغزالي عن آخر درجة من درجات إزالة المنكر حين يَعْجِز الغَيُورُ على

---

(١) الحديث في صحيح مسلم، رقم (٢١٥٩) جـ٣/١٦٩٩.
(٢) الآداب الشرعية، لابن مفلح المقدسي: ٣١٦/١.
(٣) م.س. والصحفة ذاتها.
(٤) مجلة الأحكام العدلية: ص ١٠.
(٥) إحياء علوم الدين: ٢/٢٢٤.
(٦) إحياء علوم الدين: ٢/٢٣٠.
(٧) صحيح مسلم: رقم ٤٩ جـ١/٦٩.
(٨) إحياء علوم الدين: ٢/٢٣٠.

حُـرُمات الله، وهـو يَرَى المنكَـر أمامـه، أَنْ يغيِّرَه بنفسـه «ويحتـاج فيـه إلى أعـوانٍ يُشْهِـرون السلاح، وربما يستمد الفاسِقُ أيضاً بأعوانه، ويؤدي ذلك إلى أَنْ يتقابل الصفَّانِ»[1].

يقول الإمام الغزالي في هذا الصَّدَد، ما نَصُّه:

«فهذا، قد ظهر الاختلاف في احتياجِهِ إلى إذنِ الإمام:

«فقال قائلون: لا يستقل آحاد الرعية بذلك، لأنه يؤدِّي إلى تحريـك الفِتَن، وهَيَجان الفَسَاد، وخَرَاب البلاد!».

«وقال آخَرُون: لا يُحْتَاجُ إلى إذن، وهو الأقيس، لأنه إذا جاز للآحاد الأمرُ بالمعـروف وأوائـل درجاتـه تجرُّ إلى ثَـوَانٍ، والثـواني إلى ثـوالث، وقـد ينتهي لا محـالـة إلى التضـارب، والتضارُبُ يدعو إلى التعاون، فـلا ينبغي أن يُبَالَى بلوازِمِ الأمـر بالمعـروف! ومُنْتَهاهُ: تجنيدُ الجنودِ في رضا الله، ودَفْع معاصيه. ونحن نُجَوِّزُ للآحاد من الغُزَاةِ أن يجتمعوا ويقـاتلوا مَنْ أرادوا مِنْ فِـرَق الكفار قَمْعـاً لأهل الكفـر، فكذلـك قَمْعُ أهـلِ الفسادِ جـائز! لأنَّ الكـافِرَ لا بأسَ بِقَتْله، والمسلمُ إن قُتِل فهـو شهيد، فكـذلك الفـاسق المُنَاضِـلُ عن فِسْقِهِ، لا بـأس بقَتْلِهِ، والمحتَسِب المُحِقُّ إن قُتِل مظلوماً فهو شهيد. . . ـ ثم يقول ـ: كل من قَدَرَ عـلى دَفْع منكرٍ فله أن يَدْفَعَ ذلك بيده، وبسلاحه، وبنفسه، وبأعوانه. .»[2].

وفي هذه المسألة، مسألة القتال إذا لزم الأمر، في سبيل الدفـاع عن الحُرُمَـات العامّـةِ وإزالةِ المُنْكَرَات. هل يجوز ذلك للأفراد بدون إذنٍ من الدولة، أم لا بُدَّ من إذنِ الدولة، أو يُحْصَرُ القيامُ بهذه المهمة في الدولة، ويُمْنَعُ الأفراد من ذلك؟

أقول: في هذه المسألة يقول صاحب إعـانة الـطالبين مـا نصُّه: «مَنْ أقـدم على مُحَـرَّمٍ فهَلْ للآحادِ مَنْعُهُ حتى بالقَتْل؟

«قال الأصوليون: لا.

«وقـال الفقهـاء: نعم! قـال الـرافعي: وهـو المنقـول، حتى قـالـوا: لِمَنْ عَلِمَ شُـرْبَ خمر. . . في بيت شَخْصٍ أن يَهْجُمَ عليه، ويـزيل ذلـك، فإنْ أَبَـوْا قاتَلَهُمْ، فـإن قَتَلَهُمْ فلا

---

(1) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٣٠.

(2) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٣٠ وانظر شرح صحيح مسلم للنووي جـ ١/ ٣٦١ ـ ٣٦٢.

ضَمَانَ عليه، ويُثَابُ على ذلك، وظاهرٌ أنَّ مَحَلَّ ذلك ما لَمْ يَخْشَ فتنةً من والٍ جائر، لأنَّ التغريرَ بالنَفْسِ، والتَعرُّضَ لعقوبَةِ وُلاةِ الجَوْرِ مَمْنُوعٌ»[1].

ورجَّح ابنُ الجَوْزي المَنْعَ من استعمال السلاح لإنكار المنكَر إلا بإذْنٍ من الدولة، وجَعَل الرأي المقابِلَ هو الرأيَ الضعيف. قال ما نصُّه: «الضَرْب باليد والرِّجْلِ، وغير ذلك مما ليس فيه إشهارُ سلاحٍ أو سيفٍ يجوز للآحاد بشرط الضرورة والاقتصار على قدر الحاجةِ، فإن احتاج إلى أعوانٍ يُشْهِرون السلاح لِكَوْنِه لا يَقْدِر على الإنكار بنفسه فالصحيح أَنَّ ذلك يحتاجُ إلى إذنِ الإمام لأنه يؤدِّي إلى الفِتَن، وهَيَجان الفساد، وقيل: لا يُشْتَرَطُ في ذلك إذنُ الإمام»[2].

والذي نَرَاه في هذه المسألة، مع إعادة التذكير بأن الكلام لا يزال عن مجتمعٌ إسلامي وسلطةٍ إسلاميةٍ شرعية، ولكن ظَهَرَتْ منكراتٌ في المجتمع اضْطُرَّ معها الأفرادُ إلى استعمال السلاح لإزالتها. أقول: الذي نراه أنَّ هذه المسألة تنقسم إلى حالتَيْنْ:

أ ـ حالةٍ خاصّة: وهي حالة شروع في منكَرٍ لا يمكن تَدَارُكُه، وذلك مثل رجلٍ يُحَاوِلُ الاعتداء على امرأةٍ، فلَنَا دفعُه عنها بالتَدْريج، فإن استعمل الفاسِقُ السلاح لارتكاب جريمته، فلَنَا أن نستعمل السلاحَ لِدَفْعِه عن المنكر بالقوة. وهنا لا حاجة إلى إذن الدولة، لأن المنكر على وشك الوقوع. ومُحَاولة تبليغ السلطات، أو استصدار إذْنٍ بالدَفْع بالقوة عن هذا المنكَر المُشَارِف، يَفُوت معه المقصود، ويقع المحذور! ومن الأدلة على جواز القتال هنا حديث «ومن قُتِلِ دون دينه فهو شهيد»[3]. ووَجْه الاستنباط: أنّه لَمَّا اعتُبِر القتيلُ في هذه الحالة شهيداً دَلَّ على جواز القتال المُؤدِّي إلى القَتل. ولا شك أن الدفاع عن امرأةٍ يُرَاد الاعتداء عليها هو دفاعٌ عن حُرُمات الدِّين.

ب ـ حالةٍ عامّة: وتتمثَّل في احتياج إزالة المنكَر إلى أَنْ تتقابل قوةُ المنكرين مع قوة أصحاب المنكرات بالسلاح، مما يؤدِّي إلى فِتَنٍ ودماء. فههنا نَرَى أن يقتصر دَوْرُ المُنْكِرين

---

(١) إعانة الطالبين للسيد البكري: ٤/١٧٣.

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي: ١/١٩٥.

(٣) كنز العمال: رقم ١١١٨٠ جـ ٤/٤١٦. والحديث في (صحيح سنن الترمذي) للألباني: رقم (١١٤٨) جـ ٢/٦٣.

على تبليغ الهيئات المختصة في الدولة الإسلامية لتقوم بواجبها في إزالة المنكر[1]. كمحلٍ لبيع الخمور، أو نادٍ للقمار، أو مَلْهىً للرقص والفَساد، فإذا قَصَّر المسؤولون في الدولة الإسلامية في إزالة هذا المنكر كان ذلك مظلمةً من المظالم الواقعة في المجتمع الإسلامي تُرْفَعُ إلى قضاء المظالم. فإما أن يزيل صاحب السلطة هذه المظلمة من المجتمع بقوةِ الدولة، أو بإصدار إذن للمنكِرين أن يزيلوا هذا المنكَرَ بالقوة، وإمّا أن تُوضَع مسألة سَحْبِ بساط الشَرْعية من تحته قَيْد البحث، لعجزه عن رعاية الشؤون على حَسَبِ أحكام الشَرْع، كما سبق في الحديث عن اختلال شرط العدالة في الحاكم. وهنا اختل شرط من شروط صحة انعقاد السلطة للحاكم وهو القدرة على رعاية شؤون الأمة على حَسَب أحكام الشَرْع. جاء في الأحكام السلطانية للفرّاء في مَعْرِض الكلام عن شروط الإمامة: «والثالث: أن يكون قيّماً بأمر الحرب والسياسة، وإقامة الحدود، لا تلحقُه رأفةٌ في ذلك، والذَّبِّ عن الأمة»[2].

هذا، والعاجز عن إقامة حدود الله، والضَّرْب على أيدي المُفْسِدين يكون قد أَخَلَّ بشَرْطٍ من شروط صحة انعقاد السلطة له ابتداء، وأَخَلَّ بشَرْط صحتها استمراراً.

وقضاء المظالم في الدولة الإسلامية هو الجهة المختصة بالتحقيق في هذه القضية، وهي التي تُصْدِرُ الحكم.

أما لجوء الأفراد إلى القتال من قِبَل أنفسهم لَمْنع المنكرات من وراء ظهر الدولة فهو أمرٌ من شأنه أن يفتح باب القتال بين طوائف الأمة، وهو نوع من أنواع القتال في الفتنة الذي سُقْنا كثيراً من النصوص الشرعية في المَنْع منه، في بحث «قتال الفتنة»[3].

والآن نترك هذه النقطة لنتكلم عن النقطة الأخيرة في هذا البحث وهي:

ثالثاً: هل القتال في سبيل إزالة المنكر للدفاع عن الحُرُمات العامة ـ من الجهاد في سبيل الله؟

ويَرِدُ هذا السؤال في حالات القتال المشروعة في هذا السبيل وهي:

---

(١) الآداب الشرعية: ١/٢١٩.

(٢) الأحكام السلطانية للفرّاء: ص ٤.

(٣) سيأتي «قتال الفتنة» بعد البحث القادم.

- الحالة الخاصة في رَدْع فَرْدٍ مثلاً عن محاولة اقتراف منكرٍ لا يمكن تداركه، كمحاولة الاعتداء على شَرَف امرأة..
- والحالة العامة، إذا أذنت الدولة لأفرادِ المنكِرين للمنكر بالتَصَدِّي بالقوة لأصحاب المنكرات إذا لزم الأمر.
- أو جَرَّدت الدولة قوة عسكرية من قواتها للقيام بهذه المهمة.

فهل هذا القتال المشروع للدفاع عن حرمات الله، وإزالة المنكرات هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الشرعي؟

الواقع أَنَّ النصوص الشرعية في إنكار المنكر بصورة مطلقة ـ دون تخصيص كونه بقتال أو بغير قتال ـ قد جاءت بتسمية ذلك كله «جهاداً» في عدة أحاديث:

- منها، قولُ النبي ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة عَدْل عند سلطانٍ جائر، وأمير جائر»[1].
- ومنها، قولُ النبي ﷺ: الجهاد أربع: الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والصدق في مواطن الصبر، وشَنَآن الفاسق»[2].
- ومنها ما ورد في صحيح مسلم، عن النبي ﷺ: «ما مِنْ نبي بعثه الله في أمةٍ قَبْلي إلا كان له من أمته حواريون، وأصحاب، يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنَّها تَخْلُفُ من بَعْدِهم خُلُوف، يقولون مَا لا يفعلون، ويَفْعَلون ما لا يُؤْمَرُون، فَمَنْ جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومَنْ جاهَدَهم بلسانِه فهو مؤمن، ومَن جاهَدَهم بقلبِه فهو مؤمن، وليس وَرَاءَ ذلك من الإيمان حبَّةُ خَرْدَل»[3].

هذا، وقد سَبَق في الفصل الأول من هذا الباب أن الجهادَ بمعناه الشَرْعي والعُرْفي والاصطلاحي هو «قتال الكفار لإعلاء كلمة الله»، وما يُمُتُّ إلَى ذلك. وإذا وَرَدَ لفظ الجهاد في غير هذا المعنى كان ذلك جهاداً بالمفهوم اللغوي، وهو كل جُهْدٍ مبذول في سبيل شيءٍ

---

(١) كنز العمال: رقم ٥٥١٢ جـ٣/٦٤. وسبَقَ تخريج الحديث في سنن النسائي: ١٨٦/٧. وقال الألباني (صحيح) [صحيح سنن النسائي] رقم (٣٩٢٥) جـ٣/٨٨٢ ويُشار إلى أن اللفظ في (الكنز) يختلف قليلاً عما هو في السُنَن.

(٢) كنز العمال: رقم ٥٥١٣ ٣/٦٤.

(٣) صحيح مسلم: رقم ٥٠ جـ١/٧٠.

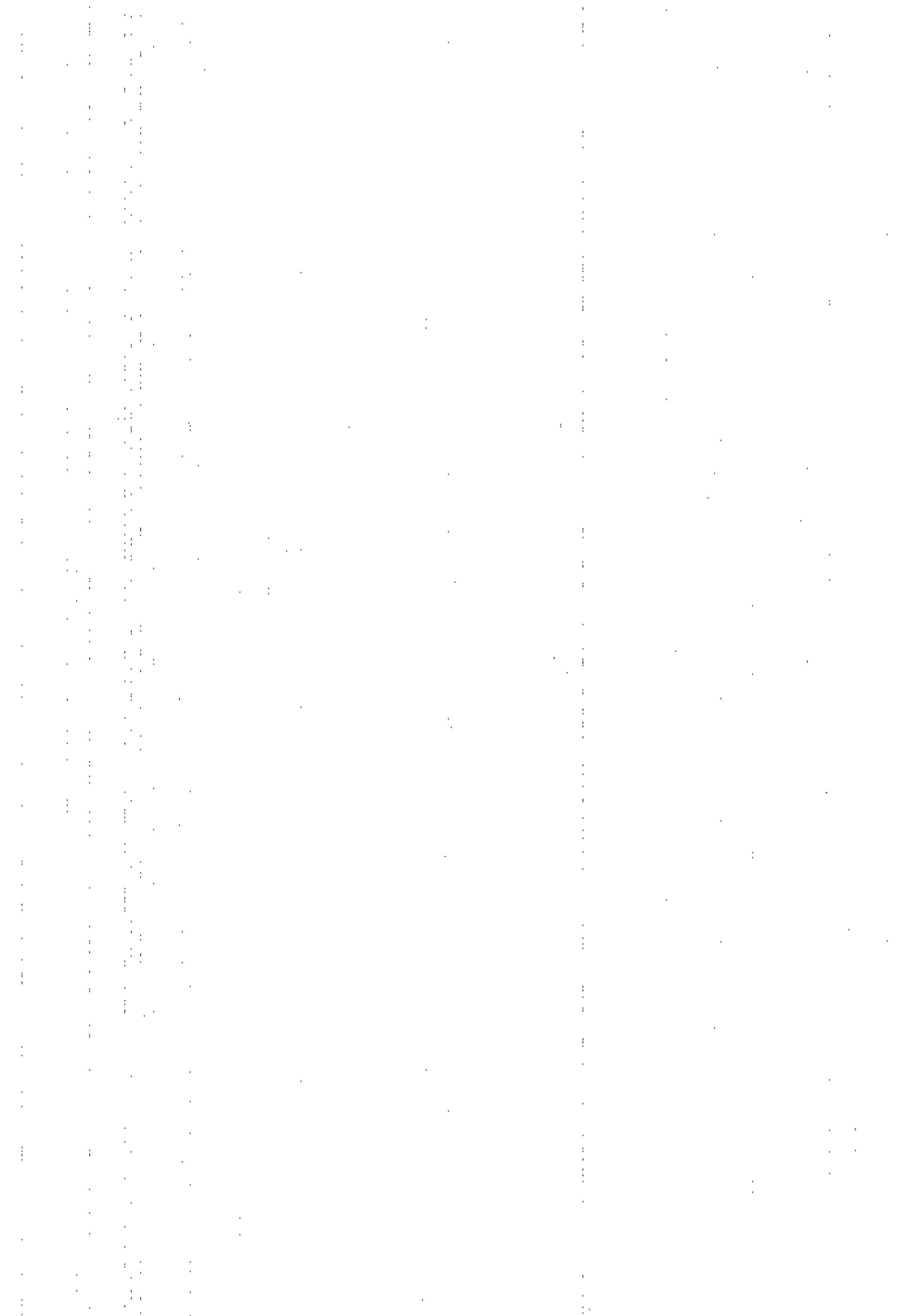
ما. أو بالمَعْنَى المجازِي كما سَلَفَ البيان. وبناء على هذا: فتسمية إنكار المنكر في المجتمع الإسلامي لدَفْع الفُسَّاق من عن ارتكاب المنكرات، جهاداً - إنما هو جهاد بالمعنى اللغوي.. أو بالمَعْنَى المجازي.

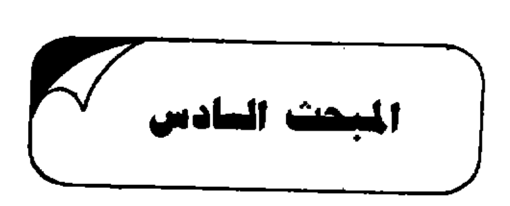
واختيارُ لَفْظِ «الجهاد» لإطْلاَقِهِ على القتال أو على غير القتال من الأعمال الإسلامية في غير معنى الجهاد الشرعي إنما هو للإيحاء بأن هذا العَمَل الإسلامي يشبه الجهاد في أثَره ومثوبته، وأصحابُه كالمجاهدين في بذلهم الجهود، ومخاطَرتهم بأنفسهم، والفوز بالأجر العظيم نتيجة لذلك. وليس بالضرورة أن تكون هناك مساواةٌ بين أيِّ عَمَلٍ إسلامي وبين الجهاد، ولا بين العاملين في أيِّ عَمَلٍ إسلامي وبين المجاهدين!

المبحث السادس

القتال ضِدَّ انْحِرَاف الحاكم

- أولاً: انحِراف الحاكم - بِمَ يكون؟
- ثانياً: آراء الفقهاء، والمفكرين الإسلاميين في استعمال السلاح لإسقاط الحاكم المُنْحَرِف.
- ثالثاً: هل قتال الحاكم المُنْحَرِف - هو مِن الجهاد في سبيل الله بمعناه الشرعي الاصطلاحي؟





المبحث السادس

القتال ضد انحراف الحاكم

أخذ هذا القتال عِدَّة تسميات في كتب القدامَى والمُحَدثين الذين عالجوا هذا الموضوع فمن تلك التسميات:

الخروج [1]، والخروج المُسَلَّح[1]، والثورة[2]، والثورة الإسلامية[3]، والثورة المسلحة[4]، والنهوض[5]، والملحمة[6]، والفتنة[7]، وقتال الظلمة[8]، وقتال الأمراء[9]، والقيام على الحكام[10]، والسيف[11]، والانقلاب[12]، والحركة التحريرية لتصحيح الأوضاع[13]، والحرب الأهلية[14].

---

(١) الإسلام وفلسفة الحكم ـ محمد عمارة / ٦٦٤٢ و ٦٤٥.
(٢) الوثائق السياسية والإدارية (العهد الأموي) ـ حمادة ـ ٣٣٢.
(٣) الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي ـ محمد سَيِّد عبد التواب ـ ٤٧١.
(٤) معالم الخلافة ـ محمود الخالدي ـ ٣٢٧.
(٥) الإسلام والثورة ـ محمد عمارة ـ ١٣.
(٦) الوثائق السياسية والإدارية (العهد الأموي) ـ حمادة ـ ٢٥٧.
(٧) الوثائق السياسية والإدارية (العهد الأموي) ـ حمادة ـ ٣٥٤.
(٨) الوثائق السياسية والإدارية (العهد الأموي) ـ حمادة ـ ٣٣٧.
(٩) الروضة الندية، شرح العقيدة الواسطية ـ زيد بن عبد العزيز فياض ـ ٤٨١.
(١٠) شرح النووي على صحيح مسلم ـ النووي ـ ٨/٣٧.
(١١) مقالات الإسلاميين ـ الأشعري ـ ٤٥١.
(١٢) معالم الخلافة ـ محمود الخالدي ـ ٣١٠.
(١٣) نظام الحكم في الإسلام ـ تقي الدين النبهاني ـ ١١١.
(١٤) التشريع الجنائي ـ عبد القادر عودة ـ ١/١٤٩.

وكل هذه التسميات وغيرها مما يدل عليها تعني أمراً واحداً هو: استعمال السلاح بغية إسقاط الحاكم المنحرف الذي استحق ذلك في رأي الثائرين عليه.

وليس من مقاصد هذه الرسالة معالجة هذا الموضوع من جميع جوانبه، ولذا، سنقتصر في المعالجة على ما يتصل بموضوعنا، وهو القتال وما يستلزم ذلك من جوانب هذا الموضوع وهل هذا القتال هو من الجهاد في سبيل الله؟

وبناءً على ذلك، سنعالج النقاط التالية:

- **أولاً**: انحراف الحاكم، بم يكون؟

- **ثانياً**: آراء الفقهاء، والمفكرين الإسلاميين، في استعمال السلاح لإسقاط الحاكم المنحرف.

- **ثالثاً**: هل قتال الحاكم المنحرف هو من الجهاد في سبيل الله؟

وبادىء ذي بدء يَحْسُنُ أَنْ نُبَيِّنَ أنَّ الأساس الذي نعتمد عليه في معالجة هذا الموضوع ليس هو الدفاع عن نظام الحكم في الإسلام ضد مطاعن المستشرقين من أمثال: مرجليوت القائل: بأن الرعايا المسلمين ليس لهم حقوق ضد الحاكم. أو ماكدونالد القائل: بأن الإمام ليس حاكماً دستوريا بالمعنى المعروف اليوم. أو توماس أرنولد القائل: بأن الخلافة نوع من الحكومة المستبِدَّة الجائرة[1].

أقول: ليس الأساس الذي نعتمد عليه في المعالجة هو هذه المطاعن، ثم الردّ عليها؛ ذلك، لأن بعض المفكرين الإسلاميين يسيرون في بحوثهم الإسلامية على طريقةٍ معينةٍ هي: أن ينظروا إلى الشبهات أو المطاعن التي يثيرها المستشرقون أو تلامذتهم مِنْ وجهة نظر الفكر الغَرْبي، ثم يقومون بالبحث في التراث الإسلامي عن اجتهادات وآراء يوافِقُ المُهاجِمون على أنها تَصْلُحُ للرَدِّ على تلك الشبهات والمطاعِن، لِتَلَاقِيها مع ما عندهم من آراء، وكثيراً ما تكون تلك الاجتهادات والآراء لا تستند إلى دليل قوي من الأدلة الشرعية المقبولة.

وهذا الصنيع من هؤلاء المفكرين الإسلاميين، معناه: إيلاءُ الثقة للفكر الغَرْبي، وجَعْلُه مقياساً للصحة والخطأ في الآراء والأفكار. الأمر الذي يَجُرُّهم إلى التَصَرُّف أو العبث

---

(١) أورد هذه المطاعن، وردّ عليها، الدكتور محمد يوسف موسى في كتابه «نظام الحكم في الإسلام» ص ١٦٥.

بالفكر الإسلامي ليوافق الفكر الغَرْبي الذي استهوى نفوسهم، واستحوذ على عقولهم[1].

نعم؛ ليست هذه الطريقة المنحرفة من البحث هي التي نسير عليها في معالجة موضوعنا. وإنَّ الطريقة التي نعتمد عليها في المعالجة هي: النظرُ في النصوص الشرعية الواردة في المسألةِ، موضوعِ البحث، وفهمُها حَسب القواعد اللغوية والأصولية، ثم تنزيلُها على جزئيات المسألة، وإزالة ما قد يكون بين تلك النصوص من تَعارُضٍ ظاهري تحت مظلّة القواعد الإسلامية العامة المقرَّرة، دون اللجوء إلى اعتماد نصوصٍ مُعَيَّنَةٍ، وإهْدار نصوص أخرى، أو الحكم عليها بالنسخ[2]، أو بالضعف لمجرَّد أنها عارضت الآراء التي جَرَى اعتمادُها وتَبَنِّيها.

وعلى ذِكر اعتماد النصوص الشرعية لمعالجة الواقع على ضوئها، فكثيراً ما تُعْقَدُ النَّدَوَاتُ والمحاضَرَات التي تدور حول دِرَاسَة الواقع، ومشكلاته في الفكر العربي المعاصِر، ويُنْعَى فيها على الاتِّجاه الأُصُولي في معالجة الواقع[3]، ويَعْنُون بالاتجاه الأصولي الاتجاهَ الإسلامي، يَقُولُون: إنَّ هذا الاتجاه ينظر إلى الواقع من خلال نصوصٍ قديمة، ولا ينظر إلى الواقع مباشرةً كما هو عليه، ومن أجل هذا، فهناك انفصالٌ ما بين الواقع المُشاهَدِ المُعَاش وما بين تَصَوُّرِ أصحاب هذا الاتجاه عن الواقع، ومِنْ هنا تأتي المعالجة غير واقعية، ولا مناسِبَة، وما يُشْبِهُ هذا الكلام...

والذي أريد أَنْ أُجَلِّيَهُ هنا هو: أنَّ الطريقة الإسلامية في معالجة الوقائع ليست - كما يقول هؤلاء - رؤيةَ هذه الوقائع من خلال النصوص، وإنما هي رؤيتُها كما هي عليه أولاً، دون تحريف أو تشويه، ثم معالجتها بالنصوص الشرعية التي تنطبق عليها[4].. هذا، وقد

---

(١) انظر مثلاً كتاب «الإسلام والثورة» للدكتور محمد عمارة، ص ٢٣٩.

(٢) انظر مثلاً كتاب «المحلى» لابن حزم، إذ حكم بالنسخ على أحاديث الصبر على الحكام الظَلَمة: ٣٦٢/٩.

(٣) أشير بهذا الكلام إلى نَدْوَةٍ جَرَتْ في تلفزيون عربي، مساء ١٩٨٩/٥/٢٠ م اشترك فيها عَدَدٌ مِن المفكرين العرب، ومِن أساتذة جامعة عربية حول هذا الموضوع.

(٤) جاء في إعلام الموقعين لابن القيم، حول هذا المعنى ما نصّه: «ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع، والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمَارات والعلامات حتى يحيط به علماً. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع، وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو على لسان رسوله، في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما على الآخر..» جـ ٨٧/١ - ٨٨.

يُقَال: إنَّ مُرَادَ هؤلاء في نَعْيِهم على الاتِّجاهِ الإسلامي، هُوَ هٰـذَا الذي ذكرتَ، وهو نفسُه محل المُؤاخذة عندهم. أَيْ، أن تُجعَل النصوصُ القديمة أداةً لمعالجة الوقائع الراهنة، لأنَّ هذا النص القديم ربما عالج وقائع قديمة، وذلك أنَّ أصحابَ هذا النص قد رأَوْا تلك الوقائع فعالجوها به... بينما وقائع اليوم هي غير وقائع الأَمْسِ، فلا يَمْلِكُ هذا النّصُّ القديم تلك الطاقة التي يَقْوَىٰ بها على معالَجَةِ الوقائِع المستجدّة، التي لم يَرَها، ولَمْ يُحِسَّ بها.

إن الجوابَ الوافي على هذه الشبهة قد يطول بما يخرج بنا عن موضوعنا، ولكن نكتفي بكلمة مختصرةٍ فنقول: إن كلَّ فكر، قديم أو حديث، ومن أيِّ اتجاه، إنما يَرَى الواقع ـ أيْ: يعالجه ـ كما يُريد المُتَهَجِّمُون على الاتجاه الإسلاميّ مِن خلال النصّ، والفارِق بين الفكر الإسلامي، وبين غيره هو، أن الفكر الإسلامي يَرَى الواقع من خلال نَصٍ وَرَدَ إلينا مِنْ قِبَل مَنْ يَرَى هذا الواقِع بكل تفصيلاته وتعقيداته، ومقدماته التي أدَّتْ إليه، وحالته الراهنة التي هو عليها، وما يُمكِنُ أَنْ يُفرِزَ هذا الواقعُ من آثار. أَعْني: وَرَدَ إلينا هذا النص مِنَ الله عز وجلّ! فنحن نعالج الواقع على أساسه.

وأما كلُّ فكر آخر غير الفكر الإسلامي، فإنه أيضاً يَرَى الواقع من خلال النص الذي أتى به أصحاب ذلك الفكر، ولكنه نَصٌّ أَفْرَزَهُ فِكر إنسانٍ عاجزٍ عن الإحاطة بالواقع بكل تفصيلاته، وتعقيداته، عاجزٍ عن رؤية مَوَارِدِ هذا الواقع وما يُمْكِنُ أن يُفْرِزَ من آثار. فأيُّ النصَّيْنِ أصلح لرؤية الواقع من خلالِه؟ أَيْ: معالجة الواقع به؟ النص الذي أَمَدَّنا به خالِقُ كلِّ الوقائع والمهيمن عليها؟ أم النص الذي تقدَّم به مخلوقٌ أعجز من أن يحيط بنفسه ويهيمن عليها، بَلْهَ أن يحيط علماً بما حوله من وقائع، وما يصلح لمعالجتها من حلولٍ وأفكار؟ أقول: بعد هذه الإضاءَة للطريقة الإسلاميةَ في معالجة وقائع الحياة، نتقدَّم إلى معالجة النقاط التي ذكرناها في مطلع هذا البحث.

أولاً: انحراف الحاكم، بِمَ يكون؟

يكون انحراف الحاكم بالتخلّي عن التزام الإسلام، سواء في سلوكه الشخصيّ، أو في السياسة الداخلية أو الخارجية، التي يَرْعَى شؤون الأمة على أساسها.

هذا، وقد جاءت عدة نصوص شرعية تذكر بعض هذه الانحرافات التي قد يقع فيها الحاكم، وها نحن نذكر هذه الانحرافات وما يدل عليها من النصوص.

ـ من هذه الانحرافات: ارتكاب الحاكم للمعاصي. والمفروض أن الحاكم قدوة في التزام الشرع وتطبيقه. . وهذا يَجُرُّ إلى كراهية الأمة للحاكم بسبب تلك التجاوزات، وكراهية الحاكم للأمة بسبب مَوْجَة السخط والإنكار التي تواجهه بها، وهكذا تستحكم الجفوة بينهما، مما يؤدِّي إلى تراشق اللعَنَات، والبغض المتبادَل.

يقول عليه الصلاة والسلام: «خيارُ أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتُصَلُّون عليهم ويُصَلُّون عليكم، وشرارُ أئمتكم الذين تُبْغِضُونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قال: قلنا: يا رسول الله! أفلا ننابذهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة. الا مَنْ ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا تَنْتَزِعَنَّ يداً من طاعة[1]».

ـ ومن انحرافات الحاكم: أَمْرُ الرعية بالمعاصي.

يقول عليه الصلاة والسلام: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحبَّ وكره. ما لَمْ يُؤْمَر بمعصية. فإذا أُمِرَ بمعصية فلا سَمْعَ ولا طاعة[2]».

ـ ومِن انحرافات الحاكم: ارتكاب المنكرات، ومنها الاستئثار بالحُظُوظِ الدنيوية، وهذا الاستئثار يشمل الاستئثار بالأموال، أو بالمناصب والوظائف، والمميزات يحتكرها لنفسه، ولذوي قرباه، وجماعته، دون باقي أفراد الأمة.

يقول عليه الصلاة والسلام: «إنها ستكون أثرةٌ، وأمورٌ تنكرونها، قالوا: فما يَصْنَعُ من أدرك ذلك يا رسولَ الله! قال: أدُّوا الحَقَّ الذي عليكم، واسألوا الله الذي لكم[3]».

ـ ومن انحرافات الحاكم: أن يَسْطُوَ على أفرادٍ مِن الأمة بالإيذاء من ضَرْبٍ وتعذيب، ومصادرةٍ للأموال، مُعْلِناً بذلك عن تَجَافِيه في الحكم عن هَدْي النبي ﷺ وسنته!

---

(١) صحيح مسلم (سنن البيهقي ١٥٨/٨) ورقمه في صحيح مسلم (١٨٥٥) جـ٣/١٤٨١.

(٢) البخاري ومسلم (سنن البيهقي ١٥٦/٨) ورقمه في صحيح البخاري (٦٧٢٥) ـ فتح الباري جـ١٣/١٢١ - ١٢٢ واللفظ هنا للبخاري ورقمه في صحيح مسلم (١٨٣٩) جـ٣/١٤٦٩.

(٣) البخاري ومسلم (سنن البيهقي ١٥٧/٨) رقمه في البخاري (٧٠٥٢) فتح الباري جـ١٣/٥. ورقمه في مسلم (١٨٤٣ جـ٣/١٤٧٢.

عن حذيفة بن اليمان قلت: «يا رسول الله! إنا كُنَّا بِشَرٍّ، فجاء الله بخير، فنحن فيه فهل من وراء هذا الخير شَرٌّ؟ قال: نعم. قلت: كيف يكون؟ قال: يكونُ بعدي أئمة، لا يهتدون بهُدَايَ، ولا يَسْتَنُّون بسنتي، وسيقوم فيهم رجالٌ قلوبهم قلوبُ الشياطين، في جُثْمانِ إنس. قلتُ: كيف أصنع يا رسول الله! إنْ أدْرَكْتُ ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإنْ ضرب ظهرك، وأخذ مالك، فاسمع، وأَطِعْ[1]».

ويقول حذيفة بن اليمان رضي الله عنه الذي كان كثيراً ما يسأل رسول ﷺ عما ستكون عليه الأحوال، في أَمْرِ هذه الأمة، يقول: «يكون أمراء يعذِّبونكم، ويعذبهم الله[2]».

هذه نماذج من الانحرافات التي قد تقع من الحاكم المسلم وهو يحكم أمة إسلامية، في مجتمعٍ إسلامي.

هذا، وقد أشارت بعض الأحاديث النبوية إلى أنَّ الأصل في الحاكم المسلم أن يقود الأمة على أساس كتاب الله عزّ وجلّ، وإقامة أحكامه بينهم. كما أنَّ الأصل فيه أن يحافظ على الصلاة، والصوم من شعائر الإسلام، وأَنْ يدعوَ الناس إلى إقامة هذه الشعائر.

وأنَّ الأصل فيه أيضاً ألاّ يسمح بالمعاصي أو بالكفر يَسْتَعْلِنُ ظاهراً واضحاً دون نكير!

وها هي الأحاديث التي أشارت إلى هذه الأمور:

- يقول عليه الصلاة والسلام: «ولو استُعْمِل عليكم عبدٌ يقودُكم بكتابِ الله، فاسمعوا وأطيعوا[3]».

وفي رواية أخرى: «يا أيها الناس! اتقوا الله، وإن أُمِّر عليكم عبدٌ حَبَشيٌ مُجَدَّع، فاسمعوا، وأطيعوا، ما أقام فيكم كتابَ الله[4]».

- ويقول عليه الصلاة والسلام: «ألا أخبركم بخيار عُمَّالكم، وشرارِهم؟ قالوا: بلى، يا رسولَ الله! قال: خيارُهم لكم مَنْ تُحبونَه، ويحبُّكم. وتدعون الله لهم، ويدعون الله

---

(١) صحيح مسلم (سنن البيهقي ١٥٧/٨) ورقمه في مسلم (١٨٤٧) جـ٣/١٤٧٥ - ١٤٧٦.
(٢) المستدرك للحاكم ٤٣٥/٤. ورمز له الذهبي بـ(خ م) أي: على شرط البخاري ومسلم.
(٣) صحيح مسلم - رقم ١٨٣٨ جـ٣/١٤٦٨.
(٤) صحيح مسلم - رقم ١٨٣٨ جـ٣/١٤٦٨.

لكم. وشرارُهم شرارهم لكم مَنْ تُبغضونه ويبغضونكم، وتدعون الله عليهم، ويدعون الله عليكم، فقالوا: ألا نقاتلهم يا رسولَ الله! قال: لا، دعوهم ما صامُوا، وصَلَّوْا»[1].

ـ ويقول عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «بايَعْنَا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة في العُسْر واليُسْر، والمَنْشَطِ والمَكْرَهِ، وعلى أَثَرَةٍ علينا، وعلى ألاّ نُنَازِعَ الأَمْرَ أهله، وعلى أن نقول بالحق أينما كُنَّا، لا نخافُ في الله لومة لائم ـ وفي رواية: وعَلَى ألاّ ننازِعَ الأمر أهله ـ إلاّ أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً ـ أي ظاهراً ـ عندكم من الله فيه برهان»[2].

والآن، ما هو موقف الأمة من الحاكم الذي يقع في تلك الانحرافات المذكورة في الأحاديث السابقة، أو يخالف ما هو الأصل في الحاكم المسلم من إقامة حكمه على أساس كتاب الله، والتزامه شعائر الإسلام، والدعوة إليها، أو يَسْمَحُ للمعاصي بأن تستَعلن، وللكفر البواح بأن يظهر دونما نكير؟ هل يجوز استخدام السلاح في وجه الحاكم المنحرف لإسقاطه أم لا يجوز ذلك. أم هناك تفصيل في الموضوع؟

هذا ما نتحدث عنه في النقطة التالية:

ثانياً: آراء الفقهاء والمفكرين الإسلاميين في استعمال السلاح لإسقاط الحاكم المنحرف، والرأي الذي نراه

لمعالجة هذه النقطة نذكر آراء الفقهاء القُدامى. ثم نذكر آراء المفكرين الإسلاميين المُحْدَثين، ثم نَعْرِض للرأي الذي نراه في هذا الموضوع.

ـ آراء الفقهاء القُدَامَى:

ـ جاء في كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي الحسن الأشعري ما نَصُّه:

«واختلف الناس في السيف على أربعة أقاويل:

---

(١) رواه الطبراني في الكبير، والأوسط بنحوه (مجمع الزوائد ٥/٢٢٤) قال الهيثمي: وفيه (بكر بن يونس) وثَّقه أحمد العجلي.. وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٢) البخاري ومسلم (مشكاة المصابيح رقم ٣٦٦٦ جـ٢/١٠٨٦). ورقمه في البخاري (٧٠٥٥) فتح الباري ١٣/٥ ورقمه في مسلم (١٧٠٩) جـ٣/١٤٧٠ ـ ١٤٧١.

«فقالت المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة: ذلك واجب إذا أمكننا أن نزيل بالسيف أهل البَغْي، ونقيم الحق، واعْتَلُّوا بقول الله عزّ وجلّ: ﴿وتعاونوا على البرِّ والتقوى﴾[1] وبقوله: ﴿فقاتلوا التي تَبْغِي حتى تفيء إلى أمر الله﴾[2] واعتلُّوا بقول الله عزّ وجلّ: ﴿لا يَنَالُ عهدي الظالمين﴾[3].

«وقالت: الروافض: بإبطال السيف، ولو قُتِلْتَ حتى يظهر الإمامُ فيأمُرَ بذلك».

«وقال أبو بكر الأَصَمُّ وَمَنْ قال بقوله: السيف، إذا اجتُمِع على إمام عادلٍ يخرجون معه فيُزيل أهلَ البَغيْ.

«وقال قائلون: السيف باطل، ولو قُتِلَتِ الذرية، وإنَّ الإمام قد يكون عادلاً وقد يكونُ غيرَ عادل، وليس لنا إزالتُه، وإنْ كان فاسقاً، وأنكروا الخروج على السلطان، ولم يَرَوْه، وهذا قولُ أصحاب الحديث.»[4].

ـ وجاء في المُحَلَّى لابن حزم: ما يُفيد بأنَّ إسقاط الحاكم المنحرف بالقوة واجبٌ إذا كان الثائرون عليه يملكون القدرة على ذلك، وأنَّ هذا من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو فَرْضٌ لَمْ يُنْسَخْ، وأنَّ كُلَّ الأحاديث التي تدلُّ على السمع والطاعة للحاكم الفاسق المنحرف هي منسوخة، وحجتُه في الحكم عليها بالنسخ هي أنَّ عدم القتال الذي تدل عليه أحاديث الصَبْر على الحاكم الفاسق إنما توافق ما كان عليه الدِّين قبل الأمر بالقتال، ثم نُسِخَتْ هذه الحال بالأمر بالقتال، وبأن إنكار المنكر باقٍ لم يُنْسَخْ، فهو ـ أيْ إنكار المنكر ـ الناسِخُ لِخلافِهِ، ثم يذكر أنَّ هذا الرأي هو رأي علي بن أبي طالب كرَّم الله وجهه ومَنْ معه من الصحابة.

ورأي أم المؤمنين عائشة وطلحة والزبير ومَنْ معهم من الصحابة.

ورأي معاوية وكل من معه من الصحابة.

---

(١) سورة المائدة: الآية ٢.
(٢) سورة الحجرات: الآية ٩.
(٣) سورة البقرة: الآية ١٢٤.
(٤) مقالات الإسلاميين: الأشعري ١/ ٤٥١.

ورأي الحسين بن علي، ورأي عبد الله بن الزبير، وكل من قام في الحَرَّةِ من الصحابة والتابعين[1].

هذا، وواضحٌ أنَّ هذه المواقف المتعدِّدَة من مسألة الحاكم المنحرف إنما هي محصورةٌ فيمَنْ لم يَصِل انحرافُه إلى ظهور الكفر البَوَاح، وما إليه. ونتابعُ آراء الفقهاء القدامَى حول هذا الموضوع فنقول:

- جاء في شَرْحِ النووي على صحيح مسلم ما نصُّه:

«وأما الخروجُ عليهم - أي: الحكام - فحَرَامٌ بإجماع المسلمين، وإن كانوا فسقةً ظالمين، وقد تَظَاهَرَتِ الأحاديث بمعنى ما ذكرْتُه[2]».

ثم يَنْقُل النووي عن القاضي عياض رأيَه في انعقاد الإمامة لفاسق ما نَصُّه:

«قال: - أي القاضي عِيَاض - ولا تَنْعَقِد لفاسِقٍ ابتداءً، فلَوْ طَرَأ على الخليفة فِسْقٌ، قال بعضُهم: يجب خَلْعُه، إلا أَنْ تترتَّب عليه فِتْنَةٌ وحَرْبٌ.

وقال جماهير أهل السنة: من الفقهاء والمُحَدِّثين والمتكلمين، لا ينعزل بالفِسْق، والظلم، وتعطيل الحقوقِ، ولا يُخْلَعُ، ولا يجوز الخروجُ عليه بذلك، بل يجب وعظُه وتخويفُه، للأحاديث الواردة في ذلك. قال القاضي: وقد ادَّعَى أبو بكر بنُ مجاهد في هذا الإجماعَ، وقد ردَّ عليه بعضهم هذا بقيام الحسين، وابن الزبير، وأهل المدينة على بني أمية، وبقيام جماعةٍ عظيمة من التابعين، والصدر الأول على الحَجَّاج مع ابن الأشعث»... ثم قال: «وحُجّة الجمهور: أن قيامهم على الحجّاج ليس لمُجَرَّدِ الفِسْقِ بل لِمَا غيَّر من الشَرْع..»[3].

وأما ما يتعلَّقُ بالكفر البَوَاح وما إليه. فقد جاء في شرح النووي على صحيح مسلم ما يلي: «قال القاضي عياض: أجمع العلماء على أنَّ الإمامة لا تنعقِد لِكافِرٍ، وعلى أنه لو طَرَأ عليه الكفر انْعَزَل. قال: وكذا لو تَرَكَ إقامة الصلوات، والدعاءَ إليها». ثم يقول: «قال

---

(1) المحلَّى لابن حزم: ٩/٣٦٢.
(2) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٥.
(3) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٦-٣٧.

القاضي: فلو طَرَأ عليه كفرٌ أو تغيير للشَرْع، أو بِدْعةٌ خَرَج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيامُ عليه، وخَلْعُه، ونَصْبُ إمامٍ عادلٍ، إنْ أمْكن ذلك»[1].

- وجاء في كتاب «دليل الفالحين شرح رياض الصالحين» في مَعْرِض شرح حديث «.. وعلى ألّا ننازِع الأمر أهله إلا أن تَرَوْا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه بُرْهان». قال: «قال المصنف - أي: النووي، صاحب رياض الصالحين - والمُراد بالكفر هنا: المعاصي... وحَمَل القرطبيُّ الكفرَ على ظاهره، فقال: معناه إلا أن تَرَوْا كفراً عندكم من الله فيه برهان. أيْ: حجّةٌ وبينةٌ، وأمرٌ لا شكَّ فيه، يَحْصُلُ به اليقين أنَّه كفرٌ، فحينئذ يجب أن يُخْلَعَ مَنْ عُقِدَتْ له البَيْعة ا. هـ»[2].

وجاء فيه أيضاً في مَعْرِض شَرْح حديث «... قالوا: يا رسول الله! ألا نقاتلهم؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة». قال: «إنما منع من مقاتلتهم مدة إقامتهم الصلاة التي هي عنوانُ الإسلام، والفارقُ بين الكفر والإسلام - حَذَراً من تَهْييجِ الفِتَن، واختلاف الكلمة، وغير ذلك، مما يكونُ أشدَّ نكارةً من احتمال نُكْرِهم، والمضارّةِ على ما يُنْكَرُ منهم»[3].

- وجاء في فَتْح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابنِ حجر، عِدّةُ روايات لحديث: «... إلا أن تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً، عندكم من الله فيه برهان». منها رواية: «كُفْرَاً بَرَاحاً» ورواية: «كفراً صُرَاحاً» ورواية: «.. إلا أن تكونَ معصية الله بَوَاحاً» ورواية: «.. ما لَمْ يأمُرْك بإثمٍ بَوَاحاً»[4] وكل هذه الألفاظ المختلفة الواردَة: «بواحاً» «بَرَاحاً» «صُرَاحاً» بمعنى واحد أو متقارب وهو الظهور والوضوح والإعلان. ويشرح ابن حجر كلمة «برهان» فيقول: «أَيْ: نَصُّ آيةٍ أو خبر صحيح لا يحتمِل التأويل»[5].. ثم يقول: «والذي يظهر لي حَمْلُ رواية الكفر على ما إذا كانت المُنَازعة في الولاية، فلا ينازعه بما يقدح في الولاية

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٥ - ٣٦.
(٢) دليل الفالحين: ١/٤٥٦ - ٤٥٧.
(٣) دليل الفالحين: ١/٤٦٠.
(٤) فتح الباري لابن حجر: ١٣/٨.
(٥) فتح الباري لابن حجر ١٣/٨.

إلا إذا ارتكب الكفر، وحَمْلُ رواية المعصية على ما إذا كانت المنازعة فيما عدا الولاية، فإذا لَمْ يَقْدَحْ في الولاية نازعه في المعصية بأنْ يُنْكِر عليه بِرِفْقٍ، ويتوصل إلى تثبيت الحَقِّ له بغَيْر عنف. ومَحَلُّ ذلك إذا كان قادراً. والله أعلم. ونَقَل ابنُ التين عن الدَّاودِي قال: الذي عليه العلماءُ في أمراء الجَوْر أنَّه إن قُدِرَ على خَلْعِه بغَيْر فتنةٍ، ولا ظُلْمٍ وجَبَ! وإلا، فالواجب الصبرَ.

وعَنْ بعضهم: لا يجوز عقد الولاية لفاسقٍ ابتداءً، فإنْ أَحْدَثَ جَوْراً بعد أَنْ كان عَدْلاً، فاختلفوا في جواز الخروج عليه. والصحيحُ المَنْعُ إلا أن يَكْفُرَ فيجب الخروجُ عليه»[1].

هذه خلاصة أقوال الفقهاء القُدَامَى في مسألة الثورة على الحاكم المنحرف، سواء في الانحراف الذي هو دون الكفر البواح، أو الانحراف الذي وصَلَ إلى الكفر البَوَاح! وتتركز آراء الفقهاء القدامَى في ثلاثة أقوال هي:

- القول بوجوب الخروج المسلَّح على كل انحراف من الحاكم كفراً كان أو دونه.
- والقول بحَصْرِ وجوب الخروج حين ظهور الكفر البَوَاح، وما إليه، ووجوب السمع والطاعة فيما دون ذلك من الانحرافات، وتحريم الخروج على الحاكم من أجلها.
- والقول بإباحة الخروج فيما دون الكفر البَوَاح من الانحرافات، بحجة أن بَعْضَ الصحابة لم يشاركوا في الخروج على الظلمة، ولم يُنكروا على الخارجين في الوقت نفسه[2]. هذا ما عند الفقهاء القدامَى، فماذا عند المفكرين الإسلاميين المعاصرين حول هذه المسألة؟
- يذكر صاحب كتاب «الفقه الإسلامي وأدلته» عن «الدهلوي» رأيه بوجوب قتال الخليفة إذا كفر بإنكار ضروري من ضروريات الدين، وقتاله حينئذ من الجهاد في سبيل الله، وإذا لم يَكْفُرْ فلا يقاتل[3].

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٣/٨.

(٢) الروضة البهية لِصدِّيق بن حسن القنوجي البخاري ٢/٥٢٠. والدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي لمحمد سيد عبد التواب ٤٧٦.

(٣) الفقه الإسلامي وأدلته ـ للدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٧٠٧.

ويَذْكُرُ عن محمد أسد بأن الحكومة، إذا وقفت موقفاً تتحدَّى به تحدِّياً صريحاً معتمداً نصوص القرآن فإنَّ هذا الموقف يُعْتَبَرُ كفراً بَواحاً، الأمر الذي يستوجب نَزْعَ السلطة مِنْ يدها وإسقاطها. وفي غير حالة إعلان الكفر يجب ألّا يتم نَزْعُ السلطة من يد الحكومة عن طريق ثورةٍ مُسَلَّحَةٍ من جانب أقلية من المجتمع، لأن النصوص الشرعية حَذَّرَتْ من ذلك[1].

ثم يذكر رأيَ الدكتور محمد يوسف موسى بأنه يُرَجِّح رأي ابْنِ حزم وهو الثورة على الحاكم المنحرف سواءٌ أظهر الكفر البَوَاح أو ما دونه ولكن بشرط الحفاظ على وحدة الأمة، وتجنيبها إراقة الدماء بلا ضرورة.. ثم يقول: وهذا الرأيُ قريبٌ من رأي المعتزلة الذين يوجبون الخروج على السلطان عند القدرة والإمكان[2].

- وجاء في كتاب «الدفاع الشرْعي في الفقه الإسلامي» للدكتور محمد سَيِّد عبد التواب ما يُفيد بأنَّ الانحرافات التي ترتكبها السلطة تنقسم إلى قسمَيْنِ:

- انحرافات هي مجرّد مخالفة للشرعية الإسلامية، وتتمثَّل بما دون الكفر البَوَاح.

- وانحرافات هي إهدارٌ للشرعية الإسلامية، وتتمثَّل بالكفر البَوَاح، وما يأخذ حكمه.

وإهدارُ الشرعية الإسلامية أو الكفر البَوَاح وما يجري مَجْراه يتمثَّل في ثلاث صور، الصورتان الأُولَيَان نَسَبها للدكتور علي محمد جريشة في كتابه: «المشروعية الإسلامية العليا» والصورة الثالثة رَأى الكاتِبُ أنَّها يجب أَنْ تُضَاف إلى الصورتَيْنِ الأُولَيَيْنِ، وها هي الصور التي ذكرها:

- الصورة الأولى: هي تطبيق غير الشرْع الإسلامي، ويستدل عليه بقَوْلِهِ تعالى: ﴿**ومَنْ لم يَحْكُم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[3].

- والصورة الثانية: هي تطبيق بعض أحكام الشَرْع في بعض المجالات، وتَبَنِّي غير أحكام الشَرْع في مجالات أخرى، ويُوردُ فيها قوله تعالى: ﴿**وأَنِ احكُمْ بينهم بما أنزل الله، ولا**

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ـ للدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٧٠٧.
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته ـ للدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٧١٠.
(٣) سورة المائدة: الآية ٤٤.

تَتَّبِعْ أهواءهم، واحذَرْهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك﴾[1].

- والصورة الثالثة: هي مُوَالاة الحاكم المسلم للدول الكافرة في الاعتداء على المسلمين، ويستشهد عليها بقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء، تلقون إليهم بالمودَّة، وقد كفروا بما جاءكم من الحق﴾[2].

ويقول صاحب كتاب «الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي»: «. . . ولعل الصحيح هو التفرقة بين مخالفة الشرعية، وبين إهدارِها. والأخذ بأحاديث الطاعة عند مجرَّد مخالفة الشرعية، وإعْمَال أحاديث القوة في حالة إهدار الشرعية، والوصول إلى درجة الكفر البَوَاح»[3].

- وجاء في كتاب «منهج العودة إلى الإسلام» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، قولُه: - عن الحاكم - «فأمَّا إذا أَمَرَهُمْ بمعصية، أو نهاهم عن شيء من الواجبات الشرعية فليس لهم إطاعتُه في ذلك؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. . . غير أَنَّ أَمْرَه للناسِ بالمعاصي لا يُسَوِّغُ خروجهم عليه»[4].

وبَعْدَ هذه الجَوْلات حول آراء الفقهاء القدامَى، والكتاب الإسلاميين المعاصرين في مسألة مشروعية القتال ضد الحاكم المنحرف، وقَبْلَ أَنْ أَعْرِضَ الرأي الذي أراه، أجد من الضروري مناقشة كُلٍ من رَأْيِ ابنِ حزم في دَعْواه بِنَسْخِ أحاديث السَمْع والطاعة للحاكم الفاسق أو الجائر. ورأي المعتزلة ومن معهم بوجوب قتال الحاكم إذا فَسَق أو ظلم عملاً بأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على إطلاقها.

- أما رأيُ ابنِ حزم في نَسْخِ أحاديث طاعة الحاكم الفاسق أو الجائر بحُجَّةِ أنَّها تُوَافِق ما كان عليه الدِّين قبل الأمر بالقتال، ثم جاء تشريع القتال ونَسَخَ هذه الحالة الأولى[5]. فأقول: يبدو لي أنَّ هذا الرَّأْي ظاهِرُ الضعف، وذلك لأنَّ كثيراً من أحاديث

---

(١) سورة المائدة: الآية ٤٩.
(٢) سورة الممتحنة: الآية ١.
(٣) الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي: محمد سيد عبد التواب: ٤٧٩ - ٤٨٤.
(٤) منهج العودة إلى الإسلام، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٥٨.
(٥) المُحَلَّى لابن حزم: ٣٦٢/٩.

الطاعة للحاكم ولَوْ فَسَق أو ظَلَم إنما ورَدَتْ بعد تشريع القتال، ثم في بعض هذه الأحاديث ما يَدُلُّ سياقُها على أن المقصود بها هو ما سيحدثُ في المستقبل من انحرافاتِ أصحاب السلطة عن الحق والعَدْل، وماذا يجب على الأمة تجاه هذه الانحرافات مِنْ سَمْع وطاعة في بعضها، وخروجٍ على الحاكم في بعضها الآخر.

فقد جاء في مصنَّف ابن أبي شيبة عن حذيفة بن اليمان قال: «كان الناس يسألون النبي ﷺ عن الخير، وكنتُ أسأله عن الشرّ. قال: قلتُ: يا رسولَ الله! أرأيت هذا الخير الذي كنا فيه.. هل كائنٌ بعده شرٌّ؟ قال: نعم. قلتُ: فما العصمة منه؟ قال: السيف. قال: فقلتُ: يا رسول الله! فهَلْ بَعْدَ السيف من بقية؟ قال: نعم، هُدْنَة. قال: قلتُ: يا رسولَ الله! فما بَعْدَ الهُدْنة؟ قال: دُعَاةُ الضلالة. فإنْ رأيتَ خليفةً فالْزَمْه، وإنْ نَهَكَ ظَهْرَكَ ضَرْباً، وأخذ مالَك. فإن لم يَكُنْ خليفة فالهَرَبَ حتى يأتيَك الموتُ وأنت عاضٌّ على شَجَرَة..»[1].

وواضحٌ مِنْ هذا الحديث أن الكلامَ هو عما سوف يكون، وما الحكم الشَرْعي في مواجهة هذا الواقع الذي سوف يحدث، وليس الكلام عن حالة الإسلام الأولى قَبْل تشريع القتال. ومن هنا نقول: إنَّ دعوى ابنِ حزم بأنَّ أحاديث السمع والطاعة للحاكم الفاسق الجائر مَنْسُوخةٌ هي دَعْوَى لا تدعمها الأدلة.

وأمَّا رأي المُعْتَزِلَة ومَنْ معهم بوجوب قتال الحاكم إذا فَسَق أو ظلم عملاً بأحاديث الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فَيُردُّ الشَوْكاني على هذا الرأي بقوله:

«وقد استدلَّ القائلون بوجوب الخروج على الظلمة، ومنابذتهم بالسيف، ومكافحتهم بالقتال بعمومات من الكتاب والسنة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا شكَّ ولا ريب أنَّ الأحاديثَ التي ذكرها المصنِّف في هذا الباب ـ أيْ: أحاديث السمع والطاعة للحاكم ولو فَسَق أو ظلم، وقد سُقْنَا الكثير منها ـ أَخَصُّ من تلك العمومات مطلقاً، وهي متواترةُ المَعْنَى كما يعرف ذلك مَنْ له أُنْسَةٌ بعلم السُّنَّة، ولكنه لا ينبغي لمسلمٍ أن يَحُطَّ على مَنْ خَرَجَ من السلف الصالح من العِتْرَة، وغيرهم على أئمة الجَوْر؛ فإنهم فعلوا ذلك

---

(١) مصنف ابن أبي شيبة: ٨/١٥. والحديث في سنن أبي داود، برقم (٤٢٤٤) جـ ٤/١٣٥ ـ ١٣٦. وقال الألباني: «حَسَن» [صحيح سنن أبي داود] برقم (٣٥٦٩) جـ ٣/٧٩٨ ـ ٧٩٩.

باجتهادٍ منهم، وهم أتقى لله، وأطوع لِسُنَّة رسول الله ﷺ من جماعة مِمَّنْ جاء بَعْدَهم من أهل العلم، ولقد أَفْرَطَ بَعْضُ أهل العلم كالكرّاميّة. ومن وافقهم في الجمود على أحاديث الباب حتى حكموا بأنَّ الحُسَيْنَ السِبْطَ رضي الله عنه وأَرْضَاهُ باغٍ على الخِمِّيرِ السِّكِّيرِ الهاتِكِ لِحُرَمِ الشريعة المُطَهَّرَةِ «يزيد بن معاوية»... فيا لَلْعَجَبِ من مقالاتٍ تقشَعِرُّ منها الجلود، ويتصدَّع من سماعِها كل جُلْمُود!»[1]. والمقصود أنَّ أحاديث السمع والطاعة للحاكم الفاجر الجائر هي أحاديث خاصّة، وأحاديث إنكار المنكر باليد، أو دَفْع الظالم بالقتال هي أحاديث عامة، فيُعْمَلُ بالأحاديث العامة على عمومها فيما عدا الحالات التي أخرَجتْها عن هذا العموم تلك الأحاديث الخاصّة. وهكذا يَجْري العَمَلُ بالأدلة العامة في مجالٍ، وبالأدلّةِ الخاصة في مجالٍ آخر. وكما يقول الأصوليون: إعْمَالُ الدليلَيْنِ خيرٌ من إعْمال أحدهما، وإهمال الآخر. فقد جاء في كُتُب الأصول بصدد ورود أَدِلّة ظاهِرُها التعارُض في مسألةٍ واحدة ما نصُّه: «الترجيح بين الدليلَيْنِ إنما يكونُ عند عَدَمِ إمكان العَمَل بهما معاً، فإن أمكن ذلك ولو مِنْ بعض الوجوه كانَ العَمَلُ بهما معاً مُتعيِّناً. ولا يجوز الترجيح بينهما، لأنَّ إعمال الدليلَيْنِ خيرٌ من إهمال أحدهما، فإنَّ الأصل في الدليل إعمالُه لا إهمالُه»[2].

بَعْد هذا نذكر الرأي الذي نرجِّحُه في هذه المسألة، وهو أنَّ الذي يُفْهَمُ من النصوص الشَرْعيّة هو ما يلي:

أ ـ وجوب الصَبْر، والمَنْع من قتال الحاكم إذا انحرف بفِسْقٍ أو ظلم أو أَمْرٍ بمعصية عملاً بالأحاديث التي سُقْنا الكثير منها بصدد هذه المسألة، إلا في حالاتٍ مُعَيَّنَة من الانحرافات، فإنَّه يُشْرَعُ فيها القتالُ، وهي وإنْ لم تَصِلْ إلى درجة الكُفْرِ البَوَاح، إلاّ أَنَّ الشارِع اعتبرَها بمنزلة الكفر البَوَاح في مشروعية قتال الحاكم معها، وذلك لِمَا يَرَى من الخطورة على المجتمع الإسلامي إذا وُجِدَت فيه!

وهذه الانحرافات هي:

١ ـ تَرْكُ الحاكم للصلاة. ٢ ـ تَرْكُ الحاكم للصوم.

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/١٨٦.

(٢) أصول الفقه: محمد أبو النور زهير: ٤/٢٠٠.

ويُشير إلى هاتين الحالَتَيْن الحديث السابق جاء فيه: «. . . ألا نقاتلهم يا رسول الله! قال: لا، دعوهم ما صاموا، وصلَّوْا»[1]. ومفهوم الحديث قاتِلُوهم إذا تركوا الصَّوْمَ والصلاة.

٣ ـ عدم إقامة الحاكم للصلاة في الأمّة.

ويشير إلى هذه الحالة الحديث الذي جاء فيه: «. . قلنا: يا رسول الله! أفلا ننابِذُهم عند ذلك؟ قال: لا، ما أقاموا فيكم الصلاة! . .»[2] ومفهوم الحديث قاتِلُوهم إذا لَمْ يقيموا فيكم الصلاة، ومَعْنَى إقامة الحاكم للصلاة في الأمّة هو دعوة الأمة إلى الصلاة، ومحاسبتهم على تركها، لأنَّ عدم المحاسبة على تركها يجعل الدعوة الظاهرة ـ لو وُجِدَت ـ فارغَةَ المُحْتَوى، مُجَرَّدَ شَكْلٍ لا حقيقة له.

وترجمةُ المحاسبة على تَرْك الصلاة في لغة العصر أَنْ يتضمَّن قانونُ العقوبات في الدولة عقوبةً معيَّنَة على ذلك. هذا، وقد اعْتَبَر القاضي عياض أنَّ تَرْكَ الإمامِ للدعوة إلى الصلاة هو مِثْلُ طُرُوءِ الكُفْر عليه يَنْعَزِل بذلك عن الإمامة[3].

وليس معنى محاسبة الحاكم للناس على تركهم للصلاة أن يقيم على كل فَرْدٍ حارساً أو مراقباً يتربَّص به لِكَيْ يَنْقَضَّ عليه إذْ يجده متلبِّساً بِتَرْك الصلاة، فمِثْل هذا الأسلوب لَمْ يَرِدْ على عَهْدِ الرسول ﷺ، ولا على عهد الصحابة رضوان الله عليهم. بل يُكْتَفَى بألّا يَظْهَرَ على الأفراد ولا في المجتمع الاستِخْفَاف واللامبالاة بهذه الشَعِيرة من شعائر الإسلام.

٤ ـ وهناك حالةٌ رابعة من حالات الانحراف ما دون الكفر البَوَاح ولكنها تأخذ حكم الكفر البواح في مشروعية استخدام القوة المسلَّحة معها في مواجهة السلطة الحاكمة إذا بَرَزَتْ في المجتمع، وهي حالة «المعصية البَوَاح». أَيْ: المعصية السافرة الظاهرة التي تَجْري بين الناس مُسْتَعْلِنَةً لا تُقَابَلُ بتغْيير ولا نكير.

ويُشير إلى هذه الحالة الروايةُ التي أوردها الحافظ ابن حجر في «الفَتْح» لحديث منازَعَة

---

(١) مجمع الزوائد للهيثمي: ٥/٢٢٤.
(٢) رواه مسلم في صحيح (سنن البيهقي ٨/١٥٨).
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٥.

أولِي الأمـر وهي: «.. وألّا نُنَازِعَ الأمـر أهله إلا أن تكون معصيـة الله بَوَاحـاً»[1]. ومفهوم هذه الرواية نازِعوا الأمر أهله. أَيْ: قاتِلوا أصحاب السلطة إذا كـانَتْ معصية الله بَـوَاحاً. أَيْ: ظاهرة مستعلِنَةً لا يُوَاجِهونها بتغيير ولا نكير!

٥ ـ وهناك حالةٌ خامسة من حالات الانحـراف التي تأخـذ حكم الكُفْر البَـوَاح وإنْ لَمْ تَكُنْ كفراً بَوَاحاً، وهي التي تتمثَّل في رواية «.. ما لَمْ يأمُرْكَ بإِثْمٍ بَوَاحاً»[1]. ومنطوق هـذه الرواية عـدمُ مشروعية المنـازَعَة بـالقوة المسلَّحـة لأصحاب السلطة طيلة امتنـاعِهم عَنِ الأَمْرِ بالإثم بصورةٍ مُعْلَنَةٍ ظاهرة. حتى ولَوْ أمروا بالإثم والمعاصي ولكن بصورَةٍ خَفِيَّةٍ، أو بصورةٍ لا يَصْدُق عليها الأَمْرُ البَوَاحُ بالإثم ـ لا تجوز مُنَازعتهم في هذه الحال.

أمّا حين يَهْتِكُ أصحاب السلطة بُرْقع الخَجَـل عن وجوههم، ويتحـدَّوْن عَلَناً أحكـام الشَرْع، فيُصْدِرون إلى الناس ما يُعْتَبَرُ أَمْراً بَوَاحاً بالإثم والفسوق والعصيان فإنَّ مَفْهوم هذه الرواية يُعْطي مشروعية القتال في هذه الحال.

هذه الحالات الخمس دلَّت النصوص الشَرْعيّة عـلى مشروعية استخـدام القوة المُسَلَّحـة معها لإسقاط الحكم حين تظهـر واحدةٌ منهـا. وهي كلُّها لا تصِـلُ بالحـاكم ولا بالنـظام إلى درجة الكفر البَوَاحِ ما دامَتْ لَمْ تَقْتَرن بما يدلُ على كفر الحاكم أو كفـر النظام الحـاكم. ولكن ـ رغم ذلك ـ فإنَّ النصوص الشرعية أعـطَتْها حكم الكفـر البَوَاح في الثـورة على الحـاكم إذا ظهرت. وذلك لِمَا لَهَا مِنْ آثارٍ خَطِيرَةٍ تهدِّدُ المجتمع الإسلامي كما يُهَدِّدُه الكفر البَوَاح.

ولِكَيْ يتضح الفَرْق بين فِسْقِ الحاكم الذي لا يُبيح الثورة عليه، وبين المعصية البَوَاح التي تكون الثورة معها مشروعةً، نُمَثِّل لذلك بالفِسْق الذي يَجْرِي داخِلَ جُدْران قَصْرِ الحاكم من اقتراف للمنكرات، وانتهاكٍ للحُرُمـات في حين تتسـرَّبُ المعلوماتِ عن ذلـك إلى الناس دون أن يكونَ هذا الفِسْقُ ظاهراً بادياً يَرَوْنه بأعينهم. فَهُنَا لا مَجَالَ للثورة.

أمّا حين يَجْرِي هذا كُلُّه في حَفْل عامٍ، بَلْهَ أَنْ تَنْقُله الأجهـزة المسموعـة والمَرْئيّـة دون خَجَل ولا استحياء، فنحن أمام معصية الله بَـوَاحاً، حتى ولَـوْ لَمْ يَحْضُر الحاكم هـذا الحَفْل، ولكنه أَذِنَ به ولَمْ يُنْكِرْهُ. نعم! نحن هنا أمـام معصية الله بَـوَاحاً يُتَّخَـذُ معها الإجـراء الذي

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ١٣/٨.

أشارت إليه النصوص الشرعية بهذا الصدد. طبعاً، بعدما تُخْفِق محاولات التَغْيير السلمِيّة!

وإلى هنا نكون قد انتهينا من الفقرة «أ» التي عَدَّدْنا فيها حالات الانحراف التي لا تَصِل إلى الكفر البواح، ولكنها تأخذ حكمه في الثورة على أصحابها.

ب ـ وأشارت النصوص الشرعية أيضاً إلى وجوب استعمال الثورة المسلَّحة عند ظهور الكفر البَوَاح. ويَدُلُّ على هذه الحالة الحديثُ الذي جاء فيه:

«... وعَلَىَ ألاّ ننازع الأمرَ أهلَه إلا أن تَرَوْا كفراً بَواحاً عندكم من الله فيه بُرْهان»[1].

ومفهوم هذا الحديث ـ نازِعُوا الأَمْرَ أهله. أَيْ: قاتلوا أصحاب السلطة لنَزْع الحُكْم من أيديهم إذا رأيتم الكُفْرَ البَوَاح الذي لا شَكَّ فيه. ويتمثَّل الكفرُ البَوَاحُ في ثلاثة أشياء: ١ ـ في الكفر البَوَاح من الحاكِم نفسِه. ٢ ـ في الكفر البَوَاح مِن أفرادِ المسلمين، بالارتداد عن الإسلام دونما نكيرٍ من الحاكم. ٣ ـ في الكفر البَوَاح المتمثِّل في النظام الحاكم ـ أَيْ: قيام نظام الحكم على عقيدة كفر ـ ولو لَمْ يَكْفُر الحاكم نفسُه.

١ ـ أما كفرُ الحاكِم نفسِه فلا إشكالَ فيه؛ إذ أقوال الفقهاء قد تظاهرت على وجوب المنازعة في هذه الحالة[2].

٢ ـ وأما دلالة الحديث السابق على المنازعة حالة وجودِ الكفر البَوَاح من أفرادِ المسلمين بالارتداد عن الإسلام دونما نكير من الحاكم ـ فَلِأَنَّ هذه الحالة يَصْدُقُ عليها أننا نَرَى فيها الكُفْرَ البَوَاح. ونصُّ الحديث لم يقيِّد وجودَ هذا الكفر في الحاكم أو في غيره. والقَيْدُ الوحيد الذي قُيِّدَ به هذا الكُفْرُ هو أن يكون «بَوَاحاً» أَيْ: ظاهراً منتشراً لا يقف دونه نكيرا!

ـ وطبعاً، لا يَرِدُ هنا وجودُ الكفر في أهل الذمّة والمستأمنين لخروج هذه الحالة بعَقْدِ الذمّة والأمان ـ.

---

(١) البخاري ومسلم: (مشكاة المصابيح رقم ٣٦٦٦ جـ ٢/١٠٨٦) رقمه في البخاري: (٧٠٥٥) فتح الباري: ١٣/٥، ورقمه في مسلم (١٧٠٩) جـ ٣/١٤٧٠ ـ ١٤٧١.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٥ ـ ٣٦. وفتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ١٣/٨.

على كل حال، إذا رَجَّحَ بعضُهم أنَّ تقدير الكلام في الحديث هو «إلَّا أن تَرَوْا ـ من الحكام ـ كفراً بَوَاحاً». فإنَّ الخَطْبَ سَهْل، إذْ تُعْتَبَرُ حالةُ ظهور الكُفْر البَوَاح من الأفراد، وسكوت الحكام ـ حينئذ ـ هي من حالات وجود المعصية البَوَاح التي وَرَدَ ذكرُها في الفقرة السابقة.

٣ ـ وأما دلالة الحديث على المنازعة حالة قيام النظام على عقيدة كُفْر فذلك لأنَّ هذا النصَّ الشرْعي لم يَحْصرُ المُنَازعة لأصحاب السلطة في كفر الحاكم فقط. بل قال: «.. إلا أن تَرَوْا كفراً بَوَاحاً» ورؤية الكُفْر تَصْدُق على الكُفْر الذي يُرَى من الحاكم، وتَصْدُق على الكُفْر الذي يُرَى من غير الحاكم، كَمَا تَصْدُق على الكُفْر الذي يُرَى في نظام الحكم عندما يقوم على عقيدة كُفْرٍ، ويَجْري فَرْضُهُ على الناس، وذلك مثلُ أَنْ يقومَ نظامُ الحكمِ على عقيدة «لاإله، والحياة مادّة» ثم يَجْرِي بناء أنظمة الدولة والمجتمع على أساس هذه العقيدة. أو كَأَنْ يقوم نظام الحكم على عقيدة «فَصْل الدين عن الحياة والدولة» ثم يَجْرِي بناء السياسة الداخلية، والخارجية على أساس هذه العقيدة.

وبناءً على هذا، فمُجَرَّدُ أَمْرِ الحاكم للناس بمعصيةٍ ما مع كَوْن النظام الذي يحكم به يَعْتَبِرُها انحرافاً عن النظام لا يُسَمَّى مثلُ هذا التصرُّف كُفْرَاً لا مِنَ الحاكم ولا في نظام الحكم. ولكن حين يأمُرُ الحاكمُ بهذه المعصية نفسها على أنَّها تَسْتَنِد إلى نظامٍ يَجْعَلُها مباحةً مشروعة؛ لأنه مَبْنِيٌّ على عقيدة «فَصْل الدين عن الدولة والحياة» مثلاً فَهُنَا تُعْتَبَرُ هذه المَعْصِيَة كُفْراً بَوَاحاً.

وبعبارَةٍ أُخْرَى: إنَّ الدولة بأنظمتها تُعْتَبَرُ شخصاً مَعْنَوِياً تجري عليه ما يَجْرِي على الشخص الحقيقي.

والشخص الحقيقي يوصَفُ بالإسلام أو الكفر نظراً لعقيدته. أَيْ: الأساس الذي تقوم عليه تَصَرُّفاتُه، ونظرتُه إلى الأشياء والأفعال.

فيكون الشخصُ مسلماً إذا آمَنَ بالإسلام ـ حتى ولو ارتكب المعاصيَ باعتبارِها انحرافات.

وكذلك الشخصُ المعنويُّ الاعتباريُّ الذي هو ـ في بحثنا هنا ـ الدولةُ بأنظمتها تُوصَفُ بالإسلام أو الكفر نظراً للعقيدة أو الأساس الذي تقومُ عليه ـ فتكونُ الدولةُ إسلامية

مثلاً إذا قامَتْ على أساس العقيدة الإسلامية ـ حتى ولو ظَهَرَت في ظِلِّها، انحرافاتٌ، ما دام أساسُ الدولةِ يَعْتَبِرُ هذه الانحرافاتِ غيرَ مشروعة!

ـ وفي حالة الشخص الحقيقيِّ نُسَمِّي هذا الشخصَ كافراً مثلاً؛ لأنه يؤمن بالمادِّيَّةِ أو بفَصْلِ الدين عن الحياة. فإذا ارتكب ـ والحالةُ هذه ـ أفعالاً منافيةً للإسلام فإنه لا يرتكبُها على أنها انحرافاتٌ لا تُقِرُّها عقيدتُه. بل إنه يقومُ بها على أساس المُشروعيَّة، بناءً على العقيدة التي يؤمِنُ بها.

بل إنني أقولُ هنا: بأنَّ مِثلَ هذا الشخصِ الكافرِ ـ حتى لو التزم الأحكامَ الإسلاميةَ كلَّها في سلوكه، فإننا نحكُمُ عليه بالكفر؛ لأنه لا يقوم بهذا الالتزام بناءً على إيمانه بالعقيدة التي أَعْطَتْ تلك الأحكامَ الإسلاميةَ التي الْتَزَمَها. بل قام بهذا الالتزام رُبَّما بداعي المصلحة، أو بحُكْم الإلف والعادة، أو بدافِعِ أيِّ غَرَضٍ من الأغراض، لا يَهُمُّ![1].

ـ وكذلك نقول في حالةِ الشخصِ المعنويِّ الاعتباريِّ الذي هو الدولةُ بما فيها من أنظمة، نُسَمِّي هذه الدولةَ دولةً غيرَ إسلامية، إذا قامَتْ على أساس غير العقيدة الإسلامية كعقيدة «المادِّيَّة» أو «فصل الدين عن الحياة» فإذا وُجِدَتْ في ظِلِّها ـ والحالةُ هذه ـ أعمالٌ تخالف الإسلامَ فإنها لا تُوجَدُ فيها على أنَّها انحرافاتٌ تَرْفُضُها عقيدةُ الدولةِ أو نظامُها. بل توجَدُ فيها على أساسِ أنها أعمالٌ مشروعةٌ تَسْتَنِدُ في شَرْعِيَّتها إلى العقيدةِ التي جُعِلَتْ أساساً للدولة، والنظامِ الذي انبثق عنها، بل إنني أقول هنا أيضاً: بأنَّ مثل هذه الدولةِ غير الإسلامية ـ حتى لو التزمت الأحكام الإسلامية في كثير من أنظمتها وشؤونها ـ وهذا مُجَرَّدُ فَرْضٍ وخيال، ولنتصوَّر حدوث ذلك في أمريكا مثلاً، مع بَقَاء عقيدتها الرأسمالية أساساً للدولة فإننا لا نحكم عليها بأنَّها دولةٌ إسلامية، ما دامت تقوم على عقيدةٍ غير إسلامية، لأن هذا الالتزام بالأحكام الإسلامية لا يستند إلى العقيدة الإسلامية. بل يستند إلى عقيدةٍ تُجيز أَخْذَ الأحكام الإسلامية كما تجيز أخْذَ غيرها تَبَعاً للمصلحة ولأنَّه في أية لَحْظَةٍ يمكن التخلِّي

---

(١) جاء في الرسالة ـ السنية، في اتباع الرسول ﷺ، بصحيح المعقول، وصريح المنقول لابن تيمية ما يلي: «. . وإن اعتقد أنها ـ أيْ: الصلاة ـ عمل صالح، وأنَّ الله يحبُّها، ويثيب عليها، وصلَّى مع ذلك، وقام الليل، وصام النهار ـ وهو مع ذلك لا يعتقد وجوبها على كل بالغ، فهو أيضاً كافرٌ مرتد؛ حتى يعتقد أنها فرض واجب على كل بالغ عاقل». ص ٢٠٩ (مجموعة الرسائل المفيدة).

عن هـذا الالتزام بتشريـع أنظمـة جديـدَة تنـاقض الإسـلام، تَسْتَنِـد شَرْعيَّتهـا إلى العقيـدة الرأسمالية التي هي أساس الدولة. وبناءً على ما تقدَّم يتجلَّى لنا أنَّ الكفـر البَوَاح قَـدْ يُرَى في الشخص الحاكم وقَدْ يُـرَى في النظام الحـاكم أو في الدولـة التي تحكم بنظام مُعَـيَّنٍ نظراً إلى العقيدة التي يتبنَّاها كُلٌّ من الشخص أو الدولة.

هذا، وقد اشـترطت النصوص الشَرْعيّـة في الكُفْر البَـوَاحِ لاعتباره كـذلك أن يكـون هناك دليلٌ قطعي يَدُلُّ على كونه كُفْراً بَواحاً «.. إلا أن تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً عندكم من الله فيه بُرْهان»[1]. والبُرْهان هو الدليل القاطع الذي يحصل به اليقين أنه كفر[2].

ومن هنـا، فإنـه لا ينبغي أن يتسَّرع أي إنسانٍ أو طـائفـةٍ من النـاس في الحكم عـلى رئيس الدولة أو نظامه بأنه قد ظهر منه أو ظهر فيه الكفر البواح إلا بدليلٍ قاطع.

ولما كان هذا الأمر مما تختلف فيه الأنظار، وهو من مسائل النزاع بين الحاكم والرعية ـ لذا فقد دلَّ النص الشَرْعي على الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في هذا الأمـر. يقول الله تعـالى: **﴿يا أيهـا الذين آمنـوا أطيعوا الله وأطيعـوا الرسـول وأولي الأمـر منكم * فـإن تنازعتم في شيء فرُدُّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾**[3].

والـرَّدُّ إلى الله والرسـول هو رَدٌّ إلى كـلام الله عزّ وجـلّ، وكلام رسـول الله ﷺ أي: الكتاب والسنة، والرَّدُّ إلى الكتاب والسنة هو ردٌّ إلى الجهـة التي تُصْدِرُ الأحكـام بناءً عليهـما فهـذا هو الـرَّدُّ الذي يقـطع التنازُع الـذي أشارت إليـه الآية. لأن عـدم تعيـين جهـةٍ يلتزم الجميع أحكامها من شأنه أَنْ يُبْقي التنازع قـائماً بـين الحاكم والأمـة. كُلٌّ يعتمـد على أدلـةٍ شرعيّةٍ تؤيّدُ ما يذهبُ إليه، إذْ يفهمها من وجهة نظره. وفي هـذا تعطيـل للآيـة التي أَمَرَتْ بالرَّدِّ إلى الله والرسول رَدَّاً يقطع التنازع. ومن هنـا وجب تعيين جهـة يرجـع إليها الـطَرفان ويلتزمان أحكامها.

---

(١) البخاري ومسلم: (مشكاة المصابيح رقم ٣٦٦٦ جـ ١٠٨٦).
(٢) دليل الفالحين: ١/٤٥٦ ـ ٤٥٧.
(٣) سورة النساء: ٥٩.

ومعروف أن الجهة التي تُصْدِرُ الأحكام في مثل هذا التنـازع في الدولـة الإسلاميـة إنما هي: «ولاية المظالم أو قضاء المظالم»[1].

فإذا أصدر هذا القضاء حكمه بظهور الكفر البَـوَاح جَرَى تنحيـة الحاكم عـلى أساسه عن السلطة وجرت محاكمته على جريمته، فإذا تَشَبَّث في منصبه وسانَدَتْه قوةٌ عسكرية، فَهُنَا، لا بـدَّ من أن تتحرَّكَ القُـوَى العسكريـة الأخرى لقتـال هذا الحـاكم ومَنْ يُسَانـده حتى تعود الأمورُ إلى نصابها.

وكذلك يُقَال بالنسبة للانحرافات التي حَدَّد الشارِع أنها تـأخُذُ حكم الكُفْـرِ البَوَاح في مشروعيـة استعمال السـلاح في مواجهتهـا ـ لا بُدَّ مِن صـدرو حكم شَرْعي من قضاء المظالم يُبيِّـنُ ثبوتها أو عدم ثبوتها، لأنها حالات يَجْرِي بشأنها التنازع، فـلا بُدَّ من جهـةٍ معينةٍ تحسم هذا التنازع، وتُصْدِرُ فيها حكمهـا، وعلى أسـاس هذا الحكم تكـون مشروعية القتـال أو لا تكون.

وقَبْـل أَنْ نُغَادِرَ هـذه النقطة قـد يتساءلُ المرءُ فيقول: في حـالات الانحـراف التي لا يَسُوغُ فيها استعمال السلاح لتقويم الأوضاع كالفسق غيرِ البَوَاح، والظلم وما إليهما هل يَعْنِي هذا أنَّ النظام الإسـلامي يحمي مثل هـذه الأوضاع المنحـرفة الجـائرة إذْ يُـوجِبُ على الأمـة السَمْعَ والطاعة، ويُحَرِّم عليها القتال لتصحيح الأوضاع؟

والجواب على هذا التساؤل هو:

- أنَّ مِنَ الاجتهادات الإسلامية القديمة والحديثة ما يُوجِب قتال الحاكم المنحرف لتصحيح الأوضاع. ـ كما سبق بيانُه ـ في كل انحراف صغير أو كبير.
- ولكن الجمهور يمنع ذلك ـ أي في الانحرافات ما دون الكُفْر البَوَاح.

جاء في شرح النووي على صحيح مسلم مَا نَصُّه: «قـال العلماء: وسبب عَدَم انعزاله

---

(١) انظر في صـلاحيات ولايـة المظالم ـ الأحكـام السلطانية للماوردي: ٨٠ ـ ٨٣. والأحكـام السلطانية للفـراء: ٦١ ـ ٦٣. ومقدمة الدستور للشيخ النَّبهاني: ٢٢٧ ـ ٢٢٨. ومعالم الخلافة للخالدي: ٣٦٤. وديوان المظالم، للدكتور حمدي عبد المنعم: ١٢٢ ـ ١٣٨.

ـ أَيْ: الحاكم الفاسِقِ أو الجائر ـ وتحريم الخروج عليه ما يترتب على ذلك من الفِتَن، وإراقة الدماء، وفَسَاد البَيْن، فتكون المفسدة في عَزْلِه أكثر من بقائه»[1].

أيْ: إن السكوت على الأوضاع المنحرفة الجائرة ـ أعني عدم مشروعية القتال ـ ليس من قبيل الرضا والإقرار من النظام الإسلامي بهذا الوضع. وإنما هو من قبيل الاختيار بين أَهْوَن الشرَّين.

وعلى كل حال؛ فإن الجوابَ الوافي الذي يُغَطِّي زوايا هذا التساؤل ـ كما أرى ـ هو: أَنَّ ظهور هذه الانحرافات التي لم يُشْرَع فيها القتال يُوجِبُ على الأمة رَفْعَها إلى قضاء المَظَالِم لِيُزِيلها. وقضاء المظالم هنا يَنْظُر:

ـ إن كان الحاكم يستجيب لحكم القضاء بخَلْعِه فإنه يَخْلَعُه[2].

ـ وإن كان لا يستجيب لذلك، بل يستتبع الأمر نشوبَ قتالٍ بين المؤيدين للحاكم، والمعارضين له. ففي هذه الحالة يُوازِنُ قضاء المظالم بَيْنَ حالَتَيْن:

ـ حالة الصَبْر على الوَضْع المُنْحَرِف، وما ينجم عنه من أضرار.

ـ وحالة الحكم بِخَلْعْ الحاكم، والمُغَامَرَة بنشوب القتال بين المؤيدين للسلطة، والمعارضين لها، وما ينجم عنه من أضرار ـ فإذا رَجَحَتْ كفة أضرار القتال، أو كان النجاح في إسقاط الحاكم ضعيفاً امتنع القضاء عن إصدار الحاكم بخلْع الحاكم، واستمرَّ وجوبُ طاعة هذا الحاكم ـ في غير المعصية طبعاً[3] ـ، مع وجوب الاستمرار في وعظه وتخويفه ومحاسبته[4]. ـ أما إذا رجَحَتْ كفة أضرار الصبر على الوضع المُنْحَرِف، وغَلَبَ على الظن نَجاحُ القُوَى المُعَارِضَة للسلطة في إسقاط الحاكم ـ جَرَى الحُكْمُ بخلعه، فإذا لم يتخلَّ الحاكم عن السلطة من قِبَلِ نفسه اعْتُبِرَ مغتصباً لها، وجَرَى قتاله على أساس اغتصابه للسلطة كما يُقَاتَلُ أيُّ مُغْتَصِبٍ لِيَرُدَّ ما اغتصب، وهذا هو موضوع بحثٍ قادمٍ.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٥/٨.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٨/١٣.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٢/٨.
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٧/٨.

هـذا، وإنَّ الأصل في هـذه الموازنـة، وإمْضَاء مـا تُمْلِي بـه من قتال أو عـدم قتال هـو القاعدة الشَرْعية في ارتكاب أهون الشَرَّيْن[1] التي سَبَق تقريرها.

وبهـذا الجَوَاب نَـرَى أننا لَمْ نُعَـطِّل أيَّ نَصّ من النصوص الشرعيـة الـواردة في هـذه المسألة بل كانت جميع النصوص يَجْرِي عملُها، كُـلٌّ في دائِرَةٍ مُعَيَّنَـةٍ تبعاً للقـاعدة الأصـولية إعمال النصوص كُلِّها خيرٌ من إعمال بعضها وإهمال بعضها الآخر[2].

وتساؤلٌ آخر قد يَرِدُ قَبْل أن نَتْرُك هذه النقطة وهو:

- هل أوضاع بلادِنا الإسلامية اليـوم نحكم عليها من خـلال مشروعية القتـال للكفر البَوَاح، وما يجري مجراه؟

الجواب: بَعْضُهم يَرَى هذا[3]، إذْ لا يُثِير مسألة الاختـلاف في الحكم بين بـلادٍ كانت تُحْكَمُ بالإسلام، ثم بَدَأتْ محاولاتُ إخـراجها عن الحكم بـالإسلام، وإظهـار الكفر البَـوَاح فيها، وبين بلادٍ إسلامية أُخْرَى مَضَى عليها زمَنٌ طويل وهي تُحْكَمُ بغَيْر الإسلام، واستقرت الأمور فيها على هذا الوضع. وما دام هؤلاء لا يتعرَّضون لهذا الاختـلاف بين الـواقِعَيْنْ فـإنَّ رأيهم في إشعـال الثورة ضـد السلطات المُنْحَرِفـة من أجل تصحيـح الأوضاع يَنْسَحِبُ عـلى هٰذَيْن الواقِعَيْنْ.

- وبـالمُقَابِـل، هناك اجتهـادات إسلاميـة أُخْرَى لا تَـرَى هذا الـرأي. بَـلْ تَـرَى أنَّ الاختلافَ بين الواقِعَيْنْ أمْرٌ ينبغي أن يستَدْعي الاختلاف في الحكم[4].

جاء في «مجلة الوعي» البيروتية بصدد بيان أن أحاديث المنابـذة بالسيف لـظهور الكفـر البَوَاح إنما وَرَدَتْ عـلى التخصيص في بلادٍ كـانت تُحْكَمُ بالإسـلام، لا في غيرهـا.. جاء في هذه المجلَّة ما نَصُّـه: «فالأحـاديثُ لا تتحدَّثُ عن دار الكفـر الأصلية، ولا عن الـدار التي تحـوَّلت إلى الكفر واستقـرَّت عليه من زَمَنٍ بعيـد. فالتـدقيق في سيـاق الحـديث يبـيِّن إطـار

---

(١) المجلة: المادة ٢٨ و ٢٩ ص: ١٤ - ١٥، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

(٢) أصول الفقه: محمد أبو النور زهير: ٤/ ٢٠٠.

(٣) انظر كتاب «الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي» للدكتور محمد سيد عبد التواب ص: ٤٨٥ - ٤٨٧.

(٤) مجلة الوَعيْ - التي تصدر في بيروت - السنة الثانية، العدد ١١ - شعبان ١٤٠٩ هـ الموافق آذار ١٩٨٩ م. هذا ولم تذكر المجلة صاحب هذا الكلام.

الموضوع الذي تتحدَّث فيه»[1]. وكنا نَـوَدُّ من كاتب هـذا المقال في المجلّة أن يُجْـرِي أمامَنَـا عملية التدقيق هذه التي أشار إليها، لكي نَرَى من خـلال هذا التـدقيق في سياق النصـوص أنَّ حكم المنابذة بالسيف إنما هو خاصٌ بالبلاد التي كانَتْ تُحْكَمُ بالإسلام ثم بَدَأَتْ تسير في مرحلة انتقالٍ إلى الحكم بغير الإسلام، وظهور الكفر البَوَاح فيها.

على كل حال لِنُجْرِ نحن هذا التدقيق المُشَار إليه فماذا نَرَى؟

نرى أن النصوص السابقة تتحدَّث عن خيار الأئمة يَعْقُبُهم شرار الأئمة.

كما تتحدَّث عن خلفـاء يعملون بما يعلمـون، ويفعلون ما يُؤْمـرون، ثم يجيء بعدهم خلفاء يعملون بما لا يعلمون، ويفعلون ما لا يُؤْمرون.

كما تتحدَّث عن أوضاع يجبُ السَمْع والطاعة لأصحاب السلطة، وتَحْرُم فيها المنازعة، ثم يُوجَدُ ما يُسَوِّغ هذه المُنَازعة.

ولنَأْخُذْ نصـاً من هذه النصـوص الشرعيّة يُمَثِّـل سائـرَها في إبـراز ناحيـة الانتقال من وَضْـعٍ إلى وَضْعٍ آخـر. . عن عبادة بن الصـامت قـال: «بـايَعْنَـا رسـول الله ﷺ في العُسْرِ واليُسْرِ والمَنْشَطِ والمَكْرَهِ، وعَلَى أَثَرَةٍ علينا ـ وعلى ألاّ نَنَازِعَ الأَمْرَ أهله إلاّ أَنْ تَرَوْا كُفْراً بَوَاحـاً عندكم من الله فيه بُرْهَان»[2].

فنحن هنا أمام وَضْعٍ لا يجوز أن ننازع فيه الأمر أهلَه، ثم جاء تَسْويغُ هـذه المَنَازعـة بقوله: «. . . إلا أن تَرَوْا كُفْراً بَوَاحاً. . » أَيْ: أننا لم نَكُنْ نَرَى كُفْـراً بَوَاحـاً ثم رأيْنَاه ففي هذه الحالة من الانتقال جاء تَسْويغُ المنازعة التي أشارَ إليها الحديث.

وبناءً على هذا، فإن واقع البلاد الإسلامية التي يُرَى فيها الكفرُ البَوَاحُ في زماننا هذا ـ لم يَسْبِقْ لأجيال هذا الزمان أَنْ رَأَوْها تُحْكَمُ بالإسلام، ثم ظهر فيها الكُفْرُ البَوَاح. ومن هنا، فلا تَنْطَبق عليها نصوص المُنَازعة لظهور الكُفْرِ البَوَاح وما إليه.

نعم، حَصَل هذا الانتقالُ في الوَضْعِ، وبَدْءُ ظهور الكفر البَوَاح في الجيل الذي عاش فترة إلغاء النظام الإسلامي من الحكم، وتَبَنِّي عقيدة فَصْل الدين عن الدولة والحياة وفَـرْض

---

(١) مجلة الوَعيْ ـ ص: ١٥.

(٢) متفق عليه (مشكاة المصابيح رقم ٣٦٦٦ جـ ١٠٨٦/٢).

أنظمة الحكم الغربية على البلاد حين أَلْغَى «مصطفى كمال أتاتورك» الخلافة والإسلام من الدَّولة سنة ١٩٢٤ م.

أتاتورك وإلغاء الخلافة

جاء في كتاب «دولة الخلافة» للدكتور عبد الرشيد عبد العزيز سالم ما نصُّه: «.. وبات واضحاً للعيان أن مصطفى كمال في طريقه لإلغاء الخلافة نهائياً، بل والمظاهر الدينية في تركية، فأسرع وفدان كبيران من أصحاب الرأي في مصر والهند يرجُوَان من مصطفى كمال أن ينصِّب نفسه «خليفة» ولكنَّه رفض في إصْرَارٍ وعناد، وفي الثالث من شهر مارس سنة ١٩٢٤ م تقدَّم إلى الجمعية الوطنية بمرسوم يقضي بإلغاء الخلافة، وطَرْدِ الخليفة، وفَصْل الدين عن الدولة، وخاطب النُّوَّابَ المُعَارضين قائلاً:

«بأيِّ ثَمَنٍ يجب صَوْنُ الجمهورية المُهَدَّدَةِ، وجَعْلُها تتقدَّمُ على أسس علمية متينة، فالخليفة ومُخَلَّفَات آل عثمان يجب أن يذهبوا، والمحاكم الدينية العتيقة وقوانينها يجب أن تُسْتَبْدَلَ بها محاكمُ وقوانينُ عصرية، ومدارِسُ رجال الدين يجب أن تُخْلِي مكانها لمدارس حكومية غير دينية». وأقرت الجمعية القانون بغير مناقشة[1]...

وفي ذلك يقول أحمد شوقي في هذا الرجل ـ الذي أظهر الكفر البَوَاح ـ وقد كان يمدحه قَبْلَ أَنْ يفعل فَعْلَتَه النكراء هذه يقول:

أستغفر الأخلاق، لَسْتُ بجاحِدٍ ... مَن كُنْتُ أَدْفَعُ دونَه وأُلَاحِي
أأقول: من أحيا الجَمَاعَةَ مُلْحِدٌ ... وأقول: من رَدَّ الحقوقَ إِباحِي

ثم يتحدَّث عن التغيير الذي أَحْدَثه في النظام والناس والمجتمع يقول:

نَقَلَ الشرائِعَ والعقائِدَ والقُرَى ... والناسَ، نَقْلَ كتائبٍ في السَّاحِ[2]

وهذا النقل والتغيير الطارىء الذي جاء به مصطفى كمال هو ما عَبَّر عنه الرسول ﷺ بقول: «... إلا أَنْ تَرَوْا كفراً بَوَاحاً...».

وكان الواجب على المسلمين في سائر أنحاء الدولة الإسلامية في ذلك الوقت أن

(١) دولة الخلافة: للدكتور عبد الرشيد عبد العزيز سالم: ١٩٠.
(٢) دولة الخلافة للدكتور عبد الرشيد عبد العزيز سالم: ١٨٨.

ينهضوا لِقِتـال سلطة مصطفى كمال باعتبارها قد أَظْهَرَتْ الكفر البَوَاح الذي لم يكن مـوجوداً قبـل ذلك. ومـا دام هذا الـواجب لم ينهض بـه مَنْ عـاشـوا في تلك الفـترة، واستمـرَّ هـذا الوضع، وحُكِمَتْ أكثر البلاد الإسلامية من قِبَل الاستعمار مباشرة بأنظمة الكفر، واستمرَّتْ تُحْكَمُ بتلك الأنظمة بعـد رحيل الاستعـار عن أكثر البـلاد الإسلاميـة، حتى صِرْنا إلى هـذا العصر الذي نحن فيه.

أقول: ما دام وجود الكفر البواح في البلاد الإسلامية قد مَضَى عليه زمن طويل فإنَّ ما نَراه اليوم من كفر بَوَاح لا ينطَبِق عليه أننـا لم نَكُنْ نَراه ثم رأينـاه. بل إننـا وُلِدْنـا في فِتْنَتِه، وعِشْنَا في حَمْأتِه، ونرجو من الله ألاّ نموت حتى يُقرَّ أعيننا بعَوْدَةِ شِرْعته، وإقامة دولته!

وبناءً على هذا، فإن أصحاب هذا الاتجاه في الفَهْم للنصِّ الشَرْعي لا يَرَوْنَ مشروعية القتال ضد السلطات القـائمة في البـلاد الإسلاميـة التي يَسْتَعْلِنُ فيها الكفـرُ البَوَاح في هـذا الزمان. هذا، وإنني أَرَى أنَّ النصوص الشَرْعيـة تَعْضِدُ هـذا الفَهْم كما رأينـا من التدقيق في سياقها وعباراتها.

وهذا لا يَعْني أنَّ على المسلمين اليوم ألّا يعملوا لإقامة المجتمـع الإسلامي، وبنـاء دار الإسلام، وإنشاء الدولة الإسلامية، وإحْيـاء الخلافـة الإسلاميـة.. وما إلى ذلـك مما يَعْني: استئناف الحياة الإسلامية.

نعم، لا يَعْني عدم مشروعية القتال اليوم ضِدَّ الأوضاع المنحرفة في بلاد المسلمين - لا يَعْني ذلـك ألاّ يَعْمل المسلمـون لاستئناف الحيـاة الإسلاميـة. بَلْ إنَّ العَمَـلِ لإعادة الحيـاة الإسـلامية هـو أهم واجب مَفْروض عـلى المسلمين جميعـاً. ولكِنَّ الـطريقـة إلى ذلـك هي الـطريقة التي اتَّبَعَهـا رسولُ الله ﷺ لبنـاء المجتمع الإسـلامي، وإقَامـة الدولـة الإسلاميـة، وتَسْيير كافة جوانب الحياة بأنظمة الإسلام، والبَيْعَةِ على الحَرْب في سبيل ذلك.

وبَيَانُ هذه الطريقة هو موضوعُ بحث قادم وهو القتال في سبيل إقامة الدولة الإسلامية ضِدَّ المُنَاوئين لها. فَلْنُرْجيء الكلام في هذا الموضوع إلى حينه.

ولْنَأْتِ إلى النقطة الأخيرة في بحث القتال ضد انحراف الحاكم، والكفر البَوَاح وهي:

ثالثاً: هل هذا القتال هو من الجهاد في سبيل الله؟

الجواب هو:

- إن كان الحاكم قد كَفَر فِعْلاً، وسانَدَتْه قُوَىً أيَّدَتْه على باطِلِه، فالقتال في سبيل إزاحتِه وقَتْلِه هو جهاد في سبيل الله؛ لأنه ينطبق عليه أنه قتال كافرٍ لإعلاء كلمة الله عزّ وجلّ. جاء في الروضة الندية ما نَصُّه: «وبالجملة، فإذا كَفَر الخليفة بإنكار ضروري من ضروريات الدِّين حَلَّ قتالُه، بل وَجَبَ، وإلاّ لا، وذلك لأنَّه حينئذٍ فاتَتْ مصلحة نَصْبِه، بلْ يُخَاف مَفْسَدَتُه على القَوْم، فكان قتالُه من الجهاد في سبيل الله»[1].

والمَقْتُول من الثائرين في وَجْه الحاكم الكافر يكون شهيداً في الدنيا والآخرة، حتى ولَوْ قتله مسلمٌ يؤيِّد ذلك الحاكم الكافرَ. وفي هذا جاء في كتاب المنهاج، وشرحه مُغْنِي المحتاج ما نصُّه: «ولا يَغَسَّلُ الشهيد، ولا يُصَلَّى عليه، وهو من مات في قتال الكُفَّارِ بسببه» أي: بسبب القتال وجاء في مُغْنِي المحتاج يُفصِّل في حالات قَتْلِ المسلم الذي يُعْتَبَرُ شهيداً في الدنيا والآخرة بسبب قتال الكُفَّار فيقول: «سواء قتلَهُ كافِرٌ، أم صابَهُ سلاحُ مسلمٍ خطأً، أم عادَ إليه سلاحُه، أم تَرَدَّى في بئرٍ، أو وهدَةٍ، أم رَفَسَتْه دابَّتُه فمات، أم قَتَلَه مسلمٌ باغٍ استعان به أهل الحرب. . . »[2].

وعلى هذا، فالحاكمُ المُرْتَدُّ صار من أهل الحرب. . والمسلمون الذين يقاتلون في صَفِّه صاروا بُغَاةً يستعين بهم مَنْ هو مِنْ أهل الحرب فمَنْ يُقْتَل على أيديهم، إنما يُقْتَل في حَرْبٍ ضِدَّ الكافر فيكون شهيداً في حكم الدنيا والآخِرَة، وتكون هذه الحربُ جهاداً في سبيل الله.

أما إذا لم يرتدَّ الحاكم عن الإسلام، وإنما ارتكب انحرافات حُكِمَ عليه معها بخَلْعِه، فتشبَّثَ بسلطته، وجَرَى القتالُ معه ومع أنصاره فإنَّ القتالَ هنا يكون قتالَ بُغَاةٍ، كما قاتَلَ علي بن أبي طالب رضي الله عنه معاوية بن أبي سفيان بعد عَزْلِه عن ولاية الشام، ورَفَضَ معاويةُ التنازلَ عن سلطته[3].

وعلى هذا، لا يكون هذا القتالُ جهاداً في سبيل الله بالمعنى الاصطلاحي للجهاد كما رَجَّحْنا في بحث قتال البُغَاة.

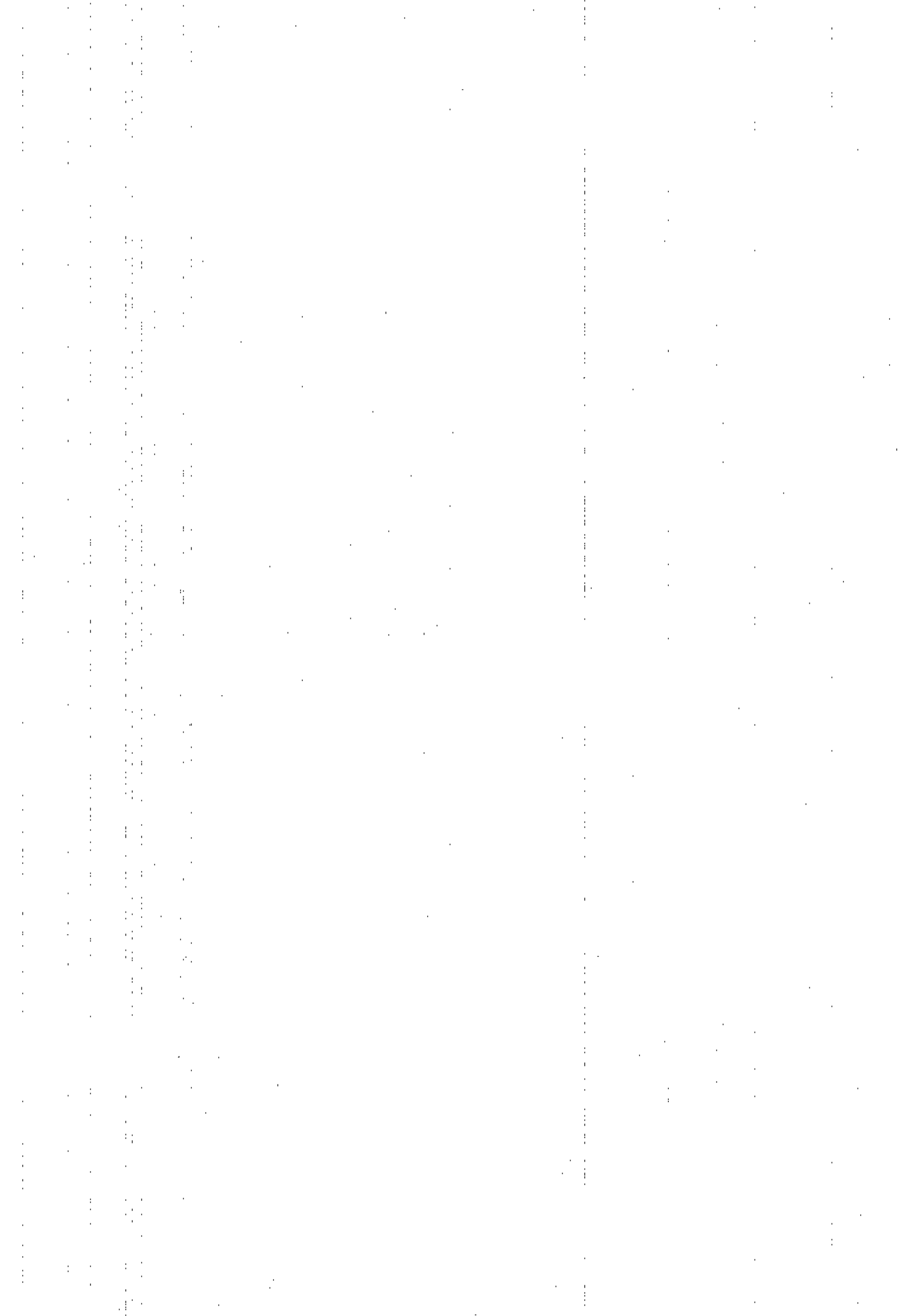
---

(١) الروضة الندية: لِصِدِّيق حسن القنوجي البخاري: ٢/٥٢١.
(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ١/٣٥٠.
(٣) تاريخ الطبري: ٥/١٠ وما بعدها.

المبحث السابع

قتال الفِتْنَة

ـ مَعْنَى «قتال الفتنة».
ـ ما هي الآراء الفقهية في حُكْمِ «قتال الفتنة»؟ وما الذي نُرَجِّحُه منها؟
ـ هل قتال الفِتْنَة مِنَ الجهادِ في سبيل الله؟



المبحث السابع

قتال الفتنة

المسائل التي نعالجها في موضوع القتال في الفتنة هي:

ـ ما معنى قتال الفتنة؟ ـ ما هي الآراء الفقهية في حكم قتال الفتنة، وما الذي نُرَجِّحُه منها؟ ـ هل قتال الفتنة من الجهاد في سبيل الله؟

*** معنى قتال الفتنة:**

الفتنة في اللغة تأتي بمعنى الاختبار والامتحان، وتأتي بمعنى الإحراق، وتأتي بمعنى الضلال عن الحق، وما إلى هذه المعاني بسبيل، كما في مختار الصحاح[1] وغيره. ولا نطيل في النقل حول المعنى اللغوي؛ لأن ما يهمنا هو المعنى الاصطلاحي، أو الشرعي لكلمة «الفتنة» إذا كانت مقرونة «بالقتال» ولذا، سننقل بعض النصوص الشرعية التي تفيدنا في توضيح المعنى المراد من قولهم «قتال الفتنة» أو «القتال في الفتنة».

١ ـ جاء في الحديث الشريف فيما يرويه ابن مسعود رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قولُه: «تَكُون فِتَنٌ، النائمُ فيها خيرٌ من القائم، والقائم فيها خيرٌ من الماشي، والماشي فيها خيرٌ من الراكب، والراكب فيها خيرٌ من المُجْرِي، قَتْلاها كلُّها في النار، قلتُ: يا رسول الله، ومتى ذلك؟ قال: ذلك أيامَ الهَرْجِ، قلتُ: ومتى أيامُ الهَرْج؟ قال: حين لا يَأْمَنُ الرجل جليسه! قلتُ: فما تأمرني إنْ أدركْتُ ذلك؟ قال: كُفَّ يَدَك، ولِسَانَك، وادْخُلْ دارَك...» الحديث[2].

(١) مختار الصحاح: مادة «فتن».

(٢) مجمع الزوائد: ٣٠٢/٧، وقال: رواه أحمد، ورجالُه ثقات.

فالفتنة هنا: قتالٌ آثم بين الناسِ على تعدُّدِ فئاتهم، «قتلاها كلُّها في النار»، وخيرُ الناس فيها النائم عنها، ثم كلٌّ مَنْ يتعلّق منها بسبب فإنه يضرب بسهم من الإثم قليل أو كثير، على حَسَب هِمَّتِهِ في جَمْع الحَطَبِ لها، ونَفْخِه في نيرانها! وتكون تلك الفتنة أيامَ يتوعَّدُ الخَوْفُ الناسَ بأن يَنْقَضَّ عليهم الموت، في أية لحظة، ومن أيِّ مكان! هنا، يجب على الإنسان كما يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: أن يَكُفَّ يده، ولسانَه، ويَدْخُلَ دارَه!

٢ ـ ومما ورد في وصف «الفتنة، عن النبي ﷺ قوله: «ستكونُ فِتَنٌ غلاظٌ شداد، خيرُ الناس فيها مسلمو أهل البوادي، الذين لا يَتَنَدَّوْن[1] من دماء الناس، ولا أموالهم»[2].

فالفِتَنُ هنا: سفكٌ للدماء، ونهبٌ للأموال، وخير الناس فيها النَّاؤُون عنها.

٣ ـ ومما ورد في وصف الفتنة قولُه عليه الصلاة والسلام:

«سيكون بَعْدي أربع فِتَن، الأولى: يُسْتَحَلُّ فيها الدم، والثانية: يُسْتَحَلُّ فيها الدم، والثالثة: يُسْتَحَلُّ فيها الدم، والمالُ، والفَرَج»[3].

فالفتَن هنا فيها إراقة دماء، ونَهْبُ أموال، وهَتْك أعْرَاض.

٤ ـ ومما ورد في وصف التغيُّر، والتناكر الذي يصيب الناسَ في الفتنة، قولُ النبيِّ عليه الصلاة والسلام:

«إنَّ الله عزّ وجلّ لَمْ يُحِلَّ في الفتنة شيئاً حَرَّمه قَبْل ذلك، ما بالُ أحدكم يأتي أخاه، فيسلِّمُ عليه، ثم يجيء بعد ذلك فيقْتُلُه!»[4].

فالفتنة هنا: تَبَدُّلٌ في المواقف، وتَطَوُّرٌ في العلاقات، يُحِلُّ القتالَ مَحَلَّ السلام، ويصبح فيها صديقُ الأمسِ عدوَّ اليوم، تُنْتَهَكُ حُرْمَتُه، ويُسْتَبَاحُ دَمُه!

---

(١) كأنه من نَدَاوَةِ الدم، وبَلَلِه.
(٢) مجمع الزوائد: ٣٠٤/٧، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والصغير.
(٣) مجمع الزوائد: ٣٠٨/٧، وقال: رواه الطبراني في الأوسط والكبير ولم يذكر غير ثلاث!
(٤) مجمع الزوائد: ٢٩٨/٧، وقال: رواه الطبراني.

٥ ـ ووصف «ابنُ عمر» حال الناس في الفتنة فقال: «في الفتنة لا تَرَوْنَ القَتْلَ شيئاً»![1].

فالفتنة هنا تصوغ الناس صياغة تجعلهم يألفون معها القتل، فيُقْدِمون عليه بلا مبالاة، حتى كأنه ليس بشيء يثير الاستنكار!

٦ ـ ويبين الرسول ﷺ أسباب تلك الفِتَن فيقول:

«إنَّ بين يَدَي الساعة فِتناً كقِطَع الليل المظْلم، فِتَنٌ كقِطَع الدخانِ يموت فيها قَلْبُ الرجل، كما يموت بَدَنُه، يصبح مؤمناً ويُمْسي كافراً، ويُمْسي مُؤْمِناً ويُصْبحُ كافراً، يبيع أقوامٌ خَلاَقَهُمْ[2]، ودينهم، بعَرَضٍ من الدنيا»[3].

فالفتنة هنا، تجعل كثيراً من الناس يَهُونُ عندهم مالَهم من ماضٍ مُشَرِّف في رحاب الدِّين، ومجالات الخير، فلا يبالون أن يُضَحُّوا به على مَذْبَحِ المنافع الدنيوية، حين تَضِلُّ الأحلام، وتَعْبَثُ بالعقول المطامع والشهوات. والمنافع الدنيوية عند السادة الكبار، هي: السلطةُ والنفوذ!

وعند الأتباع الصغار، هي: الثمن المدفوع نَظِير ما يبذلونه في سبيل التمكين لِسَادتهم، مِن إرهابٍ، وقَتْل، وتدمير. . !

ويَكْشِف الرسول عليه الصلاة والسلام عن سبب القتال الذي ذكرناه عند السادة فيقول:

«يكون بَعْدي قومٌ يأخذون المُلْكَ، يَقْتُلُ عليه بَعْضُهم بعضاً»[4].

ويصوِّر الحَسَنُ البَصْري سبب القتال الذي ذكرناه عند الأتباع، وهو يَشْرَح قول الرسول ﷺ «. . . يبيع أقوامٌ خَلاَقَهُم بعَرَضٍ من الدنيا يسير. .» فيقول رضي الله عنه:

---

(١) مجمع الزوائد: ٢٩٣/٧، وقال: رواه أحمد.
(٢) في القاموس المحيط: الخَلاَق: النصيب الوافر من الخير مادة «خَلَق».
(٣) مجمع الزوائد ٣٠٨/٧، وقال: رواه أحمد والطبراني.
(٤) مجمع الزوائد: ٢٩٢/٧ ـ ٢٩٣، وقال: رواه أحمد والطبراني وأبو يعلى.

«ولقد رأيناهم صُوَراً ولا عقول، أجسامٌ ولا أحلام، فَرَاشُ نار! وذئابُ طَمَع! يَغْدُو بِدِرْهَمَيْن، ويَرُوح بِدِرْهَمَيْن، يبيع أحدُهم دِينَه بثمن العَنْز!»[1].

مِنْ هذه النصوص يتجلّى لنا معنى قتال الفتنة، وهو:

«القتال غير المشروع بين الطائفتين، أو أكثر من المسلمين».

وهذا القتال غير المشروع، الذي يُسَمَّى قتالَ الفتنة، ينطبق على حالاتٍ مِنَ القتال ذكرها العلماء، فقد نقل الشوكاني عن الإمام النووي هاتَيْن الحالتَيْن:

١ - حالَةُ عدم ظهور المُحِق من المُبْطِل في القتال.

وهنا، يكونُ «قتال الفتنة» هو في حق مَنْ يشترك في هذا الصراع المسلح، عن جَهْلٍ أو هَوَىً، أو لعصبيةٍ، أو لأي غَرَضٍ، وهو لا يَدْري مَنِ المُحِقُّ مِنَ المُبْطِل، أمّا الأطراف الأصلية المتنازعة، فلَهَا حكمها من كونها طائفةً عادلةً، أو باغيةً، على حَسَبِ الدافع لها على استعمال السلاح. وقد تكون الأطراف المتنازِعةُ على جَهْلٍ بالأسباب التي حَمَلَتْها على الاقْتِتَال. فقِتَالُها في هذه الحال قتالُ فِتْنَة، يجب عليها الامْتِنَاعُ عنه. وقد جاء في الحديث الذي رواه مسلم: «لا تذهب الدُّنْيا حتى يأتي على الناس زمانٌ لا يَدْرِي القاتِلُ فيم قَتَلَ؟ ولا المقتولُ فيم قُتِل؟ فقيل: كيف يكون ذلك؟ قال: الهَرْج[2]، القاتِل والمقتولُ في النار»[3].

٢ - حالة كون الطائِفَتَيْن المتصارِعَتَيْن - ظالِمَتَيْن، ولا تأويل لواحِدَةٍ منهما[4].

٣ - وفي بدائع الصنائع حالَةٌ ثالثة، هي التي يُعَبِّر عنها الكاساني بقوله:

«وما رُوِيَ عن أبي حنيفة رضي الله عنه، أنَّه إذا وقعت الفِتْنَةُ بين المسلمين فينبغي

---

(١) مجمع الزوائد: ٧/٣٠٨، وقال: رواه أحمد والطبراني في الأوسط.

(٢) في القاموس المحيط: ١/٢٢٠: «هَرَجَ الناس، يَهْرِجون: وَقَعُوا في فِتْنَةٍ، واختلاط، وقَتْل!» وفي مختار الصحاح: ص ٥٩٦ «الهَرْجُ: الفِتْنَةُ...».

(٣) نيل الأوطار: ٧/٥١. ورقم الحديث في صحيح مسلم: «٢٩٠٨» جـ ٤/٢٢٣١. ومطلعُه فيه: «والذي نفسي بيده!» وانظر فتح الباري: ١٣/٣١ - ٣٤.

(٤) نيل الأوطار: ٥/٣٦٩. وانظر: السيل الجرار: ٤/٥٥٦. وسبل السلام: ٤/٥٢.

للرَّجُلِ أن يَعْتَزِل الفِتْنَةَ، ويلزم بيته ـ محمولٌ على وقتٍ خاصٍّ، وهو أنْ لا يكون إمامٌ يدعوه إلى القتال. وأمّا إذا كان، فدَعاه، يُفْتَرَضُ عليه الإجابَة»[1].

٤ ـ وذكر الشَوْكاني عن بعضهم حالةً رابعة، هي: القتال في طلب المُلْك[2]. أيْ: الصراع غير المشروع على السلطة.

هذه هي الحالات التي ينطبق عليها اسم «قتال الفتنة» وهي التي أجملناها بقولنا: «القتال غير المشروع بين طائفتين أو أكثر من المسلمين».

* الآراء الفقهية في حكم قتال الفتنة، والرأي الذي نرجِّحه

وحول هذه النقطة، نذكر أولاً، دَوْر أهل الإصلاح من ذوي الكلمة والنفوذ، ثم نذكر ثانياً حكم القتال في الفتنة على حَسَبِ اختلاف أحوال الناس.

أولاً: دَوْر أهل الإصلاح.

نَدَبَ الله عزّ وجلّ المؤمنين إذا نَشِبَ القتال بين طائفتين منهم أَنْ يَسْعَوْا إلى الصلح بينهما، ويُطْفِئوا تلك النار التي اشتعلت بين الفريقين، وذلك في قوله تعالى: **﴿وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما..﴾**[3]. وروى الطبراني «عن حميد بن هلال قال: لمَّا هاجت الفتنة، قال عمران بن حصين لِحُجَيْر بن الربيع العدوي، اذهب إلى قومك فَانْهَهُمْ عن الفتنة، قال: إن لَمغمورٌ فيهم، وما أُطَاع! قال: فأبْلِغْهم عَني، وانْهَهُمْ عنها...»[4].

.. ثم، إنْ حَصَل الصلح فَبِها ونِعْمَتْ، وإلاّ، فإن كانَتْ إحدى الطائفَتَيْن على حق، والأخرى هي الباغية وجَبَ نُصْرَةُ الفئة من أَهْلِ العَدْل على الأخرى، والقتال في صَفِّها كما في قوله تعالى: **﴿فإن بَغَتْ إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله..﴾**[5].

---

(١) بدائع الصنائع: ١٤٠/٧ وانظر: فتح الباري: ٣١/١٣.
(٢) نيل الأوطار: ٣٧٠/٥. والقسطلاني على البخاري: ١٧٤/١٠. وفتح الباري: ١٩٧/١٢ و٣١/١٣.
(٣) سورة الحجرات: آية ٩.
(٤) مجمع الزوائد: ٢٩٩/٧، وقال: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.
(٥) سورة الحجرات: آية ٩.

وأمّا إنْ كانت كِلْتَا الفئتين على بَغْيٍ واستطاعت الدولة قتالها، وقَهْرَهُما جميعاً، وجَبَ ذلك لإنهاء هذا الاقتتال. . ولا يجوز أن تُعَاوِنَ واحدةً منهما على الأخرى لأنهما على خطأ.

قال صاحب المُهَذَّب «إنْ لم يَقْدِرْ على قَهْرِهما، ولم يأمَنْ أن يجتمعا على قتاله ضَمَّ نفسه إلى أقربهما إلى الحق، فإن استويا في ذلك، اجتهد في رأيه في ضَمِّ أحدهما إلى نفسه، ولا يقصد بذلك معاونته على الآخر، بل يقصد به الاستعانة به على الآخر، فإن انْهَزَم الآخر، لَمْ يقاتِل الذي ضَمَّه إلى نفسه حتى يدعوَه إلى الطاعة، لأنه حصل بالاستعانةِ به في أمانه»[1].

هذا إذا كانت هناك دولةٌ إسلامية، وكان القتال بين طائفتين ليست الدولة واحدةً منهما.

أما إذا كانت الدولة طَرَفاً في النزاع، وكانت رئاسة صاحب السلطة فيها شرعية، فيجب نُصْرَةُ صاحب السلطة.

جاء في أحكام القرآن ما نَصُّه: «عن مالك: إذا خَرَج على الإمام العَدْل خارجٌ وجب الدَفْعُ عنه، مثل «عمر بن عبد العزيز» فأما غيرُه فَدَعْه، يَنْتَقِمُ اللهُ من ظالِمٍ بمثله، ثم ينتقِمُ من كليهما»[2].

ويقصد الإمام مالك بغير «عمر بن عبد العزيز» مُغْتَصِبي السلطة، لِقَوْله: «فأمّا هؤلاء - يَعْني مغتصبي السلطة - فلا بَيْعَةَ لَهُم إذا كان بُويِعَ لَهُم على الخَوْف»[3]. وسيأتي الحديث عن مغتصبي السلطة في مَحَلِّه.

وأمّا إذا لم تكن هناك دولةٌ إسلامية، أَيْ: لا توجَدُ في البلاد سلطةٌ شرعيةٌ بالمَفْهوم الإسلامي، فإنَّ القتال الداخلي في هذه الحال هو الحالة الثالثة من قتال الفتنة كما سَبَق بيانُه، وهي التي ذكرها صاحب بدائع الصنائع في قوله «ما رُوِيَ عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنَّه إذا وقعت الفتنة بين المسلمين فينبغي للرجل أن يعتزل الفتنة، ويلزم بيته، محمولٌ على وقت

(١) تكملة المجموع: ١٩/١٩٥.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٧٠٩.
(٣) المصدر السابق: الصفحة نفسها.

خاص، وهو ألّا يكونَ إمامٌ يدعوه إلى القتال، وأمّا إذا كان، فدَعاه، يفترض عليه الإجابة»[1].

وهذا ما ذهب إليه الأوزاعي أيضاً، مِنْ أنَّه إذا كان القتال بين طائفَتَيْنْ لا إمامَ لهم، فالقتال حينئذٍ ممنوع[2]. وأثَرُ وجودِ الإمام وعدمِ وجودِه هنا، يتجلَّى في أنَّ القتال بين الطائِفَتَيْنْ إنَّما يقرِّرُ الإمامُ مَنْ هي الباغِيةُ منهما التي يجب رَدْعُها؟ ومَنْ هي صاحبةُ الحَقِّ التي يجب نُصْرَتُها، والقتال في صَفِّها، فإذا لم يكن هناك إمامٌ يقرِّرُ ذلك ـ فسوف يتعَصَّبُ لكل طائفةٍ منهما جماعةٌ من المسلمين، ويستمرُّ القتال بين الفريقَيْنْ. . ومِن أجْلِ هذا كان القتالُ قتالَ فِتْنَةٍ، إذْ لا حُكْمَ مِنَ الإمامِ، صاحب الصلاحية، يُحَدِّدُ الطائفة التي يجب قتالُها. . وفي مثل هذا القتال، لا يجوز للإنسان أن يشترك فيه إلّا إذا كان دِفاعاً عن النَّفْس، إذا قُصِدَ بِسُوءٍ، كما سيأتي تفصيله.

ثانياً: ما حكمُ القتال في الفتنة، في حالاتها كُلِّها، على اختلاف أحوال الناس؟

تتركَّزُ هذه المسألةُ في نقطتَيْنْ هما:

النقطة الأولى: حكمُ أَنْ يشترك المسلمُ في القتال الدائر بين الأطراف المتصارِعَة.

النقطة الثانية: حكم أن يدافِعَ المسلمُ عما يَحِقُّ له الدفاع عنه إذا قُصِدَ بِسُوءٍ من الأطراف المتصارِعَة. وإنَّما رَكَّزْنا الكلام في هاتَيْنْ النُّقْطَتَيْنْ لِكَيْ تَتَّضِحَ أمامنا الآراءُ الفِقْهِيَّةُ حول كُلِّ نقطةٍ على حِدَة. وذلك لأنَّ مراجعنا الفِقْهِيَّةَ كثيراً ما تخلط بين قِتال البُغَاةِ، وقتال الصِّيالِ، وقتال الفتنة[3]. كما تَخْلِطُ أحياناً بين حالَةِ الاشْتِراك في القتال وبين حالةِ الدِّفاع عَمَّا يَحِقُّ للمسلم الدِّفاعُ عنه مِن دَمٍ، أو مالٍ، أو عِرْض. لذا، كان لا بُدَّ من التمييز بين هذه الأمور.

أما بالنسبة للنقطة الأولى: وهي حكمُ أن يشترك المسلم في القتال الدائر بين الأطراف المتصارعة في قتال الفتنة ـ فالذي ـ يُسْتَخْلَصُ مِن مختلف الآراء الفقهية التي جمعها الإمام

---

(1) بدائع الصنائع: ٧/١٤٠.
(2) سبل السلام، للصَّنْعاني: ٤/٣٩ ـ ٤٠. وفتح الباري، للعسقلاني: ١٣/٣١.
(3) وانظر: «مشكلة العُنْف في العَمَل الإسلامي، لجَوْدَتْ سعيد: ص ١١ ـ ١٢.

الصنعاني[1]، ثُمَّ الإمام الشوكاني مما تناثر في مختلف المصادر أَنَّ الآراء متفقةٌ على وجوب تَرْك القتال في الفتنة، إذا أَبْعَدْنا عن هذا القتال موضوع قتال الصِيال ـ أي: حالة الدِّفاع عن النفس ونحو ذلك ـ وموضوع قتال البُغَاة[2]. وطبيعي أن تتفق الآراء حول هذه النقطة لحرمة دماء المسلمين الثابتة بالنصوص الشرعية، كقوله تعالى: ﴿**ولا تقتلوا النفس التي حَرَّم الله إلا بالحَقّ**..﴾[3] وكقوله عليه الصلاة والسلام: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعِرْضُه»[4] وظَرْف الفتنة ليس من مُسَوِّغات رَفْعِ العِصْمَة عن المسلم، يقول عليه الصلاة والسلام: «إنَّ الله عزّ وجلّ لَمْ يُحِلَّ في الفتنة شيئاً حَرَّمه قَبْل ذلك...»[5]. بل قد وَرَدَت نصوص شرعية في ظَرْفِ الفتنة خاصةً تؤكِّد على المسلم تَرْك القتال فيها بأنواع من التأكيدات.

ـ منها: الأمر بالابتعاد عن معترك القتال، والاختفاء عن الأنظار مهما أمكن.. كأن يلزم الإنسانُ بيته، ويُخْمِلَ ذِكْرَه، فلا يُسْمَعُ له صوت، ولا يُذْكَرُ له رأي، إذْ أَكْثَرُ ما يُذْكِي نيرانَ الفتنة، ويُطِيل عُمُرَها حِرْصُ أصحاب الأسماء الكبيرة على أن يكون لهم في القتال الدائر صوتٌ مسموع! ولذا، فقد جاء في بعض الأحاديث، بصدد الابتعاد عن الفتنة: «ادخلوا بيوتكم، وأَخْمِلُوا ذِكْرَكُم...»[6].

ـ ومن أساليب التأكيد على تَرْك القتال في الفتنة، الأَمْرُ بالانصراف إلى الأشغال الخاصة. فقد جاء في بعض الروايات عن النبي ﷺ: «.. فإذا نَزَلَتْ ـ أي: الفتنة ـ فَمَنْ كان له إبِلٌ فَلْيَلْحَقْ بإبله، ومَنْ كان له غَنَمٌ فليلْحَقْ بغنمه، ومَنْ كانَتْ له أَرْضٌ فليلْحَقْ بأرضه..»[7].

ـ ومنها ما جاء في مُسْنَد أحمد بن حنبل عن صحابي من خَثْعَم قال: «سمعت

---

(١) الإمام الصنعاني، صاحب سبل السلام: وُلِد: ١٠٥٩ وتوفي: ١١٨٢ هـ [سبل السلام: جـ١/١].
والإمام الشوكاني، صاحب نيل الأوطار: وُلِد: ١١٧٢ وتوفي: ١٢٥٠ هـ [نيل الأوطار: جـ١/٣].

(٢) سبل السلام: ٣٩/٤ ـ ٤٠. ونيل الأوطار: ٣٦٩/٥ ـ ٣٧٠.

(٣) سورة الإسراء: آية ٣٣.

(٤) صحيح مسلم: رقم (٢٥٦٤) جـ٤/١٩٨٦.

(٥) مجمع الزوائد: ٢٩٨/٧ وقال: رواه الطبراني.

(٦) مجمع الزوائد: ٣٠٣/٧، وقال: رواه الطبراني.

(٧) مستدرك الحاكم: ٤/٤٤٠ ـ ٤٤١، قال الذهبي: «قلت: صحيح».

رسول الله ﷺ يقول: يكون في هذه الأمَّةِ خَمْسُ فِتَن» ـ ثم يُحَدِّث هـذا الصحابي رجـلاً من أهـل الشام فيقـول ـ «فقد مَضَتْ أربـع، وبقيت واحدة، وهي: الصَّيْلَم[1]، وهي فيكم يـا أهل الشام، فـإن استطعْتَ أن تكـون حَجَراً فَكُنْـه، ولا تكُنْ مع واحـدٍ من الفريقَـيْن، ألا فاتَّخِذْ نفقاً في الأرض! فقيل له: أأنت سَمِعْتَ هذا من رسول الله ﷺ؟ قال: نعم!»[2].

ـ ومن أسـاليب التأكيـد على اعـتزال القتال في الفتنـة، إخبـارُ النبي ﷺ أنَّ القـاتـل والمقتول في النار، فقد قال رسول الله ﷺ فيما أخرجه البَزَّار: «إذا اقتتلتُم على الدنيا فالقاتـل والمقتول في النار»[3]. والصراع على الدنيا هو صراعٌ بين فئتين باغيتين ظالمَتَيْن، وهو حالةٌ من حالات قتال الفتنة ـ كما ذُكِرَ سابقاً ـ.

ـ ومن الأساليب التي استخدمها رسول الله ﷺ للتأكيد على اعتزال القتـال في الفتنة، الأَمْرُ بإتلاف السلاح، مبالغةً في الحَثِّ على تجنُّبِ القتال، حتى لا يكونَ وجودُ السـلاح مثارَ إغراءٍ باستعماله في هذا القتال الأثيم! «عن محمـد بن مسلمة قـال: قال رسـول الله ﷺ: إذا رأيتَ الناسَ يقتتلون على الدنيا فاعْمِدْ بسيفك على أعظم صَخْرَةٍ في الحَرَّة، فاضرِبْهُ بها حتى يتكسَّر، ثم اجلِسْ في بيتك، حتى تأتيكَ يَدٌ خاطئة، أو مَنِيَّةٌ قاضِيَة. . .»[4].

وجاء في بعض الروايات التي تتحدَّث عن القتال في الفتنة: «كَسِّروا فيها قِسِيَّكم»[5].

قيل: المُراد الكسرُ حقيقةً لِيَسدَّ على نفسه باب هذا القتال.

وقيل: هو مجاز، والمراد تَرْكُ القتال، قال النووي: والأول أصح[6].

أقول: وتصحيح الإمام النووي لِكَسْر القِسيّ، وإتلاف السلاح، عـلى المعنى الحقيقي دون المجازي يعتمد على قاعدة لغوية وشرعية هي «الأصل في الكلام الحقيقـة»[7] عند عـدَم

---

(١) على وزن فَيْعَل، كفَيْصَل، بمعنى الاستئصال، والمراد أشدّ الفِتن.
(٢) مسند أحمد بن حنبل ٥/٧٣.
(٣) نيل الأوطار: ٧/٥٠.
(٤) مجمع الزوائد: ٧/٣٠٠ ـ ٣٠١، وقال: رواه الطبراني في الأوسط ورجالُه ثقات.
(٥) نيل الأوطار: ٥/٣٦٩.
(٦) نيل الأوطار: ٥/٣٦٩.
(٧) المجلة: مادة ١٢ ص ١٣ والقواعد الفقهية للندوي: ص ١٨٦.

الصارف عن المعنى الحقيقي إلى المعنى المجازي. ولكن يبدو لي أنَّ هناك قرائن تَصْرف مثل هذا التعبير عن معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، منها: أنَّ إتلاف السلاح هو إتلاف للمال، وقد جاء النهي عن إضاعة المال[1].

ثم لا بُدَّ من الإبقاء على السلاح لاستعماله في الجهاد في سبيل الله، وللدفاع عن المسلمين، وبلاد المسلمين إذا أغار العدو، ولاستعماله في القتال الداخلي المشروع كقتال المحاربة، وقتال البغي، والأخذ على أيدي السفهاء! يقول الطبري: «لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهَرَبَ منه، بلزوم المنازل، وكسر السيوف، لَمَا أقيم حقٌّ، ولا أُبْطِلَ باطل، ولَوَجَدَ أهل الفُسُوق سبيلاً إلى ارتكاب المُحَرَّمات، من أخذ الأموال، وسَفْكِ الدماء، وسَبْيِ الحريم، بأَنْ يحاربوهم، ويكفّ المسلمون أيديهم، ويقولوا: هذه فتنة، وقد نُهِيْنَا عن القتال في الفِتْنَة، وهذا مُخَالِفٌ للأمْرِ بالأخْذ على أيدي السفهاء. اهـ»[2].

وعلى هذا، فوجوب استعمال السلاح في حالات استعماله المشروع هو القرينة التي تَصْرِف الكلام عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي.

هذا، وبصدد ما نقلناه من كلام الطبري فإنه لا يَفْهَمُ منه أن الطبريَّ يُجيز القتالَ في الفتنة، لا، بل يُفْهَم منه أنَّ هناك أنواعاً من القتال بين المسلمين لا بُدَّ منه، فيجب الحفاظ على السلاح، وعدم إتلافه، من أجل استعماله في هذا القتال المشروع، ويُؤيِّد فَهْمَنا هذا ما جاء في سُبُل السلام: «وقال الطبريُّ إنكار المنكر واجبٌ على مَنْ يقدر عليه، فَمَنْ أعان المُحِقَّ أصاب، ومَنْ أَعَان المُبْطِلَ أخطأ، وإنْ أَشْكَلَ الأمْرُ فهي الحالةُ التي ورَدَ النَّهْيُ عن القتال فيها»[3]. وسَبَقَ مَعَنا أنَّ حالة الإشكالِ هذه هي إحدى حالات قتال الفتنة.

ومِمَّا يؤكِّد فهمَنَا أن المُرَادَ هو المعنى المجازي من الأمر بإتلاف السلاح أنَّ الرسول ﷺ في أسلوبٍ مجازي آخر يُرْشِدُ في ظَرْف الفِتْنة إلى استبدال سيوفٍ خشبية بالسيوف المعدنية المعتادة، فقد جاء في بعض الروايات أن النبي ﷺ أمر «الحَكَم بْنَ عمرو» بأَنْ يتَّخِذَ سيفاً

---

(١) الحديث في صحيح البخاري: رقم: ١٤٧٧ بترقيم فؤاد عبد الباقي فتح الباري جـ٣ ص ٣٤٠.
(٢) نيل الأوطار: ٧/٥٠ ـ ٥١. ونص الطبري موجود في فتح الباري جـ١٣/٣٤.
(٣) سُبُل السلام: ٤/٣٩ ـ ٤٠.

من خشب أيام الفِتَن[1]. أقول: حتى ولو اتخذ هـذا الصحابي سيفـاً من خشبٍ بالفِعْـل ـ كما جاء في رواية الطَبَراني، فإنَّ ذلك لا يَدُلّ على أنَّه كَسَّر سلاحه، وأتلف التجهيـزات القتاليـة التي يملكها. . بل إنَّ قولَه لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه «فَقَدِ اتخذْتُ سيفاً من خشب»[2] يَحْتَمـل أن يكون تعبيـراً مجازيـاً عن القَرار الـذي اتخذه بـاعتزال القتـال، كـما يَحْتَمـل المعنى الحقيقيّ لهذا الكلام، وأيّاً كان فلا دلالة فيه على تحطيم أسلحة القتال.

بـل جاء في بعض الـروايات أسـاليب مُوغِلَة في الكنـاية والمجـاز عن تجنُّب القتـال في الفتنة، فقد ورَدَ أن بَعْضَ الصحـابة قـال بهذه المنـاسبة: « . . فكيف نصنـع يا رسـول الله؟ قال: تكسر يَدَك، قلتُ: فإن انجبَرتْ، قـال: تَكْسِرُ الأخرى، قلتُ: فـإن انْجَبَرتْ قـال: تكسر رجلَك! قلتُ: فـإن انجبَرتْ، قـال: تكسر الأخـرى، قلتُ: حتى متى؟ قـال: حتى تأتِيكَ يدٌ خاطئة، أو منيةٌ قاضية»[3]. وأَظُنُّ لا حاجة للاستدلال هنـا على أن المُـرَاد من هذه العبـارات معناهـا المجازي إذْ لَمْ يَـرِدْ ـ فيما أعلم ـ أَنَّ من طُـرُق البُعْد عن المحـاذير تعـطيلَ الأعضاء حتى لا تقعَ فيها!!!

وهكذا نجد أن الرسول ﷺ شدَّد على تَرْك القتال في الفتنة بمختلف الأساليب. وبهـذا ننتهي من النقـطة الأولى وهي: حكم أن يشترك المسلم مـع الأطـراف المتصـارعـة في قتـال الفتنة.

وأمّا النقطة الثانية وهي:

حكم أن يدافِعَ المسلم عما يحق له الدفاع عنه، إذا قُصِد بسوء من الأطراف المتصارعة في قتال الفتنة.

فهناك رأيان فقهيان حول هذه النقطة على وَجْهِ الإجْمال:

الرأي الأول: تحريم الدفاع عن النفس.

يقول صاحب نيـل الأوطار: «قـالَتْ طائفـة: لا يقاتِـل في فِتَن المسلمين، وإن دخلوا

---

(1) جمع الزوائد: ٣٠١/٧، وقال: رواه الطبراني.
(2) المصدر السابق.
(3) مجمع الزوائد: ٣٠١/٧، وقال: رواه الطبراني في الأوسط.

عليه بيته، وطلبوا قَتْلَه، ولا تجوز له المُدَافعة عن نفسه، لأنَّ الطالِبَ متأوِّل، وهذا مذهب أبي بَكْرَة الصحابي وغيره»[1].

ونقف هنا عند عبارة «لأن الطالِبَ متأوِّل»:

فهذا الرأي إذن وهو عدم جواز الدفاع عن النفس خاصٌّ بحالةِ ما إذا كانَ للمعتدِي تأويل، أو شبهة دليل في استباحة قتالِ من يَعْتَدي عليه، فهنا يجب الاستسلام وعدم التصدِّي لِرَدِّ العُدْوَان. ومفهوم هذا التعليل: أنَّ المعتدِي في قتال الفتنة إذا لَمْ يكن له تأويل، بأن كان القتال من أجل الدنيا، أو لِعَصَبِيَّة، أو ما شاكل ذلك، فإنَّ هذا الرأي الأول نفسه لا يقول بوجوب الاستسلام، وحرمة الدِّفاع عن النفس.

على أنَّ صاحب سُبُل السلام ذَكَر هذا الرأي الأول بدون تعليل كَوْنِ الطالِبِ متأوِّلاً، ولكنه رغم ذلك وصف هذا الرأي القائل بوجوب الاستسلام للعدوان ـ بأنه رأيٌ شاذٌ[2].

وهذا الرأي ـ تحريم الدفاع عن النفس في قتال الفتنة ـ هو الذي أعلنَتْه مجلة الوَعْي البيروتية، وهي تدعو المسلمين المتقاتلين إلى تَرْكِ القتال ـ ولو دفاعاً عن النفس لأن قتالَهم هو قتالُ فتنة[3].

الرأي الثاني: مشروعية الدفاع عن النفس في قتال الفتنة.

جاء في نيل الأوطار: «وقال ابنُ عمر وعمران بن حُصَيْن وغيرهما: لا يَدْخُلُ فيها ـ أيْ: في فِتَن المسلمين ـ لكن إن قُصِدَ دَفَعَ عن نفسه.

قال النووي: «فهذان المذهبان ـ أي: مذهب عدم مشروعية الدفاع عن النفس، ومذهب مشروعية الدفاع عن النفس ـ متفقان على تَرْكِ الدخول في جميع فِتَنِ المسلمين»[4].

---

(١) نيل الأوطار: ٥/٣٦٩.

(٢) سبل السلام: ٤/٣٩ ـ ٤٠.

(٣) المقال بعنوان: (قتال الفتنة) بمناسبة القتال الدائر في لبنان بين حركة أَمَل وحزب الله / السنة الثانية ـ العدد ٩ / جمادي الآخرة ١٤٠٩ هـ كانون الثاني ١٩٨٩ م.

(٤) نيل الأوطار: ٥/٣٦٩ ـ ٣٧٠. والقسطلاني على البخاري: ١٠/١٧٤. وانظر كلام النووي في (شرح صحيح مسلم) جـ ١٠/٣٥٠ ـ ٣٥١ بصَدَد شرحه لحديث (إنها ستكون فِتن...) رقم (٢٨٨٧) صحيح مسلم جـ ٤/٢٢١٣.

أَيْ: إن الإمام النووي يُفَرِّق بين الاشتراك في قتال الفتنة فهذا غير مشروع، وبين الدفاع عن النفس في قتال الفتنة ففي هذه المسألة مذهبان كما يقول.

ويَنْقُل الشوكاني عن القرطبي هذين المذهبين أو الرأْيَيْن أيضاً فيقول: «ومنهم من قال: يَتْرُكُ المقاتلة، حتى لو أراد قتله لم يدفَعْه عن نفسه، ومنهم من قال: يُدَافع عن نفسه، وعن ماله، وعن أهله، وهو معذورٌ، إن قَتَل أو قُتِل!»[1].

دليل الرأي الأول: في عدم مشروعية الدفاع عن النفس في قتال الفتنة ـ هو الأحاديث الواردة في النهي عن قتال الفتنة، وقد سَبَق الكثير منها، ومن ذلك: ما رواه أبو موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أنه قال في الفتنة، كَسِّروا فيها قِسِيَّكُم، وقطعوا أوتاركم، واضربوا بسيوفكم الحجارة، فإنْ دُخِل على أحدكم بيتُه، فليكن كخير ابنَيْ آدم»[2].

ومنها أيضاً ما جاء عن خالد بن عرفطة عند أحمد والحاكم والطبراني وابن قانع بلفظ «ستكون بعدي فِتنةٌ واختلاف، فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعل»[3].

دليل الرأي الثاني في مشروعية الدفاع عن النفس في قتال الفتنة ـ هو الأحاديث الواردة في مشروعية دَفْع الصائل، فقد جعلوها مُخَصِّصَةً للأحاديث الواردة في النهي عن القتال في الفتنة وهي:

«قاتِلْ دون مالِكَ حتى تحوزَ مالَكَ أو تُقْتَلَ فتكون من شهداء الآخرة»[4] «من قُتِل دون ماله فهو شهيد»[5]، «من قُتل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتل دون أهله فهو شهيد، ومن قُتِل

(١) المصدر السابق (نيل الأوطار).

(٢) نيل الأوطار: ٥/٣٦٨. وانظر الحديث في سنن أبي داود برقم (٤٢٥٩) جـ ٤/١٤١، وقال الألباني (صحيح) [صحيح سنن أبي داود] رقم (٣٥٧٨) جـ ٣/٨٠١.

(٣) المصدر السابق: [٥/٣٦٩ ـ نيل الأوطار] وانظر الحديث في مسند أحمد: ٥/٢٩٢. ومَطْلَعُه: «يا خالد! إنها ستكون بعدي أحداث وفِتن...». وفي مستدرك الحاكم ـ مطلعه: «يا خالد! إنه سيكون بعدي...» ٤/١٧. وقال الحاكم: «تفرَّد به (علي بن زيد القرشي عن أبي عثمان الهندي)ولم يحتجا بَعِليّ» هذا، وسكت عنه الذهبي.

(٤) كنز العُمَّال: رقم (١١١٧٣) جـ ٤/٤١٥.

(٥) صحيح البخاري: رقم ٢٤٨٠ بترقيم فؤاد عبد الباقي.

دون دمه فهو شهيد»[1]، «ومن أصيب دون دينه فهـو شهيد»[2]، «من قُتِـل دون مظلمتـه فهو شهيد»[3].

يقول الشوكاني: «وحكى ابنُ المنذر عن الشافعي أنه قال: من أريد مالُه، أو نفسـه، أو حريمه، فله المُقَاتلة، وليس عليه عَقْـلٌ ولا ديةٌ ولا كفـارة، قال ابنُ المنـذر: والذي عليـه أهل العلم أنَّ للرجل أن يدفع عـما ذُكِرَ إذا أريـد ظلماً بغـير تفصيل، إلا أَنَّ كـل مَنْ يُحْفَظُ عنه من علماء الحديث كـالمجمعين عـلى استثناء السلطان لـلآثار الـواردة بالأمـر بالصـبر على جَوْرِه، وترك القيام عليه. انتهى»[4].

فإذن، أحاديث دفع الصائل مُخَصَّصَةٌ فقط بأحاديث الصبر على جَـوْرِ السلطان وليست مُخَصَّصَةً بأحاديث مَنْع القتال في الفتنة، والذي يُفْهَمُ من صنيعهم في إيراد أحـاديث الصيال بصدد بحث قتال الفتنة يدل على أَنَّهم يخصِّصون أحاديث القتال في الفتنة بأحاديث الصيال، وليس العكس. وقول ابن المنذر السابق «والذي عليـه أهل العلم أن للرجـل أن يَدْفَـعَ عـما ذُكِرَ إذا أريد ظلماً بغير تفصيل . . .» ثم استثناء السلطان فقط دليلٌ على ما ذكرناه.

الرأي الذي نُرَجِّحُه:

والذي يظهر لي أنَّ أحاديث مَنْع القتال في الفتنة، فيها تَصْريـحٌ بأن يقف المسلم فيهـا كمـوقف خـير ابْنَيْ آدم، أي: هـابيـل الـذي قتله أخـوه قـابيـل، ففي الحـديث السـابق: «. . . فإن دُخِل على أحدكم بيتُه، فلْيَكُن كخير ابْنَيْ آدم».

وقد اختُلِفَ في حقيقة موقف هابيل، هل هو الاستسلام للقتـل؟ أم هو الامتنـاع عن البدء بالقتل، وكان عازماً على الدفاع، ولكنه قُتِـلَ غيلةً؟ فقد جـاء في تفسير النسفي لقـولِه تعالى: «. . لئن بسطتَ، إليَّ يَدَكَ لتقتلني، ما أنـا بباسطٍ يَـديَ إليك لأقتلَك. .»[5] جـاء ما

---

(١) سنن البيهقي: ٣/٢٦٦.
(٢) المصدر السابق.
(٣) مسند أحمد بن حنبل: ١/٣٠٥.
(٤) نيل الأوطار: ٥/٣٦٧.
وسبل السلام: ٣/٢٦٢.
(٥) سورة المائدة: آية ٢٨.

نَصُّه: «قيل: كانَ ـ أَيْ: هابيل القتيل ـ أقوى من القاتـل، وأَبْطَشَ منـه، ولكن تَحَرَّج من قَتْلِ أخيه، واستسلم له خوفاً من الله تعالى، لأن الدَّفْعَ لم يكن مباحاً ذلك الوقت. وقيـل: بل كان ذلك ـ أي: الدفاع عن النفس ـ واجباً، فإنَّ فيه ـ أي: الاستسلام، وعدم الدفاع ـ إهلاكَ نفسه، ومشـاركةً للقـاتل في إثمـه، وإنما معنـاه: ما أنـا بباسطٍ يَـديَ إليك مبتـدئاً، كقَصْدِكَ ذلك مِنِّي، وكان هابيل عازماً على مدافعته إذا قَصَدَ قَتْلَه، وإنما كان قَتْلُه فَتْكاً عـلى غَفْلَةٍ منه»[1].

وهكذا نَرَى الاختلاف في فَهْم موقف هابيل الذي يرشدنا الحديث إلى اتخاذه أسوةً لنا في قتال الفتنة.

وجـاء في تفسير الآلـوسي: «وعن السيِّد المُـرْتَضَى أن الآية ليست من مَحَـلِّ النزاعِ لأن اللامَ الداخلة على فِعْل القَتْل لامُ كَيْ، وهي مُنْبِئَةٌ عن الإرادةِ والغَـرَضِ ولا شُبْهَةَ في قُبْحِ ذلك أولاً وآخراً؛ لأن المُدَافِعَ إنما يَحْسُنُ منه المُدَافَعة للظالم طلباً للتخلُّصِ من غير أَنْ يقصد إلى قَتْلِه، فكأنَّه قال: لَئِنْ ظلمتَني لم أظلِمْك»[2].

وجاء في تفسير القرطبي: «لئن بسطت إليَّ يَدَك» الآية... قال مجاهد: كان الفَـرْضُ عليهم حينئذٍ ألاّ يَسْتَلَّ أحدٌ سيفاً، وألا يمتنع مِمَّنْ يريـد قَتْلَه، قال علماؤنـا:... إلاّ أنَّ في شرعنا يجوز دَفْعُه إجماعاً، وفي وجوب ذلك عليه خلاف، والأَصَحُّ وجوبُ ذلك، لما فيه من النهيْ عن المنكر.. وفي الحَشْوية قومٌ لا يُجَوِّزون للمَصُول عليـه الدَّفْـع، واحْتَجُّـوا بحـديث أبي ذرّ وحمله العلماء على تَرْكِ القتـال في الفتنة، وكفِّ اليَـدِ عند الشبهـة»[3]. وحديث أبي ذَرّ الذي أشار إليه القرطبي، أخرجه أبو داود والترمـذي بلفظ «قال لي رسـول الله ﷺ: «يا أبـا ذَرّ! قلت: لَبَّيْك وسعْدَيْك! قال: كيف أنت إذا رأيت أحجـارَ الزيت قـد غرِقَتْ بـالدم[4]؟ قلتُ: ما خارَ الله لي ورسولُه، قال: عليك بِمَنْ أَنْتَ منه[5]. قلتُ: يا رسول الله! أفلا آخذ

---

(١) تفسير النسفي: ١/٤٠٥.

(٢) تفسير الآلوسي: جـ٦/١١٢.

(٣) تفسير القرطبي: جـ٦/١٣٦.

(٤) موضع بالمدينة في الحَرَّة سُمِّي بها لسواد الحجارة كأنها طليت بالزيت أي: الـدم يعلو حجارة الـزيت ويسترهـا لكثرة القتلى [سنن ابن ماجة الحاشية] ٢/١٣٠٨.

(٥) أي: بأهلك وعشيرتك.

سَيْفي فأضعه على عاتقي؟ قال: تلزم بيتك. قلت: فإن دُخِلَ عَليَّ بيتي. قال: فَإنْ خشيتَ أن يَبْهَرَكَ شُعَاع السيف فألْقِ ثوبَك على وجهك يبوء بإثمك وإثمه»[1].

أقول: ومهما قيل في حقيقة موقف هابيل فإن الأحاديث التي أشارَتْ إلى الاستسلام في قتال الفتنة صريحةٌ في مَشْروعية عدم الدفاع عن النفس في مثل هذا القتال، وبذلك تُعْطينا فكرةً عن حقيقة موقف هابيل أقوى من استنتاجات المفسِّرين السابقة.

يقول الشَوْكاني بَعْد سَرْده لبعض الأحاديث في هذا الموضوع ما نصُّه: «والأحاديث المذكورة في الباب تدل على مشروعية تَـرْكِ المقاتلة، وعدم وجوب المدافعة عن النفس والمال»[2].

وقول الشوكاني «عدم وجوب المدافعة عن النفس» يجعل المُدَافَعَة دائرةً بين الندب، والإباحة، والكراهة، والتحريم؛ لأن هذه الأحكام كلَّها يَصْدُق عليها «عدمُ الوجوب».

ولقد تعدَّدت آراء العلماء في حكم الاستسلام وتَرْك الدفاع عن النفس في قتال الفتنة على النحو التالي:

١ ـ الدفاع عن النفس مكروه:

يقول الصنعاني في التعليق على رواية: «.. إن استطعْتَ أَنْ تكون عبدَ الله المقتول لا القاتل، فافْعَل». يقول: «وقوله: إن استطعْتَ يدل على أنها لا تَحْرُم المدافَعَة، وأنَّ النَّهْيَ للتنزيه، لا للتحريم»[3]. ومعلومٌ أن نَهْيَ التنزيه يعني: الكراهة.

٢ ـ الدفاع عن النفس مباح:

أَيْ: يستوي في هذا الرأي الفِعْل والتَّرْك، الدفاع وعدم الدفاع.

٣ ـ تَرْكُ الدِّفاع عن النفس ـ مَنْدُوب:

يقول الصَّنْعَاني في بيان الرَّأْيَيْنِ الأخيرَيْن: الإباحةِ والنَّدْب ـ ما نَصُّه:

---

(١) مستدرك الحاكم: ١٥٧/٢ وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يُخرجاه.
(٢) نيل الأوطار: ٣٦٩/٥.
(٣) سبل السلام: ٤٠/٤.

«وهل تَرْكُ الدِّفاع عن النَّفْس ـ مباحٌ، أو مَنْدُوب؟ فيه خِلاف»[1].

٤ ـ الاسْتِسْلام، وتَرْكُ الدِّفاع عن النَّفْس ـ واجب:

يقول الصَّنْعَاني: «وقالت طائفةٌ: يجب التَّحَوُّلُ مِن بَلَدِ الفتنة أصلاً. ومنهم مَنْ قال: يَتْرُكُ المُقَاتَلَة. وهو قولُ الجمهور. وشَذَّ مَنْ أوجبه! [أَيْ، أَوْجَبَ تَرْكَ المقاتلة] حتى لَوْ أراد أحدهم قَتْلَهُ لَمْ يدفَعْه عن نفسه!»[2].

٥ ـ الدِّفاع عن النَّفْسِ واجب:

ويُفْهَمُ هذا الرأي مِمَّا وَرَدَ في كتاب «التذكرة» للقرطبي ـ قال ما نَصُّه: «.. وقد ذكرنا مَنْ تَخَلَّفَ عن الفِتْنَة، وقَعَدُوا، منهم: عمران بن الحصين، وابن عمر. وقد رُوِيَ عنهما، وعن غيرهما، منهم: عَبِيدَةُ السَّلْماني: أَنَّ مَنِ اعْتَزَل الفريقَيْنِ [أَيْ: الفريقين المتقاتِلَيْنِ في الفتنة] فدخَلَ بيته، فأَتَى مَنْ يُرِيد نَفْسَه ـ **فعَلَيْهِ دَفْعُه عن نَفْسِه**، وإنْ **أَبَى الدَّفْعَ فغَيْرُ مُصيب!** لقوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ أُرِيدت نَفْسُه ومالُه فقُتِلَ ـ فهو شهيد» قالوا: **فالواجِبُ** على كُل من أريدت نفسه ومالُه فقُتِل ظُلماً ـ دَفْعُ ذلك ما وَجَدَ إليه السبيل، متأَوِّلاً كان المُرِيد، أو مُتَعَمِّداً للظلم. قُلْتُ: هذا هو الصحيح مِن القَوْلَيْنِ إن شاء الله تعالَى... قال أبو بكر: وبهذا يقول عوامُّ أهل العلم ـ أَنَّ للرَّجُلِ أن يُقاتِلَ عن نفسه ومالِه إذا أريد ظُلْماً؛ للأخبار التي جاءت عن رسول الله ﷺ، لَمْ يَخُصَّ وقتاً مِن وقتٍ، ولا حالاً مِن حالٍ، إلاّ السلطان، فإنَّ جماعةَ أهل العلم كالمجتمعين على أَنَّ مَنْ لَمْ يُمكِنْه أن يمنع نَفْسَهُ ومالَهُ إلاّ بالخروج على السلطان، ومُحَارَبَتِه ـ أنَّه لا يُحَارِبُه، ولا يَخْرُجُ عليه، للأخبار الوارِدَةِ الدالَّةِ عن رسول الله ﷺ بالصَّبْرِ على ما يكون منهم مِن الجَوْرِ والظُّلْم...»[3].

أقول: إنَّ قوله: «فعَلَيْهِ دَفْعُه» «وإنْ أَبَى الدَّفْعَ فغَيْرُ مُصيب» «فالواجِبُ على مَنْ أُرِيدَتْ نَفْسُه ومالُه... دَفْعُ ذلك ما وَجَدَ إليه السبيل». كُلُّ هذا يَدُلُّ على الرأي الخامس:

---

(١) سبل السلام، للصنعاني: ٤/٤١.

(٢) المصدر السابق: ٤/٤٠.

(٣) التَّذْكِرَة، للقرطبي: ٢/٦٧٦ ـ ٦٧٧.

وهـو وجوب الـدِّفاع عن النفس . . في قتـال الفتنـة ؛ لأنَّ هـذا الـرأي مَسُـوقٌ في مَعْـرِضِ الحديث عن الفتنة ، ومَنْسُوبٌ إلى مَنِ اعْتَزَلَ الفتنة مِنَ الصَّحابة .

الرأي الذي نُرَجِّحه :

وبعد اسْتِعْراضِ هـذه الآراء المتعدِّدَة ـ نُـرَجِّحُ الـرَّأيَ الذي يقـول بأنَّ الاسْتِسْـلام ، وتَرْكَ الدِّفاع عن النفس في قتالِ الفتنة ـ يأخُذُ حكم الإباحـة . وسبب ترجيحي لهـذا الحكم هو أنَّ النصوص الشرعية التي سَبَقَ اسْتِعْرَاضُ الكثير منها ـ كُلُّها جاءت بـطَلَب تَرْكِ القتـال بصيغة الأمر : «كَسِّروا قِسِيَّكم» «قَـطِّعُوا أوتـاركم» «اضربوا بسيـوفكم الحجارة» «أَلْقِ ثـوبَكَ على وَجْهك» «كُنْ كخير ابْنَيْ آدم» . . . الخ .

وهذا كُلُّه مَعْنَاهُ : الأمْرُ بالاسْتِسْلام وتَرْكِ الدِّفاع حالة الاعتداء . . .

وهذا الأَمْرُ يعارِضُ النصوص الشَّرْعِيَّةَ الوارِدَةَ بِصِيَغِ النَّهْيِ الجازم عن الإلقاء بالنفس إلى التهلكـة ، وعدم التَعَـرُّضِ للقَتْل ، مِنْ مِثْـل : «ولا تلقوا بـأيديكم إلى التهلكـة»[1] ، «ولا تقتلوا أنفسكم»[2] . «ولا تقتلوا النفس التي حـرَّم الله إلا بـالحق . . .»[3] وهـذا النهي الأخـير صادِقٌ في النهي عن قَتْل الإنسانِ نفسه ، وتمكين الآخرين من قَتْل نفسه ، كـما هو صـادقٌ في النهي عن قَتْل نفوس الآخرين . .

ومن القواعد في أصول الفقه : أنَّ الأمر بعد النهي يَدُلُّ على الإباحة[4] . ولكنهـا ليست إباحةً بصورة مطلقة . بل إباحة مقيَّدَة بالموضوع الذي ورَدَتْ فيه ، وقـد وَرَدَتْ هذه الإبـاحة بموضوع قتال الفتنة ، فتختَصُّ بها .

ثم قد جاءت قرائن تدل على أنَّ الأمر بالاستسلام ، وتَـرْك الدفـاع في قتال الفتنـة هو للإباحة .

ومن هذه القرائن مـا جاء في روايـة « . . إن استطعْتَ أن تكـون عبد الله المقتـول ، لا

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٥ .
(٢) سورة النساء : الآية ٢٩ .
(٣) سورة الإسراء : الآية ٣٣ .
(٤) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي : ٢/٣٩٨ .

القاتل، فافْعَل». فاستعمال «إنْ» في هذا المَقَام يوحي بقِلَّة وقوع هـذا الأمر، كـما يقول علماء اللغـة[1]. وتعليق فِعْل الاستسـلام على أمـر قليل الـوقوع قـد يَـدُلُّ عـلى تَـرْكِ الأمـر لخيـار المُخاطبْ، ويَتَرَجَّح الخيارُ على غيره هنا بقرينة القاعدة الأصولية السابقة: «الأمر بعـد النهي يدل على الإباحة».

ومن القرائن التي تُرَجِّـحُ حكم الإباحـة في مسألتنـا أنَّ الأحاديث طلَبتْ من الإنسـان قَبْـل أن يتعَرَّضَ لـلاعتداء عليـه في قتال الفتنـة أَنْ يتغَيَّبَ عن الأَنْظَار: ـ يَلْحَقَ بـالبوادي ـ يَلْحقَ بإبله، بغَنَمِه، بأرْضِه ـ يتخـذَ نفقاً في الأَرْض، ـ يَلْزَمَ بيتـه. . . وكل هـذا يدل عـلى طَلَب عَدَمِ التعرُّضِ لِأنْ يكون الإنسانُ مُعْتدَى عليه، وأرى أنَّ مثل هذا الطلبِ يَكْسِرُ مِنْ حِدَّةِ الأَمْر بالاستسلام حـين وقوع البـلاء، وحدوث الاعتـداء فيَصْرِف هذا الأَمْـرَ إلى معنى الإِذْنِ والإباحة.

ومن القرائن التي تُرَجِّحُ حكم الإباحة في مسألتنـا أنه لَـمَّـا حَدَثَت الفِتْنَـةُ في آخر عهـد عثمـانَ بنِ عفَّان رضي الله عنـه، وحاصَرَه الثُّـوَّار عَرَضَ عليـه بَعْضُ الصحابـة أَنْ يدافعـوا عنه، ولكنَّه رَفَض[2]. فلَوْ كانَ الاستسلام وعَدَمُ الدفاع واجباً لما جاز لَهُمْ أن يَعْـرِضوا عليـه ما يُخَالِفُ هذا الواجب، بل يَبْعُدُ أيضاً أن يَعْرِضـوا عليه مـا يُخالِفُ المنـدوب، على رَأْيِ من يقول: بأنَّ الإستسلام مندوب. فكان هذا الإجمـاع على جـواز الدفـاع قرينـة تَصرِف طلب الاستسلام عن الوجوب والنَّدْب إلى الإذْنِ والإباحة! والله أعلم.

ثُمَّ إنَّ مَوْقِفَ «عثمان بن عَفَّان» رضي الله عنه في اسْتِسْـلامِهِ للقَتْـل، ورَفْضِ الدِّفـاع عن النَّفْس، مع عَدَمِ إنكـار الصَّحَابَـةِ عليه في مَـوْقِفِه الاسْتِسْـلامِيِّ هذا ـ هـو إجماعٌ آخَـرُ يُفِيدُنا في الـرَّدِّ على الرأي الخامِسِ الذي ذَكَرْناه في هذه المسألة، ويقول بوجوب الدِّفاع عن النفس، إذْ لو كان الدِّفاعُ واجبـاً لَمَا سَكَتُـوا على هـذا المَوْقِفِ الاسْتِسْـلامِي. . الأَمْرُ الـذي يُرَجِّحُ القَوْل بجواز الـدِّفاع، وجـواز الاسْتِسْلام أيضـاً ـ على سبيـل الإباحـة ـ وذلك حـين حصول الاعتداء في قتال الفتنة.

---

(١) تفسير النيسابوري جـ ٢٦/٨٣.

(٢) المُغني لابن قدامة: ١٠/٣٥٣.

وقَبْلَ أن نَتْرُكَ الكلامَ في حكم الدفاع عن النفس، في قتال الفتنة - لا بُدَّ مِن القَوْل بأنَّ تَرْكَ الدِّفاع عن النَّفْس، مَهْما كان الحكمُ الذي يتبنَّاه المسلمُ بصَدَدِه، إذا أدَّى إلى مَفْسَدَةٍ أعظمَ مِنْ مَفْسَدَةِ تَرْكِ الدفاع عن النفس - فإنَّ الحكمَ في هذه الحال يُصْبِحُ وُجُوبَ الدِّفَاع، وتَحْريم الاسْتِسْلام، عَمَلاً بالقواعِدِ الشَّرْعية العامَّة، مِن مِثْل: «لا ضَرَرَ ولا ضِرار»[1] و «يُخْتَارُ أهونُ الشَّرَّيْن»[2]. ومِن هُنا، فإنَّ كثيراً من الوقائع تَعْتَورُها أحكامٌ مختلفة تَبَعاً لاختلاف الظروف والأحوال التي تَتَغيَّر مَعَها الوقائع - فتَتَغَيَّرُ أحكامُها تَبَعاً لها... كما تَشْتَرِكُ في تَعْيِينِ الحُكْمِ الشَّرْعِيِّ لها - النُّصُوصُ الخاصَّةُ بها مع القواعِدِ الشَّرْعِيَّةِ العامَّة.

هذا ما يقال في حكم الاشْتِراكِ في قتال الفتنة، وما يَتَّصِلُ به.

بقيت نقطةٌ أخيرةٌ في موضوع قتال الفتنة، وهي:

هَلْ قتالُ الفتنة - مِن الجهاد في سبيل الله؟

إنَّه لَمِنَ البَدَهيّ أن يكونَ الجواب بالنفي، فالجهاد إنما هو قتالُ المسلمين للكفار حتى لا تكون فتنة، ويكون الدينُ لله.

بينما قتال الفتنة: إنما هو قتال المسلمين للمسلمين لتكون هناك فتنة، ويكون الدين لغير الله. ولا حول ولا قوة إلا بالله!

فمِنْ أين تأتي إلى هذا القتال شُبْهَةُ الجهاد؟ ولا سيما وقد صرَّح النبيُّ عليه الصلاة والسلام بأن القاتل والمقتول فيه، يدخلان النار؟

وعلى هذا، فقتال الفتنة ليس فقط غير داخلٍ في الجهاد في سبيل الله، بل هو والجهاد على طَرَفَيْ نقيض!

صحيحٌ أنَّ حالة الدفاع مأذونٌ فيها شَرْعاً على ما ذهب إلى ذلك الكثيرون، وأنَّ

---

(١) سنن البيهقي: ٦/٦٩. وسنن ابن ماجه: رقم (٢٣٤٠) جـ ٢/٧٨٤. وقال الألباني: (صحيح) [صحيح سنن ابن ماجه، للألباني] رقم (١٨٩٥) جـ ٢/٣٩.

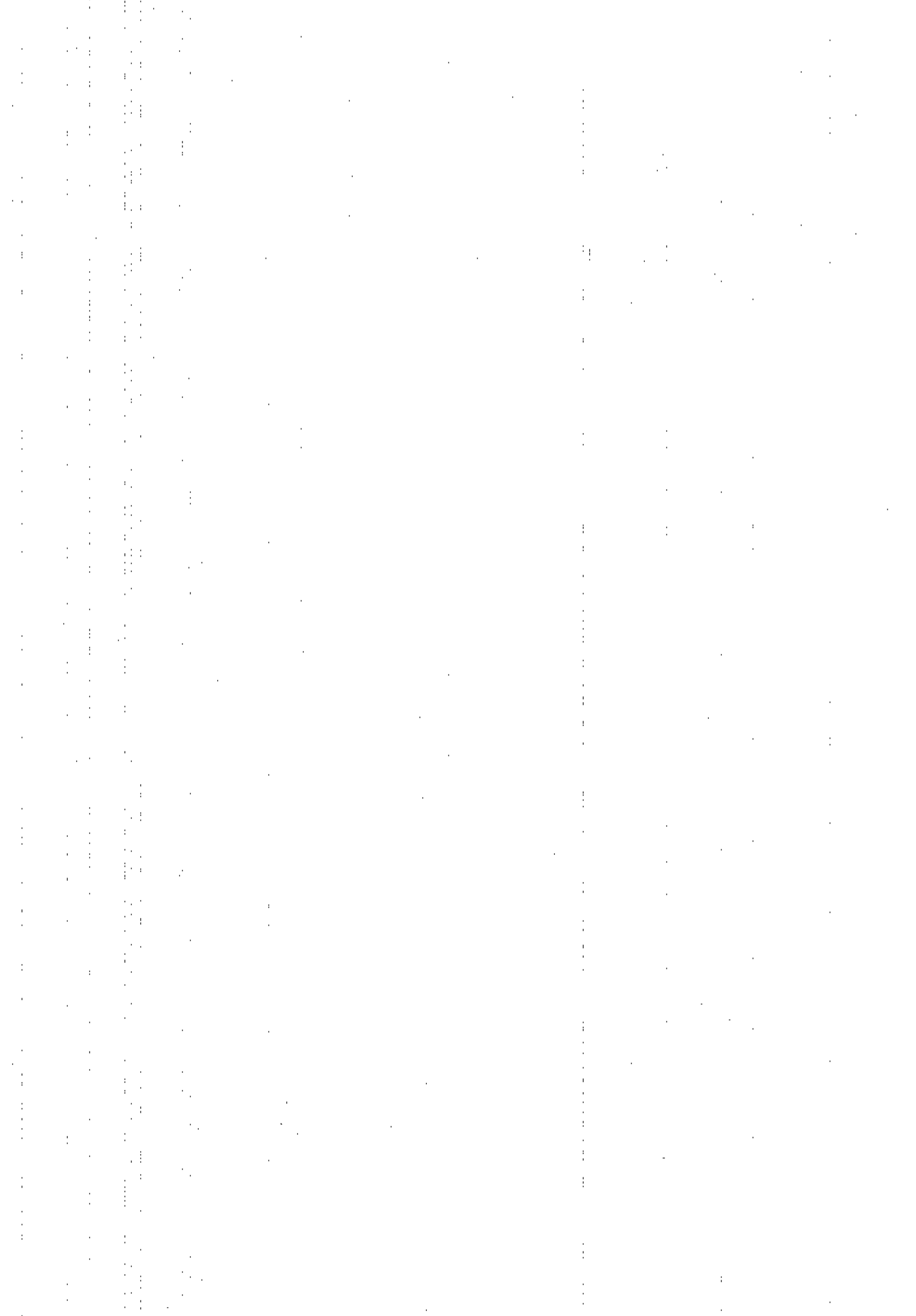
(٢) مجلة الأحكام العَدْلية: مادّة (٢٩) ص ١٥. وانظر: أصول الفقه للدكتور: محمد مصطفى الزحيلي: ص ٩٨.

القتيل هنا دافَعَ أو لم يُدَافِع يفوز بشَرَف الشهـادة، ولكنها شهـادةٌ حُكْمِيَّة، شهـادةٌ في حُكْم الآخـرة فقط، بينما قتيـل الجهاد ـ كَمَ سَبَقَ مَعَنَـا هو شهيـد في حكم الدنيـا والآخرة، أو في حكم الدنيا فقط[1] كما سيأتي تفصيله.

وعلى هذا، فلا تُعْتَبرُ حالة الدفاع في قتال الفتنة من الجهاد بمعناه الشَرْعي!

---

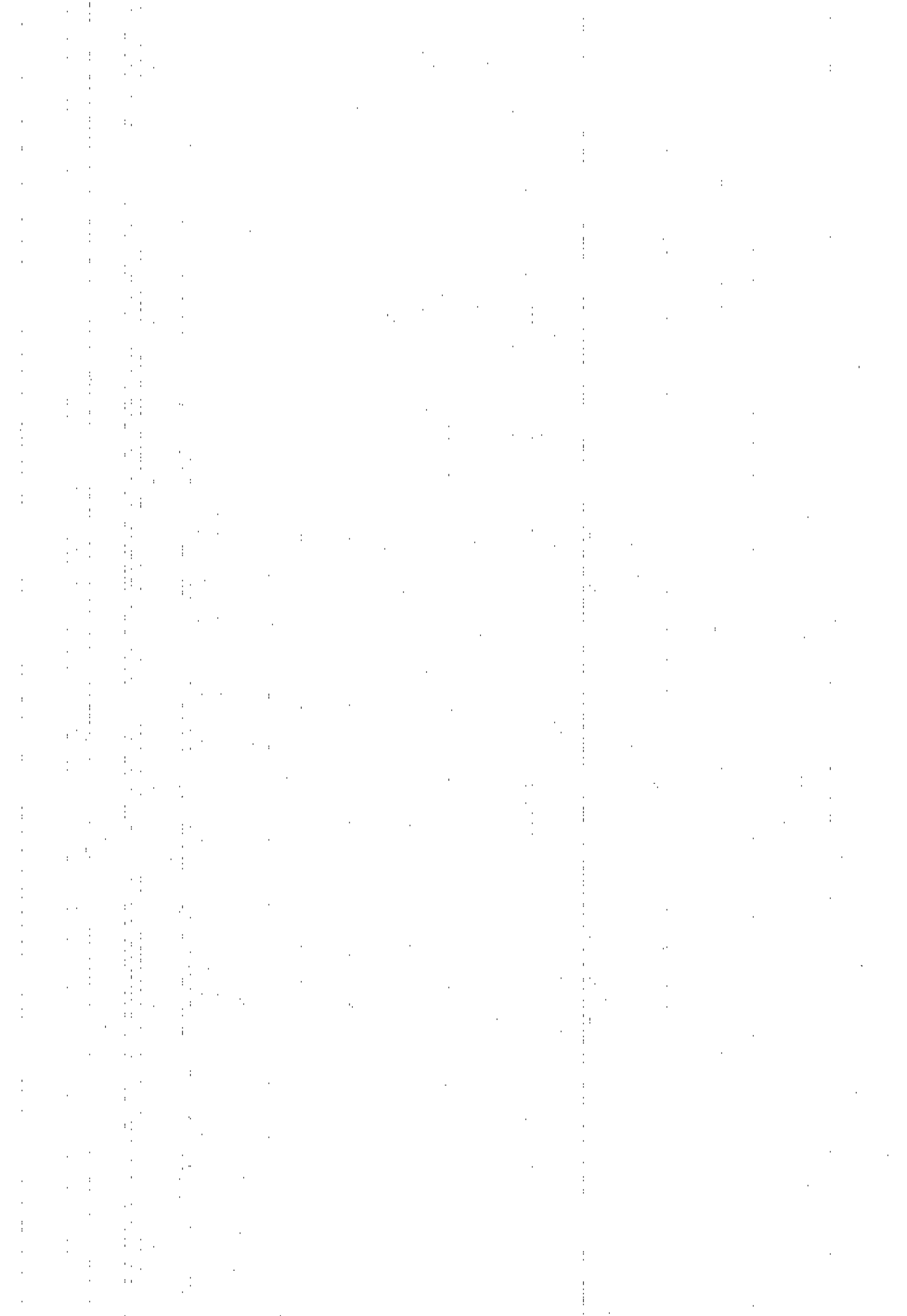
(١) شرح النووي على مسلم: ١/ ٥١٥.

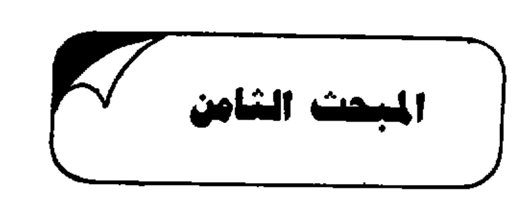


المبحث الثامن

قتال مُغْتَصِب السُّلْطَة

- تمـهيـد حول عَقْد السلطة السياسية في الإسلام، وطُرُق الحصول عليها.
- أدِلَّةُ القول بانعقاد الإمامَة عن طريق التغلب والقَهْر، مع المناقشة.
- الدليل الأول، مع المناقشـة. [قول عبـد الله بن عَمْرو في حَقِّ مُعَـاوِيَة: أَطِعْـه في طاعـة الله..]
- الدليل الثاني، مع المناقشة. [حديث: وإنْ تَأَمَّر عليكم..]
- الدليل الثالث، مع المناقشة. [الأَمْرُ بالصَّبْر على وُلَاة الجَوْر..]
- الدليل الرابع، مع المناقشة. [مشروعية قتال المُغْتَصِب، واستثناء السُّلْطان مِن ذلك]
- الدليل الخـامس، مع المنـاقشة. [المَصْلَحـة في السُّكُوت عـلى مُغْتَصِب السُّلْطَة، احتمالاً لَأخَفِّ الضَّرَرَيْن!]
- قتال مغتصب السلطة.
- أولاً: ما الدليل على مشروعية قتال مغتصب السلطة؟
- ثانياً: ما هو الحكمُ الخاصُّ في مشروعية قتال مغتصب السلطة؟
- ثالثاً: هل قتال مغتصب السُّلْطَة ـ هو مِن الجهاد في سبيل الله؟





قتال مغتصب السلطة

تمـهيـد حول عَقْد السلطة السياسية في الإسلام، وطُرُق الحصول عليها

السلطة في الإسلام هي للأمة تعطيها للحاكم بموجب عَقْدٍ بينها وبينه عـلى أَنْ يَحْكُمَها بكتاب الله وسنة رسولِه. هـذا ما تَـدُلُّ عليه النصـوص الشَرْعية؛ إِذْ جَعَلَتْ السلطة في عَقْد الحُكم كالسِلْعَةِ في عَقْد البيع هي الموضوعَ الـذي يَجْري عليـه العَقْد. فكـما أَنَّ البائـع يملك السِلْعَةَ ثم يتخلَّ عنها للشارِي بناءً على عَقْدٍ اسمُه عقدُ البيع فكذلك الأمة تَمْلِكُ السلطة ثم تتخلَّ عنها للحاكم بناءً على عَقْدٍ اسمُه عَقْد البَيْعة. وكما يُـذْكَرُ في عقـد البيع الشيءُ الـذي على المشتري أن يقدِّمه في مقابِلِ مـا أخذ مِنَ سلْعَة وهو الثمن كـذلك يُـذْكَرُ في عَقْـد البيعة الشيءُ الذي على الحاكم أن يُقَدِّمه في مقابل ما أخذ من سلطة وهو: الحكم بكتاب الله وسنة رسوله.

والنصوص الشرعية الـدالَّة عـلى هذا كثـيرة منها: قـول النبي ﷺ: «ومن بايـع إمامـاً فأَعْطَاه صفقة يَدِه، وثَمَرَةَ قَلْبِه فلْيُطِعْه..»[1]

أَيْ: مـا دام عَقْد البيعـة قد تَمَّ فـإن سلطة الحُكم، والأمـر والنهي التي كـان يَمْلِكُهـا المُبَايِعُ على نفسه قد انتقلت إلى الإمام بموجب هذا العقـد. وعلى هـذا الأساس فيجب عـلى مَنْ أَجْرَى عَقْدَ البيعة من الأمة أن يلتزم بـآثاره وهي: السمـعُ والطاعـة لِمَنْ أصبح صـاحب السلطة الجديد.

(١) صحيح مسلم (شرح النووي على مسلم ٨/٤٣ - ٤٤).

وجاء فيما يتعلّق بالشيء المقابِل الذي على الحاكم أن يقدِّمه نظيرَ السلطة التي يأخذها بموجب عَقْد الحكم أو البيعة ـ جاء في البخاري «عن عبد الله بن دينار قال: شَهِدْتُ ابنَ عمر حيث اجتمع الناسُ على عبد المَلِك قال: كَتَبَ، إني أُقِرُّ بالسَمْع والطاعة لعَبْد الله، عبد المَلِك، أمير المؤمنين، على سنة الله وسنة رسوله، ما استطعت، وإنَّ بَنِيَّ قد أَقَرُّوا بمثل ذلك»[1].

ففي نَصِّ هذه البيعة إقرارٌ بالسَمْع والطاعة. أَيْ: إقرارٌ من ابن عمر بِمَنْحِ عبد الملك ابن مروان سلطةً يستحقُّ معها السَمْعَ والطاعة في مقابل أن يقوم عبدُ المَلِك بالحكم على أساس سنة الله، وسنة رسوله. أَيْ: على أساس الإسلام.

هذا هو الأَصْل في الإسلام فيما يتعلَّق بالسلطة، والطريق التي يحصل بها الحاكم على السلطة كما رأينا في النصوص الشرعية.

وبِغضِّ النظر عن الطريقتَيْنْ الأُخْرَيَيْنْ للحصول على السلطة، وهما: طريقةُ الاستخلاف أو العَهْد من صاحب السلطة السابق. وطريقةُ التَغَلُّبِ أي: الاستيلاء على السلطة بالقوة. وبغض النظر عن الطريقة الأخرى التي يقول بها المذهب الشيعي وهي طريقةُ النص على إمامٍ معصوم إذْ لم تثبت هذه الطريقة الأخيرة من طريقٍ مقبول.

كما أنَّ الرأي الصحيح في طريقة الاستخلاف أنها مجرّدُ ترشيحٍ من الخليفة السابق لِمَنْ يَعْهَدُ إليه، ولا يَنال المُسْتَخْلَفُ صلاحياتِه في الخلافة إلا بعد المبايَعَة. ولو لَمْ يبايِعْهُ الناس لا يُصْبِحُ خليفة بمجرّد الاستخلاف[2].

وكذلك طريقة التَغَلُّبِ لا يصبح المتغلِّبُ خليفةً بمجرَّدِ السيطرة على السلطة بل إذا رَضِيَ الناس به وبايعوه أصبح خليفةً حينئذٍ بهذه البيعة. وإذا رفضوا بيعته بقي حاكماً مغتصباً للسلطة كما يَغْتَصِبُ إنسانٌ سِلْعَةً من آخر فإن رَضي هذا الآخرُ وباعَهُ إياها انتقلَتْ ملكيّةُ السِلْعَةِ إليه. وإنْ أَصرَّ على رَفْضِ بيعِها له بقي هذا الرافِضُ هو صاحبَ السِلْعَةِ الشَرْعيّ. وأمّا المُغتَصِب فإنَّه يَظَلُّ مُغْتَصِباً مهما تقادَمَ العَهْدُ على هذا الاغتصاب.

---

(١) صحيح البخاري: رقم ٧٢٠٣ (فتح الباري ١٣/١٩٣)
(٢) الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية لمحمد المبارك: ص ٣٧.

جاء في كتاب «الفقه الإسلامي وأدلته» ما يلي:

«ذكر فقهاء الإسلام طرقاً أربعة في كيفية تعيين الحاكم الأعلى للدولة وهي: النص، والبيعة، وولاية العهد، والقَهْر والغلبة. وسَتَتَبيَّنُ أَنَّ طريقة الإسلام الصحيحة عملاً بمبدأ الشورى، وفكرة الفروض الكفائية هي طريقة واحدة وهي: بيعة أهل الحل والعقد، وانضمام رضا الأمة باختياره. وأما ما عدا ذلك فمستنده ضعيف بسبب التعسُّف في تأويل النصوص، أو الاعتماد على نصوصٍ واهية، وأهواءٍ خاصة، أو إقرارٍ لواقعٍ قائم لم يجد المسلمون حِكمةً أو مصلحة في الثورَةِ عليه، أو القضاء على وجودِه، حَسْمَاً للدماء، ومَنْعاً للفَوْضى، ومُرَاعاةً لظروفٍ خارجية أو رهبةً مِنْ ضراوة الممسك بالسلطة التي آلَتْ إليه بطُرُقٍ غير مشروعة كالوراثة ونحوها. .»[1].

ولكنَّ الذي يثير الإشكال أكثر من غيره فيما يتعلَّق ببحثنا هنا، هو: الاستيلاء على الحكم عن طريق التغلُّب والقَهْر، أَيْ: اغتصاب السلطة. فنصوص كثير من الفقهاء قديماً وحديثاً متفقةٌ على الإقرار بسلطة المُغْتصب. وبالتالي فقتالُه غير مشروع واحتجوا لِرَأْيهم بِعِدَّة أَدِلَّة، فلا بُدَّ مِنْ عَرْضِها ومناقشتها، ثم نذكر الرأي الذي نراه. ومن ثَمَّ نَدْخُل في موضوع قتال مُغْتَصِب السلطة.

أَدِلَّةُ القول بانعقاد الإمامة عن طريق التغلُّب والقهر، مع المناقشة

تعتمد شَرْعِيَّةُ ولايةِ المُغْتَصب للسلطة، وتحريمُ الخروجِ عليه عند الفقهاء القائلين بهذا الرأي على خمسة أَدِلَّة تتبَّعناها من أقوال المُعَارِضين لِفِكْرَةِ قتال المُغْتَصِبين للسلطة. وهي:

١ ـ الدليل الأول، مع المناقشة:

ـ جاء في صحيح مسلم فيما يرويه عبد الرحمن بن عبد رَبِّ الكعبة عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ قال: «. . . ومَنْ بايع إماماً فأعطاه صفقة يده، وثَمَرَةَ قلبه فليُطِعْه إن استطاع. فإن جاء آخر يُنَازِعُه فاضْربوا عُنُق الآخر. فدَنَوْتُ ـ أَيْ: الراوي

(١) الفقه الإسلامي وأدلته ـ الدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٦٧٣.

عن عبد الله بن عمرو وهو عبد الرحمن بن عبد رَبِّ الكعبة ـ فقُلْتُ له: أَنْشُدُكَ الله! آنْتَ سَمِعْتَ هذا مِنْ رسول الله ﷺ؟ فأَهْوَىٰ إلى أُذُنَيْهِ وقَلْبِه بِيَدَيْه وقال: سَمِعَتْه أذنايَ، ووَعَاه قلبي. فقلتُ له: هذا ابنُ عَمِّك معاوية يأمُرُنا أَنْ نأكُلَ أموالَنَا بيننا بالباطل، ونَقْتُلَ أنْفُسَنا. والله عزّ وجلّ يقول: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارَةً عن تَرَاضٍ منكم * ولا تقتلوا أنفسكم * إنَّ الله كان بكم رحيما﴾ قال: فسَكَتَ ساعةً ثم قال: أَطِعْه في طاعة الله، واعْصِهِ في معصيةِ الله عزّ وجَلّ»[2].

يقول النووي في شَرْح هذا الحديث:

«المقصود بهذا الكلام أنَّ هذا القائلَ لَمَّا سَمِعَ كلام عبدِ الله بن عمرو بن العاص وذَكَر الحديث في تحريم مُنَازَعة الخليفة الأول، وأَنَّ الثاني يُقْتَلُ، فاعتقد هذا القائلُ هذا الوصفَ في معاوية لِمُنَازعته علياً رضي الله عنه. وكانت قد سبقَتْ بَيْعَةُ علي. فَرَأَى هذا أنَّ نفقة معاوية على أجناده، واتباعه في حَرْبِ علي ومُنَازعته ومقاتلته إياه من أَكْلِ المال بالباطل، ومِنْ قَتْل النَفْس لأنَّه قتالٌ بغَيْر حق. فلا يستحق أحدٌ مالاً في مقاتلته».

يقول النووي: «قوله: (أَطِعْه في طاعة الله، واعْصِهِ في معصية الله) هذا فيه دليلٌ لوجوب طاعة المُتَوَلِّين للإمامة بالقَهْر، مِنْ غير إجماع ولا عهد»[3].

ومُنَاقَشَتُنا لهذا الدليل هي: أنَّ الدليل هنا كما يرى الإمام النووي هو قول الصحابي عبد الله بن عمرو: (أَطِعْه في طاعة الله، واعْصِهِ في معصية الله) وإرادة معاوية بهذا الكلام.

هذا، وكلام الصحابي هنا، ليس دليلاً شرعياً على وجوب طاعة المُتَوَلِّين للإمامة أو للسُّلْطَةِ عموماً ـ بالقَهْر، بل هو رأي له، خالَفَه فيه غيرُه[4]، ويبدو أنَّ هذا الحِوَار بين

---

(١) سورة النساء: الآية ٢٩
(٢) صحيح مسلم: (شرح النووي على مسلم ٨/٤٣ ـ ٤٤)
(٣) صحيح مسلم: (شرح النووي على مسلم ٨/٤٣ ـ ٤٤)
(٤) يُنظر في حُجِّيَّة قَوْل الصحابي: (الإحْكام) للآمدي: ٤/٣٨٥ وما بعدها. وللشيخ محمد أبو زهرة، الكُتُب التالية: (أبو حنيفة) ٣٠٩ ـ وما بعدها. (مالك) ٢٥٩ ـ وما بعدها. (الشافعي) ٣٢١ ـ وما بعدها. (ابن حنبل) ٢٥٦ ـ وما بعدها.

الراوي وبين عبد الله بن عمرو كان قَبْل أَنْ يُقْتَلَ عليٌّ رضي الله عنه ويُسَلِّمَ الحَسَنُ الخِلاَفة إلى معاوية.

ثم إنَّ كلامَ عبد الله بن عمرو في إرشاد المُخاطَب أَنْ يُطِيعَ معاوية في طاعة الله - لا يُسْتَنْتَجُ منه صِحَّةُ ولاية المُتَغَلِّب على الإمارة.. فكل إنْسَانٍ يُطَاع في طاعة الله، ويُعْصَى في معصية الله ولو لَمْ يَكُنْ أميراً ولا مُتَأمِّراً إذْ لا طاعة لمخلوقٍ - أيِّ مخلوق - في معصية الخالق.

٢ - **الدليل الثاني** على انعقاد الإمامة عن طريق الاستيلاء على السلطة بالقوة - عند القائلين بذلك - ما جاء في صحيح مسلم عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه قال:

«إن خليلي ﷺ أوصاني أن أسمع وأُطيع وإن كانَ عبداً مُجَدَّع الأطراف» وفي رواية عن أم الحَصَيْنْ: «ولو اسْتُعْمِلَ عليكم عبدٌ يقودكم بكتاب الله فاستمعوا له وأطيعوا». وفي رواية أخرى عن أمِّ الحَصَيْنْ أيضاً: «إنْ أُمِّر عليكم عبدٌ مُجَدَّع - حَسِبْتُها قالت: أسود - يقودُكم بكتاب الله فاسمعوا وأطيعوا»[1].

قال النووي: مُجَدَّع الأطراف: أيْ مقطوعها، والمُرَاد: أَخَسّ العبيد... ثم قال: «وتُتَصَوَّرُ إمارة العَبْد إذا وَلَّاه بعض الأئمة. أو إذا تَغَلَّبَ على البلاد بِشَوْكَتِه. ولا يجوز ابتداءً عَقْدُ الولاية له مع الاختيار، بل شرطُها الحرية..»[2].

ومناقَشَتُنَا لهذا الدليل أَنَّ النصوصَ هنا فيما يتصل بإمارة العَبْد هي:

- وإنْ كان عبداً - ولو استُعْمِل عليكم عبدٌ - إنْ أُمِّرَ عليكم عَبْدٌ.

وواضِحٌ من رواية: «استُعْمِل وأُمِّر» أَنَّ الإمامَ هو الذي أَمَّره. وأما رواية: «وإنْ كان عبداً» فإنها وإنْ كانَتْ لا تَدُلُّ على كونه وُلِّي من قِبَلَ غيره، ولكنَّها على ضوءِ الروايات الأُخْرى تَدُلُّ على أنَّه أُعْطِيَ الإمارة والولاية من قِبَل الإمام فكان أميراً بذلك. جاء في شرح القسطلاني على البخاري ما يلي:

«اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِل عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ... قيل معناه: وإن استعمله

(١) صحيح مسلم (شرح النووي على مسلم: ٨/٣٤).
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: (٨/٣٤).

الإمام الأعظم على القوم، لا أنَّ العَبْدَ الحبشيَّ هو الإمامُ الأعظم فإنَّ الأئمة من قريش. أو المُرَادُ به الإمامُ الأعظم على سبيل الفرض والتقدير. وهو مبالغة في الأمر بالطاعة، والنهي عن شِقَاقِه ومُخَالفته... وقد أُجْمِعَ على أَنَّ الإمامة لا تكون في العبيد. ويُحْتَمل أن يكون سمَّاه عبداً باعتبار ما كان قبل العِتق. نعم! لو تَغَلَّبَ عبدٌ حقيقةً بطريق الشَّوْكة ـ أَيْ: القوة العسكرية ـ وجَبَتْ طاعتُه إخماداً للفتنة ما لَمْ يأمُرْ بمعصية»[1].

إذن، الرواياتُ في الحثِّ على الطاعة لأيِّ والٍ لا يكون مَحَلَّ رِضَاً مِنْ قِبَلِ الناس، إنما جاءت فيمن يولِّيه الإمام الأعظم ـ كما قال القسطلاني ـ وضَرَبَتْ هذه الروايات المَثَل على وجوبِ طاعة من يولِّيه الإمام ولو سَخِطَهُ الناس بالعَبْد الذي هو على أَسْوَأ صورة. وليس في ألفاظ تلك الروايات ما يدل على وجوب طاعة من يتغلَّبُ على الولاية بالقوة.

نعم! هناك حديثٌ جاء بلفظ «وإنْ تَأَمَّر عليكم عبدٌ حبشي» مما قد يدلُّ ظاهره على السمع والطاعة لِمَنْ «تأمَّر» أي: تسلَّط بالقَهْر والغلبة، ولو لَمْ يُؤَمَّرْ أو يُسْتَعْمَلْ من قِبَل غيره! فما هو النصُّ الكامل لهذا الحديث! وكيف يكونُ فهمُه على وجهه؟

جاء في رياض الصالحين للإمام النووي: «عن أبي نَجِيحٍ العِرْباض بن سارِيَةَ رضي الله عنه قال: وعَظَنَا رسول الله ﷺ موعظة بليغةً وَجِلَتْ منها القلوب، وذَرَفَتْ منها العيون. فقلنا: يا رسول الله! كأنَّها موعظة مُوَدِّع، فأَوْصِنَا، قال: أوصيكم بتقوى الله، والسَّمْع والطاعة، وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ، وإنَّه مَنْ يَعِشْ منكم فسيَرَى اختلافاً كثيراً. فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحْدَثَات الأمور؛ فإنَّ كل بِدْعةٍ ضلالة»[2].

قال النووي: رواه أبو داود والترمذي. ويبدو أنَّ الإمام النووي يقصد أنَّ حديث العِرْباض بن سارية رواه أبو داود والترمذي وإنْ لم يَكُنْ عندهما بهذه الألفاظ. وذلك لأن النصَّ عند أبي داود ليس فيه «وإن تأمَّر عليكم..» بل النصُّ عنده جاء بلفظ:

---

(١) شرح القسطلاني على البخاري: (١٠/ ٢١٠ ـ ٢١١).

(٢) رياض الصالحين للنووي ـ باب في الأمر بالمحافظة على السنة وآدابها: ص ٩٠ هذا، وسنورد روايات الحديث والمراجع التي وردت فيها.

«. . أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإنْ عبداً حبشياً. .»[1].

والنص عند الترمذي جاء بلفظ: «أوصيكم بتقوى الله، والسَمْعِ والطاعة، وإنْ عبدٌ حَبَشيٌ[2]. .» وليس فيه لفظ «وإنْ تأمَّر عليكم. .».

على كل حال إن رواية «رياض الصالحين» هي إحدى الروايات الكثيرة لحديث العِرْباض بن سارية فكيف تُفْهَمُ هذه الرواية على وجهها؟ أَعْنِي خصوصَ لفظ: «وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حَبَشي. .» هَلْ هذا اللفظُ يكون حُجَّةً لِمَنْ يقولُ بشرعِيَّة سلطة المتأمِّر بمعنى المتسلِّط على الحكم بالقوة بدون تأمير من قِبَل الناس باختيارهم. . أو مِنْ قِبَل الإمام؟

والجواب: أنَّ فهم الحديث على وجهه الصحيح يكون بِفَهْمِ ما يُشْكِلُ من بعض ألفاظه على ضوء ما يَدُلُّ عليه الحديث في مجموعه، وعلى ضوء ما هو مُقَرَّرٌ في الأحكام الشرعية العامة في الموضوع المختلَفِ فيه، وعلى ضوء الروايات الأخرى للحديث نفسِه، وعلى ضوء ما دَرَجَتْ عليه النصوص الشَرْعية الأخرى في حَمْل اللفظ المُشْكِلِ على مَعْنىً معين.

هذه هي الجوانِبُ الأربعة التي لا بُدَّ مِنْ تسليط أضوائها على الحديث المُشْكِلِ في بعض ألفاظه لِكَيْ يَنْكَشِف لنا المَعْنَى المُرَادُ منه على وجهه الصحيح.

أ ـ أمّا فهمُ النصِّ على ضَوْءِ ما يَدُلُّ عليه الحديث نفسُه في مجموعه فإنَّ الحديث يأمرنا بالسمع والطاعة وإن تأمَّر علينا عبدٌ حَبَشيٌّ. . ثم يذكر بأنه سيحدث اختلاف كثير بين الناس. . ويأمرنا أن نعتصم في غمرة هذا الاختلاف بسنة رسول الله ﷺ، وبسنة الخلفاء الراشدين المَهْدِيين، وأن نتمسَّك بها أشدَّ التمسُّك، ويحذِّرُ من كل أمرٍ حادثٍ ليس من الاسلام فإنه ضلالة.

فَههُنا أمرٌ بالسَمْع والطاعة إذا تأمَّر علينا عبدٌ حَبَشيٌّ ـ فما معنى تَأَمَّر في هذا النص:

---

(1) سنن أبي داود ـ كتاب السنة (٣٤) حديث رقم: ٤٦٠٧ جـ ٤/٢٨١. وفي هذا التعبير حُذِفَتْ (كان) واسمها، وبقي خَبَرُها والتقدير: وإن كان المُؤَمَّر عليكم عبداً حبشياً.

(2) الترمذي ـ باب (١٦) ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع. حديث رقم: ٢٦٧٦ جـ ٥/٤٤ ـ ٤٥/ وفي هذا التعبير حذف الفعل المبني للمجهول وبقي نائب فاعله. والتقدير: وإن أُمِّرَ عليكم عبدٌ حَبَشِيٌّ.

إنَّ كلمة «تأمَّرَ» تَحْمِل أحدَ مَعْنَيَيْن:

- إمّا مَعْنى «تَسَلَّط» من غير تأمير من أَحَد.

- وإمَّا معنى «أن يصير أميراً» أو يَقْبَلَ الإمارة إذا أُمِّر من قِبَل الغَيْر، على مَعْنَى **المطاوَعة**. جاء في كُتُب النحو والصرف أنَّ وزن «تَفَعَّل» من أَشْهَر مَعَانيه **مطاوعةُ** «فَعَّل» المَضعَّف[1] مثل: قطَّعتُه فتقطَّع، وعوَّدتُه على الخَيْر فتعوَّدَ عليه، وأسَّسْتُه على الصلاح فتأسَّس عليه، ودرَّبْتُه على الفروسية فتدَرَّب عليها، وجَرَّأْتُه عل العدوِّ فتجرّأ عليه... وكذا أَمَّرْتُه على رُفَقَائِه فتأمَّر عليهم. ومعنى المطاوَعة! حصول الأثر الذي قام به الفاعلُ في المفعول والمَعْنى في الأمثلة السابقة أنَّ المفعول قَبِل الأثَرَ الذي قام به الفاعِلُ فصارت لَدَيْهِ عادةُ الخير، وأساسُ الصلاح، والدُّرْبَةُ على الفروسية، والجُرْأةُ على العدو، والإمارَةُ على الرفقاء، إذَنْ: هناك فاعِلٌ أَعْطَى الإمارَةَ لهذا الأمير، ولم يتوصَّلْ إليها بِفِعْله عن طريق القَهْر والغَلَبَة.

وعلى هذا المَعْنَى ما جاء في صحيح البخاري عَنْ «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه قوله:

«... كانَ والله أَنْ أُقَدَّم فتُضْرَبَ عُنُقي... أحبَّ إلي مِنْ أَنْ أتأمَّرَ على قومٍ فيهم أبو بكر...»[2] والمَعْنَى: أحبَّ إليّ من أن أصير أميراً أو أَقْبَل الإمارة على قومٍ فيهم أبو بكر لأنه خيرٌ مني، ولو اختارَني الناس لها. وليس مَعْنَى «أتأمَّر» هنا، أَيْ: أتسلَّط على قومٍ بالقَهْر والغَلَبَةِ بدون اختيارهم ورِضَاهم! فهذا المَعْنى غير واردٍ، لأنَّ سياق القصة هو في عَرْضِ أبي بكر على الناس في سقيفة بني ساعدة أَنْ يُبَايِعُوا أَحَدَ الرجلَيْن: عمر بن الخطاب، أو أبا عُبَيْدَة بنَ الجرَّاح، باختيارِهم ورضاهم!... وسيأتي مزيد تفصيل لهذا المعنى.

ثم هذا المَعْنى لِلَفْظ: «تأمَّر» هو المتَفِقُ مع ما أمرنا الرسول ﷺ من التمسُّكِ به حينما ينشأ الاختلاف. أَيْ: أَنْ نَتَمَسَّك بسُنَّتِه، وسُنَّةِ الخلفاء الراشدين المهديين. فالرسول ﷺ في سنته أَرْشَدَ إلى البَيْعَةِ في الإمارَة: «.. ومن بايَعَ إماماً فأعطاه صفقة يده، وثمرة قلبه،

---

(١) كتاب النحو والصرف ـ عاصم بيطار ص ٣٢٠ ـ نشر جامعة دمشق سنة ١٤٠١ ـ ١٤٠٢ هـ / سنة ١٩٨١ ـ ١٩٨٢ م.

(٢) صحيح البخاري ـ كتاب الحدود (فتح الباري: ١٢/١٤٥).

فليُطِعْه . . »[1]. وسَنّة الخلفاء الراشدين المَهْدِيِّين تَدُلُّ على أنَّ أحداً منهم لم يتأمَّـر على النـاس بمعنى أنه تَسَلَّط عليهم بالقَهْر والغَلَبة. وإنما تأمَّروا بمعنى صاروا أمراء، أو قَبِلوا الإمارة حـين أَمَّرَهُم الناس، واختاروهم للخلافة عَنْ رِضاً منهم بالإجماع أو بالأكثرية.

والقَوْلُ بمَشْروعية أخذ السلطة بالتأمُّر على معنى التغلُّب بالقُوَّة بدون رِضـاً من الناسِ واختيارهم، بِحُجَّةِ أنَّ النصَّ أَلْزَمَنا بالسَمْع والطاعة لِمَنْ تأمَّر علينـا، وأَنَّ مِنْ معاني تَـأَمَّر في اللغة: تسلَّط بالقوَّة والقَهْر دون رضا من الناس واختيار.

أقول: إنَّ المَصِير إلى هذا الرأي يتناقص مع بقية الحديث الذي يأمُرُ بالرجوع إلى سنة رسـول الله ﷺ، وسنة الخلفـاء الراشـدين الـذين لم يـأخُـذْ واحـدٌ منهم السلطةَ عن طـريق الاستيلاء عليها بالقَهْـرِ والغَلَبَـةِ والقوّةِ العسكـرية. ولِكَيْ نَـرْفَعَ هـذا التناقُضَ في الحـديث يجبُ حَمْلُ لفظ «تأمَّر» فيه على المَعْنَى اللغويِّ الآخر وهو قبول الإمارة إذا أُمِّرَ من قِبَل الغير!

هذا ما يكون عليه فَهْمُ الحديث على وجهه الصحيح، على ضَوْء ما يَدُلُّ عليه الحديث نفسُه في مجموعه.

ب ـ وأما فَهْم الحديث على ضوء ما هو مُقَرَّرٌ في الأحكام الشَرْعية العامّة في الموضـوع المختلف فيه ـ فإنَّ الحكم الشَرْعي العامّ أَنَّ الإمارة أو الخلافة هي عَقْدٌ بين الناسِ وبين مَنْ يختـارونه بـرضاهم. وأَخْـذُ الإمارة بـلا عَقْدٍ هـو اغتصابٌ للسلطة كـما سبق وهو أمـرٌ غـيرُ مشروعٍ، ومن هنا أيضاً، وجَبَ حَمْـلُ لفظِ: «تأمَّـر» الواردِ في الحـديث على معنى لغـوي لا يتعارَضُ مع هذا الحكم الشَرْعي في كَوْن الإمارة عقداً من العقود لا تَسُوغُ بـدونه. وعَـرَفْنا أنَّ المعنى اللغوي الآخر لكلمة «تأمّر» هو: أَنْ يصـير الإنسانُ أمـيراً أو يقبل الإمـارة إذا أُمِّرَ من قِبَل غَيْرِه!

جـ ـ وأمَّا فَهْمُ الحديث على وجهه الصحيح، على ضـوء الروايـات الأخرى للحـديث نفسه ـ فلننظُرْ إلى مـا يقول صـاحب «دليل الفـالحين، شرح ريـاض الصالحـين» في روايات حديث العِرْباض بن سارية يقول: «وله طُرُق كثيرَةٌ واختلافٌ في ألفاظه . . »[2].

---

(١) صحيح مسلم ـ (شرح النووي على مسلم: ٨/٤٣ ـ ٤٤).

(٢) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين: ١/٤٠٢ ـ ٤٠٥.

هـذا، وقد رَجَعْتُ إلى روايـات حديث العِرْباض بن سـارية رضي الله عنـه في كُتُب الحـديث، وهي كلها تحكي واقعـةً واحدة. ولكن جـاء الاختـلاف في بعض الألفـاظ ـ كـما يبدو ـ بسبب نَقْل بعض الرواة للحديث بالمَعْنَى. وها هي المَقَاطع التي هي مَحَلُّ الشاهـد من الحديث في مختلف الروايات والمَصَادر:

- في الجـامع الصغـير: «أوصيكم بتقـوى الله، والسَمْـع والـطاعـة، وإنْ أُمِّـر عليكم عبدٌ حَبَشيّ..»[1].
- في مشكـاة المصـابيـح: «أوصيكم بتقـوى الله، والسَمْــع والـطاعــة، وإن كـان عبــداً حَبَشياً..»[2].
- في كتــاب السنــة لابن أبي عــاصم: «اتقــوا الله، وعليكم بــالــطاعــة، وإنْ عبــداً حبشياً...»[3].
- في سنن ابن ماجه رِوَايتان للحديث: الأولى: «.. عليكم بتقوى الله، والسَمْع والطاعة، وإن عبداً حبشياً..».
  والثانية: «... وعليكم بالطاعة، وإنْ عَبْداً حَبَشيّاً»[4].
- وفي مسنـد أحمد بن حنبـل روايتان للحـديث: الأولى: «وعليكم بـالـطاعـة، وإنْ عبـداً حبشياً..» والثانية: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً..»[5].
- وعنـد ابن حبَّـان: «أوصيكم بتقـوى الله والسمـع والـطاعـة، وإنْ كــان عبـداً حبشيــاً مُجَدَّعاً..»[6].
- في سنن الــدارمي: «أوصيكم بتقــوى الله، والسَمْــع والــطاعــة، وإن كــان عبــداً حبشياً..»[7].

---

(١) صحيح الجامع الصغير ـ للألباني رقم: ٢٥٤٦ (١١٧٣) جـ ٢/٣٤٦.
(٢) مشكاة المصابيح بتحقيق الألباني: جـ ١/٥٨.
(٣) السنة لابن أبي عاصم بتحقيق الألباني: جـ ١/١٩.
(٤) ابن ماجه ـ رقم ٤٢ جـ ١/١٥ ـ ١٧.
(٥) مسند أحمد بن حنبل ٤/١٢٦ ـ ١٢٧.
(٦) الإحسان بترتيب صحيح ابن حِبَّان ـ جـ ١/١٠٤.
(٧) سنن الدارمي ـ حديث رقم: ٩٥ جـ ١/٥٧.

- في حلية الأولياء: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حَبَشياً. .»[1].

- في المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري: أربع روايات لحديث العِرْباض بن سارية وهي: الأولى: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإنْ أُمِّر عليكم عبدٌ حَبَشي. .».

والثانية: «وأطيعوا مَنْ ولّاه اللهُ أمركم، ولا تُنَازعوا الأمْرَ أهله، ولو كان عبداً حبشياً. .»

والثالثة: «أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن كان عبداً حبشياً. .»

والرابعة: «عليكم بتقوى الله ـ أظنُّه قال: والسمع والطاعة، وسَتَرى من بَعْدِي اختلافاً شديداً. . .»[2].

- وهكذا نلاحظ أنه في جميع هذه الروايات في مختلف المصادر بالإضافة إلى روايتَيْ: أبي داود والترمذي اللتَيْن سبقت الإشارة إليهما ـ ليس فيها لفظ «تأمّر عليكم».

نعم! ورَدَ لفظ «تأمَّر» في رواية وَحِيدة فيما اطلعْتُ عليه من مصادر ـ بالإضافة إلى رواية «رياض الصالحين» ـ وهي التي جاءت:

- في سنن البيهقي بلفظ «. . أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حبشي. .»[3].

هذا، والجدير بالذكر أنَّ البيهقي يروي هذا الحديث بهذا اللفظ «وإن تأمَّر عليكم عبدٌ حبشي. .» عن «أبي عبد الله الحاكم» صاحب المستدرك ـ والحاكم في المستدرَك ـ كما رأينا قبل قليل ـ أتى بروايات أربع للحديث وليس في واحدةٍ منها لفظ «وإن تأمَّر عليكم» فلَعَلَّ البيهقي أَخَذَ رواية «تأمَّر» من الحاكم بالسَمَاع، والحاكم لم يُسَجِّلْها في مستدركه.

وبَعْدَ هذا التَطْواف في روايات حديث العِرْباض بن سارية رضي الله عنه، وخُلُوِّ الكثرة الكاثرة منها مِنْ لفظ «تأمَّر» ـ لَعَلَّ من المُرَجَّح أن يكون هذا اللفظ: «تأمَّر» قد أَتَى عن طريق رواية بعض الرُوَاة للحديث بالمَعْنَى، على اعتبار أنَّ معنى «تأمَّر» أَيْ: صار أميراً

(1) حلية الأولياء لأبي نعيم: ١٠/١١٤ ـ ١١٥.
(2) المستدرك للحاكم: ١/٩٥ ـ ٩٧.
(3) السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/١١٤.

أو قَبل الإمارة بتأمير الغير له ـ وذلك لِيَتَّفِق المَعْنَى في هذه الرواية مع المَعْنى الذي تُعْطيه سائرُ الروايات لحديث العِرْباض بن سارية رضي الله عنه.

وهكذا يكون فَهْمُ هذا الحديث على وجهه الصحيح، على ضوءِ الروايات الأخرى للحديث.

د ـ وأمَّا فَهْم الحديث على وجهه على ضوء ما دَرَجَتْ عليه النصوص الشَرْعية الأخرى في حَمْل اللفظ المُشِكل على مَعْنىً معينٍ من معانيه ـ فإنني لتحقيق هذا الغَرَض رَجَعْتُ إلى المُعْجَم المُفَهْرَسِ لألفاظ الحديث الذي أَوْرَدَ كلمات الأحاديث التي في مُوطَّأ مالك، ومُسْنَدِ أحمد بن حنبل، وفي الصحيحين: البخاري ومسلم، وفي سنن أبي داود والترمذي والنسائي، وابنِ ماجه، والدارِميّ.

رَجَعْتُ إلى هذا المُعْجَم في مادّة «أمر» وبحثْتُ عن «تأمَّر» فوجَدْتُ أنَّه قد أورد ستة نصوص تحتوي على مادّة «تأمَّر» وهي:

النصُّ الأول: ما جاء في البخاري في كتاب الجهاد. باب: «من تأمَّر في الحَرْب من غير إمْرَةٍ إذا خاف العدوّ». ويوردُ البخاري تحت هذه الترجمة قصة معركة مؤتة، واستشهاد زيد بن حادثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رَوَاحَة.. وكما جاء في النص: «... ثم أخذها ـ أي الراية ـ خالدُ بنُ الوليد من غيرِ إمْرَة ففتَح الله عليه..».

جاء في فتح الباري ما نصُّه: «قال ابنُ المنير: يؤخَذُ من حديث الباب أنَّ من تَعَيَّنَ لولايةٍ وتَعَذَّرَتْ مراجعة الإمام أنَّ الولاية تثبُتُ لذلك المُعَيَّنِ شَرْعاً، وتَجِبُ طاعتُه حُكْماً. كذا قال: ولا يَخْفَى أنَّ مَحَلَّه ما إذا اتفق الحاضرون عليه..»[1].

وواضحٌ من هذا النصِّ أنَّ مُرَادَ البخاري مِنْ قوله في ترجمته: (مَنْ تأمَّرَ) أيْ: من اختارَهُ أصحابُه للإمارة بدون رجوعٍ للرئيس الأعْلَى لِتَعَذُّرِ ذلك. وليس معناها: من تَسَلَّطَ بالقَهْر والغلبة عن طريق القوة العسكرية بدون اختيارٍ من الناس.

النص الثاني: وجاء في البخاري في كتاب المغازي ـ باب: ذهاب جرير إلى اليمن.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٦/ ١٨٠) رقم الحديث ٣٠٦٣.

جـاء في قصة أحـد ملوك اليمن الذين أسلمـوا واسْمُـهُ «ذو عمـرو» حـين قَـدِمَ عـلى «عمـر بن الخطاب» رضي الله عنـه في خـلافتـه. جـاء في هـذه القصـة أنَّ «ذا عمـرو» قـال لجرير بن عبد الله البَجَليّ مَا نَصُّه:

«يا جرير! إنَّ بِكَ عَلَيَّ كرامة، وإني مخبرُك خَبَراً، إنكم معشر العَرَب لن تـزالوا بخـير ما كُنْتُم إذا هَلَكَ أمير تأمَّرْتُم في آخر، فإذا كـانَتْ ـ أيْ: الإمارَة ـ بـالسَّيْف، ـ أي: بالقَهْـر والغَلَبَة ـ كانوا ملوكاً ـ أي: الخلفاء ـ يغضبون غَضَبَ الملوك، ويرضَوْن رِضَـا الملوك»[1] جاء في الشَرْح لابن حجـر: قولُـه: تآمـرتُم: أَيْ: تشاوَرْتُم. أو بـالقَصْر وتشديـد الميم ـ يعني: تأمَّرْتُمْ أَيْ: أقمتُمْ أميراً منكم عن رِضاً منكم».

وواضحٌ من هذا النصّ أنَّ معنى: «تأمَّرْتُم» في مقابل قوله: «فإذا كانت بـالسيف» إنَّما هو: إذا أقمتم أميراً منكم باختيارِكم كما قال الحافظ ابنُ حجر وليس معنـاها: تسلَّط عليكم بالقَهْر والغلبة عن طريق القوة العسكرية بدون اختيارٍ من الناس.

النَّصُّ الثالث: وجـاء في سنن ابنِ ماجـه في كتاب الـوصايـا «عن طلحة بن مُصَرِّف قال: قُلْتُ لعبد الله ابن أبي أَوْفَى: أَوْصَى رسولُ الله بشيء؟ ـ يعني في أمر الخلافة أو غيرها ـ قال: لا.

قلتُ: فكيف أَمَـرَ المسلمين بـالوصيـة؟ قال: أَوْصَى بكتـاب الله. قال مـالك: وقـال طلحةُ بنُ مُصَرِّف: قال الهُزَيْلُ بنُ شُرَحبيل: أبو بكرٍ كان يتـأمَّرُ عـلى وَصيٍّ رسولِ الله ﷺ؟ وَدَّ أبو بكر أنَّه وَجَدَ من رسول الله ﷺ عهداً فخَزَمَ أنفه بِخِزَام»[2].

جاء في الشَرْح: أبو بكر كان يتأمَّر؟ بتقدير الاستفهـام الإنكاري: هـل يجيء من أبي بكر أن يتكلَّف الإمارة على عليٍّ لو كان هو وَصِيّاً كما يزعمـه الروافض؟ حـاشاه من ذلـك. (عهداً) أَيْ: لأحدٍ حتى يتَّبِعَهُ ويَنْسَاقَ معه انسياق الجَمَلِ في يَدِ جَارِّهِ.

---

(١) صحيح البخاري: رقم ٤٣٥٩ (فتح الباري ٧٦/٨).

(٢) سنن ابن مـاجه: رقم الحـديث ٢٦٩٦ جـ٢/٩٠٠. وقال الألبـاني: (صحيح) [صحيـح سنن ابن مـاجـه، للألباني] رقم: (٢١٨٢) جـ٢/١٠٩. هذا والحديث مُتَّفَقٌ عليه إلى قوله: أَوْصَى بكتاب الله. انـظر الحديث في صـحيـح البـخـاري: رقـم (٢٧٤٠) فتـح البـاري: ٣٥٦/٥. وفي صحيـح مسلم رقم (١٦٣٤) جـ٣/١٢٥٦.

فالتأمُّر هنا في هذا النص هو بمعنى قبول الإمارة من الناس الذين أَمَّروا أبا بكر رضي الله عنه هذا، والحديث يَنْفي أن يكون أبو بكر قد قَبِل الإمارة مع وجودِ عَهْدٍ من الرسول ﷺ بأن يكون عليٌّ كَرَّم الله وجهه هو الأمير. وما دام لا عَهْدَ ولا وصيّةَ لِعَليٍّ، فقد قَبِلَ أبو بكر تأْمِيرَ الناسِ له. ولم يكنْ يتأمَّرُ على عَلِيٍّ - أَيْ لم يَكُنْ لِيَقْبَلَ أنْ يكونَ أميراً على عَلِيٍّ لو صَحَّتِ الوصيّة!

إذن: كلمة «يتأمّر» هنا لا تَعْنِي التغلُّب والقَهْر عن طريق القوة العسكرية بدون اختيارٍ من الناس.

النص الرابع: وجاء في صحيح مسلم في كتاب الإمارة:

«عن أبي ذَرٍّ أن رسول الله ﷺ قال: يا أبا ذَرّ! إني أَرَاك ضعيفاً، وإنِّي أُحِبُّ لَكَ ما أُحِبُّ لنفسي: لا تَأَمَّرَنَّ على اثْنَيْن، ولا تَوَلَّيَنَّ مالَ يتيم..»[1].

لا تَأَمَّرَنَّ: أصلها، لا تتأمَّرَنَّ. قال النووي: «هذا الحديث أَصْلٌ عظيم في اجتناب الولايات لا سيَّما لِمَنْ كانَ فيه ضَعْفٌ عن القيام بوظائف تلك الولاية».

وواضحٌ من الحديث أنَّ المُراد هو التَّحْذير من تولِّي المَناصِب، إمارَةً أو ولايةً على مَالِ يتيم، أو ما شاكل ذلك، مع العجز عن القيام بوظائف تلك الولاية كما قال النووي. أَيْ: لا تَقْبَل الإمارة مع العَجْزِ، وليس معنى «لا تتأمَّرنَّ» أَيْ: لا تأخذ الإمارَةَ بالقَهْر والغلبة عن طريق القوة العسكرية بدون رِضاً من الناس. ثم إنَّه حتى لو كان هذا هو المعنى فإن الحديث يَنْهَى عن هذا التأمُّر، ولا يُقِرُّه. لكنَّ هذا المَعْنَى وإن كان حُجَّةً لنا، وحجَّةً على القائلين بشَرْعيّة التأمُّر بمعنى التسلُّط بالقوّة بدون رِضاً من الناس. إلا أننا لا نَرَى التمَسُّكَ بأيِّ دليل لِمُجَرَّدِ أنه يوافِقُ ما نقول ونحن نعلم أنَّ سياقَه جاء لغَرَضٍ آخر غيرِ ما نحن فيه.

النص الخامس: وجاء في صحيح البخاري في كتاب الحدود - حكاية عمر بن الخطاب لقصة بَيْعَةِ أبي بكر رضي الله عنه، وكيف رفض عمرُ أن يتأمَّر على قومٍ فيهم أبو بكر حيث

---

(١) صحيح مسلم رقم الحديث: ١٨٢٦ وشرح النووي على مسلم (١٦/٨).

عَرَض أبو بكـر على النـاس أن يبايعـوا عمر للخـلافة[1]. ـ وقـد سَبَق فيها تقـدُّم إيراد النصِّ الذي قاله عمر رضي الله عنه في هذه المناسبة ـ.

فليس المراد من التأمُّـر هنا كـما هو واضـحٌ التسلُّطَ بالقَهْـر والغَلَبَة عن طـريق القـوّةِ العسكرية، وإنما المراد عَـدَمُ قبول الإمـارة ولو اختـارَه الناس لهـا ما دامَ في القَـوْمِ أبو بكـر رضي الله عنه وهو أولى من عمر بالإمارة.

النص السادس: جاء في صحيح البخاري في تفسير سورة التحريم ما نَصُّه:

«قال عمر: واللهِ إنْ كُنَّا في الجاهلية ما نَعُـدُّ للنساء أمْـرَاً حتى أنزل الله فيهنَّ مـا أَنْزَل وقَسَم لَهُنَّ ما قَسَم قال: فبينا أَنَا في أَمْرٍ أتأمَّرُه إذ قالت امرأتي: لو صَنَعْتَ كذا وكذا، قـال: فقلْتُ لها: ما لك ولِمَا هُهُنَا، فيما تكلُّفُكِ في أمْرٍ أُريدُه؟ فقالَتْ: عجباً لَكَ يـا ابْنَ الخطاب، ما تُريد أَنْ تُرَاجَعَ أنت؟ وإنَّ ابْنَتَك ـ أي حفصةَ زوجَ الرسول ﷺ ـ لَتُرَاجِعُ رسولَ ﷺ حتى يَظَلَّ يَوْمَه غَضْبَان!»[2].

وظاهرٌ من كلمة «بينا أنا في أَمْرٍ أتَأمَّرُه» أنَّ المعنى: أُشَاور فيه نفسي، وأُدَاوِلُ الأمـر في عَقْلي.

جاء في القاموس المحيط «الأَمْر»: والائتمار: المُشَاوَرَة كالمُؤَامرة، والاسْتِئْمار والتأمُّـر.. ثم يقول: وتأمَّر عليهم: تَسَلَّط[3].

أَيْ: إنَّ التأمُّرَ يأتي بمعنى المشاورة، ويأتي بمعنى التسلُّط.

هـذا، والنصوص الشَرْعيـة الخمسة الأولى التي سُقْنَـاها نقـلاً عن المعجم المُفَهْـرَس، ورَجَعْنا إلى مصادِرِها ـ كان لفظ «التأمُّر» فيها بمعنى قبول الإمارَة، وليس في واحدةٍ منها مَعْنى التسلُّط بالقُوَّةِ والقَهْرِ بدون رضاً من الناس.

وهذا نَصٌّ عند «ابنِ خزيمة» وغيره.. وَرَدَتْ فيه كلمة «تأمَّر» بمعنى ما سَبَق ـ لم يُـورِدْه المُعْجَم المُفَهْرَس لأنه لم يُفَهْرِس لألفاظ الحديث عند «ابن خزيمة».

---

(1) انظر القصة بطولها في صحيح البخاري رقم الحديث: ٦٨٣٠ (فتح الباري ١٢/١٤٤).

(2) صحيح البخاري: رقم الحديث ٤٩١٣ (فتح الباري ٨/٦٥٧).

(3) القاموس المحيط مادة: أمر.

جاء في كنز العُمّال «عن رافع بن أبي رافع قال: لَمّا استَخْلَفَ الناسُ أبا بكر قلتُ: صاحبي الذي أَمَرَني ألاّ أتأمَّر على رَجُلَيْنِ! . . . قلتُ: أَتَذْكُرُ شيئاً قُلْتَهُ لي: ألاّ أتأمَّر على رجلَيْن، وقد وُلِّيتَ أَمْرَ الأمّة!؟ فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قُبِضَ والناسُ حديثُ عَهْدٍ بكُفْر فخِفْتُ عليهم أن يرتدُّوا، وأن يختلفوا، فدَخَلْتُ فيها، وأنا كارِهٌ، ولَمْ يَزَلْ بي أصحابي، فلَمْ يَزَلْ يَعْتَذِر حتى عَذَرْتُه!»[1].

ومن الوضوح بمكان في هذا النصِّ أن التأمُّر الذي نهى أبو بكر عنه صاحِبَه، إنما هو بمعنى قبول الإمارة، لا بمعنى التسلُّط عليها بالقَهْر. بدليل أنَّ صاحِبَ أبي بكر قد فَهِمَ من التأمُّر هذا الفَهْم ومِنْ أَجْلِ هذا فقَدْ عَتَبَ عليه. كيف ينصحه بأَنْ لا يتأمَّر - أيْ: أَنْ لا يَقْبَلَ الإمارة ثم هو يَقْبَلُها حين اختارَه الناس لها كما جاء على لسان صاحِبِ أبي بكر: «لَمّا استَخْلَفَ الناسُ أبا بكر» «وُلِّيتَ أَمْرَ الأُمَّة» - ولَمَّا أَبْدَى الرجل عِتابَه لأبي بكر على مخالفة هذه النصيحة في حَقِّ نفسه جهد أبو بكر رضي الله عنه في الاعتذار له حتى قَبِلَ الرَجُلُ عذره!

هذا، وإن الذي قَصَدْناه من هذا التتبُّع لمادّةِ «تأمَّر» في الأحاديث هو القول: بأَنَّ حديث العِرْباض بن سارية برواية البيهقي، والنووي بلفظ: «وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ» وإنْ كان لفظ «تأمَّر» يحتمل لغةً معنى تسلُّط بالقوَّة، كما يحتمل مَعْنى صار أميراً أو قبل الإمارة بتأمير الغَيْر له. أقول: وإنْ كان هذا اللفظ «تأمَّر» يدور لغةً بين هذين المعنَيَيْنِ إلاّ أنَّ الذي دَرَجَتْ عليه الأحاديث الأخرى هو استعمال كلمة «تأمَّر» بمعنى قبول الإمارة لا بمعنى التسلُّط عليها بالقُوّةِ العسكرية. فَتُحْمَلُ كلمة «تأمَّر» في حديث العِرْباض بن سارية على المَعْنَى الذي استعملَتْه فيه الأحاديث في هذا الموضوع.

وهكذا يكونُ فهم هذا الحديث على ضوء النصوص الشرعية الأخرى في حَمْلِ اللفظ المُشْكِلِ على مَعْنَى معين.

وهكذا أيضاً ننتهي من مناقشة الدليل الثاني مِنْ أَدِلَّةِ القائلين بنظرية القُوَّة في أَخْذِ السلطة استناداً إلى حديث: «أوصيكم بتقوى الله، والسَمْع والطاعة، وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ. .»[2]. ونعود إلى المُضيِّ في استعراض أدلة القائلين بهذه النظرية فنقول:

---

(١) ابن راهويه، والعدوي، والبغوي وابن خزيمة (كنز العُمّال: رقم الحديث ١٤٠٤٣ هـ ٥/٥٨٦).

(٢) رياض الصالحين: ٩٠.

٣ ـ الدليل الثالث على انعقاد الإمامة بالاستيلاء على السلطة بالقوة ـ عند القائلين بذلك ـ ما جاء في صحيح البخاري، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «مَنْ كَرِهَ مِنْ أَمِيرِهِ شيئاً فليَصْبِر، فإنه مَنْ خَرَجَ مِنَ السلطان شِبْراً مات ميتة جاهلية»[1].

«وعن ابن عباس عن النبي ﷺ قال رسول الله ﷺ: «مَنْ رأى من أميرهِ شيئاً يكرهُهُ فليصبر؛ فإنَّه مَنْ فارَق الجَماعة شِبْراً فمات إلَّا مات ميتةً جاهلية»[1].

جاء في فتح الباري: «... قال ابنُ بطال: في الحديث حُجّة في تَرْكِ الخروج على السلطان ولو جار. وقد أَجْمَعَ الفقهاء على وجوبِ طاعة السلطان المتغلِّب، والجهاد معه، وأَنَّ طاعتَه خيرٌ من الخروج عليه، لما في ذلك من حَقْنِ الدماء، وتسكين الدهماء.

وحجتهم: هذا الخبر وغيرُه مما يساعِدُه، ولم يستثنوا من ذلك إلا إذا وَقَع السلطانُ في الكُفْرِ الصريح، فلا تجوزُ طاعتُه في ذلك. بل تجب مُجاهدتُه لِمَنْ قَدَرَ عليها..»[2] والمُرادُ من هذا النَّقْلِ هو أَنَّ إجماعَ الفقهاءِ المذكورَ، على وجوبِ طاعة السلطان المُتغلِّب، له حُجَّةٌ شرعية في نظر القائلين بذلك، وهذه الحُجّة هي هذا الخبر وغيره مما يساعِدُه. أَيْ: الأخبار التي تَدُلُّ على تحريم الخروجِ على السلطانِ، ومُفَارَقَةِ الجماعة «مَنْ خَرَج من السلطان شبراً مات ميتةً جاهلية»[3]. «من فَارَق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتةً جاهلية»[4].

ونناقِشُ الاحتجاج بهذَيْن النصَّيْن على وجوبِ طاعة السلطانِ المتغلِّب فنقول:

ـ **النصُّ الأول**: «.. من خَرَج من السلطانِ شِبْراً مَاتَ ميتة جاهلية» هذا النصُّ يُحَرِّم الخروج من السلطان. وتقدير الكلام: الخروج من طاعة صاحِبِ السلطان جاء في القاموس: السلطان: الحُجَة، وقُدْرَةُ المُلْكِ، والوالي[5].

وجاء في المصباح المنير: «والسُّلْطَان: إذا أريد به الشخص ـ مُذَكَّر. والسُّلْطَان: الحُجَّةُ والبرهان. والسُّلْطَان: الولاية والسَّلْطَنَة.. وقد يؤنث، فيقال: قَضَتْ بِهِ السُّلْطَان:

---

(١) صحيح البخاري: (فتح الباري: ١٣/٥) رقم الحديث: (٧٠٥٤).
(٢) المصدر نفسه، (فتح الباري: ١٣/٧).
(٣) المصدر السابق (صحيح البخاري: رقم (٧٠٥٣) فتح الباري: (جـ ١٣/٥).
(٤) سبق تخريجه.
(٥) القاموس المحيط: مادة «سلط».

أي، السَّلْطَنَة.. وقد يُطْلَقُ على الجمع، قال: .. إنْ لم يُغثْني سيِّد السُّلْطانِ، أيْ: سَيِّد السَّلاطين. وهو الخليفة.. وسلَّطْتُه على الشيء تسليطاً، مَكَّنْتُه منه، فتسلَّط: تَمَكَّن وتحكَّم»[1].

فالسلطان في الأصل في موضوعنا هو بمعنى السُّلْطَة والحكم، والخروج من السلطان الوارِدِ في الحديث هو بمعنى الخروج من طاعة صاحب السلطان.

وصاحب السلطان شَرْعاً هو مَنْ أعطاه الشَّرْعُ هذا السلطان، لا أَيُّ شَخْصٍ ادّعَى ذلك لنفسه. والشَرْعُ حَدَّدَ صاحِبَ السلطان بأنَّه مَنْ أَعْطَتْه الأمَّةُ هذا السلطان بموجب عَقْد البَيْعَةِ ـ كما سَبَقَ بيانُ ذلك في مقدِّمة البحث ـ.

فكُلُّ مَنْ يَدَّعي بعد ذلك بأنَّه صاحب السلطان عن غير هذا الطريق الذي حَدَّدَه الشَرْعَ يكونُ مُدَّعياً أو مُغْتَصِباً للسلطان، وليس صاحباً له، فالخروجُ عليه والحالةُ هذه لا يتناوَلُه هذا التحذيرُ الوارِدُ في النص؛ لأنه ليس خروجاً على صاحِبِ السلطان الشَرْعيِّ.

ـ **والنصُّ الثاني**: «.. مَنْ فارَق الجماعة شِبْراً فمات إلاّ مات ميتةً جاهلية». فكلمة الجَمَاعَة هنا تَعْني جماعة المسلمين الذين يجتمعون تحت سلطان شَرْعي. فمن خرج عليها فهو باغٍ مُفَارِقٌ للجَمَاعة، وعَلَى الأمة أنْ تقاتِلَه. حتى ولَوْ كَثُرَ البُغَاة وكانوا أكثر الأمة تَبْقَى كلمةُ «الجَمَاعةِ» وصفاً لِمَنْ هم في طاعة السلطانِ الشَرْعي. والآخَرُون ـ ولو كانوا أكثرية ـ يَظَلُّون في نظر الشَرْع بُغَاةً خارجين على الجماعة ـ ما دامَ خروجُهم ليس لظهور الكفر البَوَاحِ وما إليه!

فهذا الذي يغتصِبُ السلطةَ، إذا خَرَج على إمام موجود فهو نفسُه الذي يوصَفُ بأنَّه فارَقَ الجَمَاعة. وإنْ وَثَبَ على السلطة بدونِ رِضاً من جَمَاعةِ المسلمين حين تَخْلُو الجَمَاعةُ من إمام شَرْعي بمَوْته أو اعتزالِه أو عَزْلِه... فهو نَفْسُه أيضاً الذي يوصَفُ بأنَّه قد فارَقَ الجَمَاعة بهذا الوثوب على السلطة ـ ومِنْ ثَمَّ فحقُّه القَتْل، وميتته جاهلية.

ولهذا جاء في سنن النسائي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قولُه:

---

(١) المصباح المنير: «سلط» ص ١٠٨.

«مَنْ دَعَا إلى إمارَةِ نفسه أو غيره من غير مشوَرةٍ من المسلمين، فلا يَحِلُّ لكم ألّا تَقْتُلُوه!»[1]

وهكذا نجد أنَّ التحذير من الخروج على الجماعة إنما ينطَبِق على مغتصبي السلطة من جَمَاعة المسلمين بِحَمْلِ السيف عليها، وقَهْرِها بالقوة، لا عَلَى من يثورون في وَجْه المعتدين لإعادة الحقوق إلى أصحابها الشرعيِّين!.

٤ ـ **والدليل الرابع** الذي يورِدُه القائلون بصحة ولاية المتغلِّب على السلطة هو: أنَّ المتغلِّبَ على السلطة.. صحيحٌ هو مغتصِبٌ! وأنَّ الحكمَ الشَّرْعيَّ في المغتصِب هو أَنْ يَرُدَّ ما اغْتَصَبَ، أَوْ يُقَاتَلَ لِكَيْ يُعِيدَ ما في يدِه إلى صاحِبِه الشَّرْعي!.

ولكِنْ يُسْتَثْنَى من هذا الحكم المتغلِّبُ على السلطة.. فقد جاءت النصوص الشرعية باستثناء السلطان من حكم الاغتصاب. وعلى هذا فلا تجوز مقاتلتُه بسبب اغتصابِه للسلطة، بل يجب على الأمة أن تلوذ بالصَّبْر، وتحاوِلَ الوصول إلى حقوقها بالوسائل السلمية.. وقد سَبَقَتْ الأحاديث بهذا المَعْنَى ومنها:

«عن عبادَةَ بنِ الصامت: قال: دَخَلْتُ على رسول الله ﷺ فقال لي: يا عُبَادَة! قلتُ: لبَّيْك يا رسول الله! قال: اسْمَعْ وأَطِع في عُسْرِكَ، ويُسْرِك، ومَنْشَطِكَ، ومَكْرَهِكَ، وأَثَرةٍ عليك، وإنْ أكلوا مالَك، وضربوا ظَهْرَك، إلّا أن تكونَ معصية الله بَوَاحاً!»[2].

وكَوْن هذا الدليل هو حُجَّة القائِلين بصحة ولاية المتغلِّب على السلطة هو ما يُفْهَمُ مِمّا ورَدَ في كتاب «الفقهُ الإسلامي وأدلته» فقد جاء تحت عنوان: «انعقاد الإمامة بالقَهْر والغلبة، ما نَصُّه: «رَأَى فقهاءُ المذاهِبِ الأربعة وغيرهم أنَّ الإمامة تنعقد بالتغلُّب والقَهْرِ إذ يصير المتغلِّبُ إماماً دونَ مبايَعَةٍ أو استخلاف من الإمام السابق! وإنما بالاستيلاء... قال ابنُ المُنْذِر: والذي عليه أهل العِلم أنَّ للرجل أَنْ يَدْفَعَ عن دينه، ودمِه، ومالِه، وعِرْضِه،

---

(١) رواه النسائي: (كنز العمال ـ حديث رقم: ١٤٣٥٩) جـ ٥/٧٧٨. هذا، ولم أعثر على قول «عمر» هذا في سنن النسائي. فلَعَلَّهُ في السُّنَنِ الكُبْرَى له أيضاً.

(٢) كنز العُمّال حديث رقم ١٤٣٧٣ جـ ٥/٧٨١ عن «ابن عساكر». هذا، وحديث الأمر بالسمع والطاعة للأمير وإن ضَرَبَ الظَّهرَ وأكل المال ـ ورد في صحيح مسلم من حديث حذيفة بن اليمان: رقم (١٨٤٧) جـ ٣/١٤٧٥ ـ ١٤٧٦.

ومظلمته، إذا أُرِيدَ ظُلْماً - بغير تفصيل - إلاّ أَنَّ كل مَنْ يُحْفَظُ عنه من علماء الحديث كالمُجْمعِين على استثناء السلطان، للآثار الوارِدَةِ بالأمر بالصَبْرِ على جَوْرِه، وتَرْكِ القيامِ عليه ا. هـ»[1].

وعلى هذا، فإنَّ إيراد قولِ ابن المنذر في استثناء السلطان من مقاتَلَتِه على الاغتصاب في مَعْرضِ الاستدلال على صحة انعقاد الإمامة بالقَهْرِ والغَلَبَةِ يُشيرُ إلى أنَّ أحاديث الصَبْر على اغتصابِ السلطان لِمَا يغتصِبُه، وعدم الخروج عليه هي الدليل على انعقاد الإمامة بالاغتصاب والقَهْر!

ونُنَاقِشُ هذا الدليل بقولنا: إنَّ مغتصِبَ السلطة حين قام بعملية الاغتصاب لم يَكُنْ سلطاناً حتى يَصِحَّ السكوت عليه. بل كانَ رجلاً عادياً جَمع تحت يَدِه قوةً ثم اغتصَبَ السلطانَ بها، فهو حين اغتصَبَ لم يَكُنْ سلطاناً، ثم بعد الاغتصاب لم يُصْبِحْ سلطاناً شَرْعياً ما دامت جماعة المسلمين لم تَمُدَّ يَدَها لمبايَعَتِه! بل يَظَلُّ مغتصِباً للسلطة، وليس سلطاناً شَرْعياً. ومن هنا يَحِقُّ للأمة أن تقاتِلَ هذا المغتصِب كما تقاتلُ أيَّ مغتصِب رفَضَ أن يَرُدَّ الشيء الذي اغتصبَه إلى صاحبه الشَرْعي!

والذي قاله ابن المنذر، وجاء في الأحاديث إنما ينطبق على السلطان الشَرْعي إذا جَرَى منه الاغتصاب فلا تجوزُ مقاتَلتُه. ولا ينطبق على مَنْ لم يَكُنْ سلطاناً، ثم اغتصَبَ السلطة بحالٍ من الأحوال[2]!

٥ - **والدليل الخامس** الذي يعتمده القائلون بالإمامة عن طريق القَهْر والاستيلاء على السلطة هو: إخمادُ الفتنة، وحَقْنُ الدماء، وتسكين الدهماء.

جاء في شرح القسطلاني على البخاري يَنْقُلُ عن ابنِ حجر فيما يتصل بطريق انعقاد الإمامة بالقَهْرِ والتغلُّب ما نصُّه: «.. وباستيلاء مُتَغَلِّبٍ على الإمامة، ولَوْ غيرِ أهلٍ لها كصبيٍ وامرأةٍ، إنْ قَهَرَ الناس بشَوْكته، وذلك لينتظم شَمْلُ المسلمين»[3].

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٦٨٢.

(٢) مُذَكِّرَة في الفكر الإسلامي: للشيخ تقي الدين النبهاني ص ٦٠ (مطبوعة بالآلة الكاتبة) بتاريخ: ٢٠ شعبان سنة ١٣٨٤ هـ ٢٤ من كانون الأول (ديسمبر) سنة ١٩٦٤ م.

(٣) شرح القسطلاني على البخاري: ١٠/٢١٠.

وجاء فيه أيضاً: «نعم! لو تغلَّب عبدٌ حقيقةً بطريق الشَوْكة وجَبَتْ طاعتُه إخماداً للفتنة»[1].

والواقع أنَّ هذا الدليلَ الخامسَ لانعقاد الإمامة للمتغلِّب، أو لوجوبِ طاعته على الأقل، وتحريم الخروجِ عليه. أيْ: دليلَ خَوْف الفتنة، ومَنْعَ سفك الدماء هو الدليل الأكثر استعمالاً عند الفقهاء القدامَى والمُحْدَثين.

يقول الدكتور وهبة الزحيلي: «القَهْرُ حالةٌ استثنائية غير متفقة مع الأصل المُوجب بِكَوْنِ السلطة قائمةً بالاختيار. وإقرارُها فيه مُرَاعاةٌ لحالٍ واقعةٍ للضرورة، ومَنْعاً من سفك الدماء..»[2].

ثم يَنْقُلُ عن الدسوقي قوله ـ في هذا الصدد ـ: «لأنَّ من اشتدَّتْ وطأته بالتغلُّب وجَبَتْ طاعتُه، ولا يُرَاعَىٰ في هذا شروطُ الإمامة، إذ المَدَارُ على دَرْءِ المفاسِدِ وارتكابِ أخفِّ الضَرَرَيْن»[3].

ويقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وهو يتحدَّث عن طرائق الحصول على الإمامة: «الطريقة الثالثة: الاستيلاء بالقوة والغَلَبَة».

ثم يذكر عِلَّة انعقاد الإمامة بهذه الطريقة فيقول هي: «شدةُ تَشَوُّفِ الشارِع إلى حماية المجتمع الإسلامي من أسباب التصدُّع والفِتَن، ووقايتُه من عوامل الشقاق والاضطراب»[4].

ونُنَاقِشُ هذا الدليل بقولنا:

إنَّ الاغتصابَ معصيةٌ. وقَتْل المُغْتَصِبِ لِدَفْعِه عن الاغتصاب إذا لزم الأمر ليس بمعصية. بل هو ما جاءت به النصوص الشرْعية. وسواءٌ قُتِل المغتصِبُ وحده أو قُتِل معه كُلُّ مَنْ يُنَاصِرُه على المعصية مهما كَثُرُوا فهو أمرٌ مشروع، وهم إلى النار!

---

(١) شرح القسطلاني على البخاري: ٢١١/١٠.
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته: ٦٨٢/٦.
(٣) الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي: ٦٨٢/٦.
(٤) منهج العودة إلى الإسلام للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ٥٣ ـ ٥٤.

ومن المشروع أيضاً أن يقاتِلَ أصحابُ الحق المُغْتَصَبِ لاسْتِرْجاع حَقِّهم إذا اقتضى الأمر ذلك. وإذا استُشْهِدوا فهم إلى الجنة. وقد جاء في الحديث: «من قُتِل دون مظلمته فهو شهيد»(١).

واغتصابُ السلطان من المسلمين هو مِنْ أعظم المظالم فيُشْرَعُ القتال لِرَدِّ هذه المظلمة. والمقتول من أصحاب الحق في هذا القتال يُعْتَبَرُ شهيداً من شهداءِ الآخره!

هذا، وكلمة «مَنْ» في الحديث اسمٌ يفيد العموم(٢). يُطْلَق على الواحد، وعلى الكثيرين. ولَمْ يأتِ نصٌّ شرْعيٌّ يفيد بأنَّ كثرةَ القَتْلَى من جانِبِ الظَلَمَةِ المعتدين، أو مِنْ جانب المظلومين أصحاب الحق، أو التخوُّف من حدوثِ ذلك يُعْطي المُغْتَصِبَ، الشَرْعيةَ فيما اغتصَب، أو يحرم قتالُه في هذه الحال.

أقول: لَمْ يَرِدْ مثلُ هذا النصِّ حتى يوقَفَ عنده!

ثُمَّ إنه ليس في كل مُوَازَنَةٍ عقليّةٍ بين ضَرَرَيْن نحن بصدَدِهما - ينبغي أَنْ نختارَ إزاءَهما أخفَّ هذَيْن الضَرَرَيْن. بل إذا وَرَدَ في مسألةٍ ما نصٌّ شرْعيٌّ يجب علينا أن نلتزمه ولو تَبَدَّى لنا أن الضرر في التزامه أكبرُ من الضَرَرِ في التخلِّي عنه!

وفي هذا الصدد يقول الإمامُ الغزالي:

«.. وذلك كَدَفْعِ الصائِلِ على مالِ مسلم بما يأتي على قَتْلِهِ فإنه جائز! لا عَلَى مَعْنَى أنَّا نُفَدِّي دِرْهماً من مالِ مسلمٍ بروحِ مسلم! فإنَّ ذلك مُحَال. ولكنَّ قَصْدَه لأخذ مالِ المسلمين معصيةٌ، وقتلَه في الدَفْعِ عن المعصية ليس بمعصية، وإنما المقصودُ دَفْعُ المعاصي!»(٣).

فهنا يجوز للمسلمِ المسلوبِ مالُه أن يُسَامِحَ عن مالِه، ويحفظ بذلك دَمَه، ودَمَ المُغْتَصِبِ، ودمَ كلِّ من يُنَاصِرُ هذا أو ذاك.. وكفى الله المؤمنين القتال! فيكون قد فَدَى

(١) مجمع الزوائد ٦/٢٤٤ وقال: رواه أحمد بن حنبل. والحديث، قال عنه الألباني: «صحيح» انظر [صحيح سنن النسائي] له: رقم (٣٨١٨) جـ٣/٨٥٨.
(٢) أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ص ٢٣٤.
(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ٢/٢٢٣.

دماءً كثيرةً للمسلمين بمالٍ قَلَّ أو كَثر تنازَلَ عنه. ولكن هل يجبُ عليه ذلك؟ لا، بل إنَّ الشَرْعَ أجازَ لصاحِبِ المالِ القتال دون حقِّه وأجاز للمسلمين الآخرين مناصَرتَه بالقتال حتى الاستشهاد عملاً بحديث:

«مَنْ قُتِل دونَ مالِه فهو شهيد»[1] وبحديث: «انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، قالوا: يا رسول الله! هذا ننصره مظلوماً، فكيف ننصره ظالماً؟ قال: تأخُذُ فوق يديه»[2].

وقد سَبَق إيراد الحديثَيْن وما يدلان عليه في بحوثٍ سابقة!

ولو نَظَرْنا نَظْرَةً عقلية سطحيةً للمسألة لرأَيْنا أنَّ التضحية بمالٍ مسلوب أخفُّ ضرراً من التضحية بدماء المسلمين في سبيل استرجاع المال المسلوب. ومع ذلك، فإنَّ النصَّ الشَرْعيَّ هنا يَرَىٰ غير ما يراه العَقْل إذْ أباح الدفاع عن المال المسلوب بالقتال دون تحديد لكمية الضحايا المقدَّمة في هذا السبيل. والسبب هو ما ذكره الغزالي بقوله السابق: «.. وإنما المقصود دَفْعُ المعاصي»[3].

وعلى هذا فالدماء التي تسيل في ثورَةٍ ضدَّ المُغْتَصِب للسلطة لا يُنْظَرُ إليها مِنْ زاوية المُوَازنة بين ضَرَرَيْن بحسب النظر العقلي. بل يُنْظَرُ إليها مِنْ زاوية الوقوف في وجه معصية من المعاصي تُرْتَكَب، وهي جريمة الاغتصاب، قد جاء النصُّ الشَرْعيُّ بمشروعية إشْعَالِ القتال دونَ وقوعها أو استمرارِها، ولم يَأْتِ نصٌّ شَرْعِيٌّ يُحَدِّدُ مَدَىً معيناً لذلك القتال!

ثم إننا حتى لو نَظَرْنا من زاوية الاختيار لأَخَفِّ الضَرَرَيْن التي يقول بها أصحاب نظرية القوة في الوصول إلى السلطة ـ يجب ألاّ نَحْصرَ هذا النظر في اللحظة الحاضرة فقط. بل يجب أن ننظُرَ إلى ما يمكن أن ينشأ عن اختيار أخفِّ الضرَرَيْن من أضرار يأخُذُ بَعْضُها برقابِ بعض بحيث ينقلبُ ميزان الضَرَر! فيُصْبِحُ الأخفُّ ضرراً ـ وهو السكوت على مغتصِبِ السلطة ـ هو الضَّرَرَ الأشدَّ بالنظر إلى مُضاعَفَاته! وما كان يُعْتَبَرُ ضَرَراً أشدَّ ـ وهو قتال مغتصِبِ السلطة ـ يُصْبحُ بالقياس إلى مُقَابِلِه، هو الضررَ الأخفَّ الذي ينبغي أنْ يُلْجأ

---

(١) رواه البخاري والترمذي والنسائي: (جامع الأصول: ٧٤٢/٢) هذا، والحديث في صحيح البخاري برقم (٢٤٨٠) فتح الباري: ١٢٣/٥. وفي صحيح مسلم برقم (١٤١) جـ ١٢٥/١.

(٢) صحيح البخاري: (فتح الباري: ٩٨/٥. ورقم الحديث: ٢٤٤٤).

(٣) إحياء علوم الدين: ٢٢٣/٢.

إليه لتفادِي الضرر الآخر! أَعْني: إنَّ تَسَاهُلَ المسلمين في مقاومة مغتصِبِ السلطة بدافع اختيارِ أَهْوَنِ الضَرَرَيْن، واعتبار الاغتصاب طريقةً تَنْعَقِد بها الإمامة للمتغلِّب ـ جَعَل أصحابَ الطموح مِمَّنْ ضَعُفَتْ التقوى في نفوسهم يتخذون من القُوَّة العسكرية، وقتالِ أصحاب الحقِّ طريقاً للوصول إلى السلطة؛ بحُجَّة أنَّ على المسلمين شَرْعاً أَنْ يسمعوا ويطيعوا لكلِّ متغلِّب، تأمَّر عليهم، أي: تَسَلَّط عليهم بقوته العسكرية، رَغْماً عنهم!

وهكذا كثرت الحروب الأهلية بين أصحاب الطموح من أجل الوصول إلى السلطة المشروعة بِزَعْمِهم.

ومَنِ المسؤول عن هذه الدماء الغزيرة التي سالَتْ على مَذْبَحِ السلطة؟

إنني أَرَى أنَّ الحِرْصَ على احتمال الضَرَرِ الأخفِّ ـ بالنظر العقلي القريب ـ المتمثِّلِ في السكوت على مغتصِبِ السلطة وبالتالي: التقاعُسَ عن مسانَدَةِ الثائرين في وَجْه مُغْتَصِبي السلطة، وتركهَم لِيُلاقوا مصيرَهم المأساويَّ على يدِ السفَّاحين المغتصِبين ـ أقول: هذا الحِرْصُ على احتمال الضرر الأخفِّ المَزْعوم هو الذي جَرَّ إلى وَيْلاتِ تلك الأضرار التي لَمْ تلاحِظْها عَيْنُ من قالوا بفكرة الاختيار بين أهون الشَّرَّيْن في هذه المسألة!

وعلى هذا، ما دامت التجربة التاريخية قد أثبتت أنَّ أهونَ الضَرَرَين وهو السكوتُ على مغتصب السلطة قد أدَّى إلى أضرارٍ أكثرَ مِمَّا لو كان أشدُّ الضَّرَرَيْنِ ـ أَيْ: قتال المغتصب، هو الذي جَرَى اختيارُه، أقول: ما دام الأمر كذلك فإنه حتى مِنْ مُنْطَلَق أَخفِّ الضَرَرَيْن. سيكون قتالُ مغتصِبِ السلطة هو أخفُّ من السكوت عليه، نَظَراً لِمَا يَسْتَتْبِعُ السكوتُ عليه من أضرارٍ وفِتَنٍ رأينا مِصْداقها في مسيرة التاريخ الإسلامي.

على أَنَّ حُجَّتَنا في مَشْروعية قتالِ مُغْتَصِبِ السلطة ليست هذه القاعدة. بل سُقْنَا هذا الكلام للرَدِّ على مَنْ يَتَذَرَّعُ بهذه القاعدة، ولُمخَاطبتهم باللغة التي يستعملونها!

وإنَّ الحُجَّة الشَرْعيَّة في قتالِ مغتصِبِ السلطة في نظرنا هي النصُّ الشَرْعيُّ وهو ما سيأتي بيانُه.

وبعد كُلِّ ما تقدَّم مما كان لا بُدَّ منه في هذا الموضوع الخطير ـ نتقدَّم لبحث **«قتال مغتصِب السلطة»** في النقاط التالية:

- **أولاً**: ما الدليل على مشروعية قتال مغتصب السلطة؟
- **ثانياً**: ما هو الحكم المُحَدَّد في مشروعية قتال مغتصِبِ السلطة؟
- **ثالثاً**: هل قتال مغتصِبِ السلطة هو من الجهاد في سبيل الله؟

أولاً: ما الدليل على مشروعية قتال مغتصب السلطة؟

الدليل على مشروعية قتال مغتصب السلطة هو الدليل على مشروعية قتال المغتصِب لأي حقٍّ من الحقوق.

وقد سَبَق في بَحْثِ «القتال للدفاع عن الحُرُمات الخاصة والعامة» كثيرٌ مِنَ الأحاديث التي تَعْتَبِرُ القتال في سبيل الدفاع عن المال أمراً مشروعاً، والموتَ في سبيل ذلك شهادةً.

يقول عليه الصلاة والسلام: «مَنْ قُتِل دون مالِه فهو شهيد»[1] وجاء في مسند أحمد بن حنبل قول النبي ﷺ: «من قُتِل دون مظلمته فهو شهيد»[2].

واغتصابُ السلطة من الأمة هو مظلمة من المظالم، ومن حقها أن تقاتِلَ في سبيل استرجاع ما اغتُصِبَ منها. ومَنْ يُقْتَلْ في هذا القتال فهو شهيد!

وكذلك جاء في مسند أحمد بن حنبل قولُ النبي ﷺ: «نِعْمَ المِيتَةُ أَنْ يموت الرجلُ دونَ حَقِّه»[3]. والسلطةُ هي حقٌّ للأمة ولها بناءً على ذلك أن تقاتِلَ حتى الموت في سبيل استرجاع هذا الحق مِمَّن اغتصَبَه!

ويقول عليه الصلاة والسلام في حقِّ المُغْتَصِب بصورةٍ عامّة: «على اليَدِ ما أخذَتْ حتى تُؤَدِّيَه»[4]. ولفظ «ما» في الحديث يفيد العموم[5] فيَشْمَلُ كُلَّ ما أُخِذَ ظُلْماً واغتصاباً مِنْ

---

(١) صحيح مسلم حديث رقم ١٤١ جـ ١/١٢٥.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: (مجمع الزوائد ٦/٢٤٤).

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ١/١٨٤.

(٤) رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وأحمد والحاكم (جامع الأصول ـ حديث رقم ٥٩٩٦ جـ ٨/١٦٤ مع رقم ٩٣٠٧ جـ ٩٣٠٧ جـ ١١/٧٥١) وهو في سنن الترمذي، برقم (١٢٦٦) جـ ٣/٥٦٦. «قال أبو عيسى: هذا حديث حسن، صحيح». وفي سنن أبي داود برقم (٣٥٦١) جـ ٣/٤٠٠ ـ ٤٠١. وفي سنن ابن ماجه برقم (٢٤٠٠) جـ ٢/٨٠٢. وفي المستدرك، للحاكم: جـ ٢/٤٧. وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري، ولم يخرجاه».

(٥) أصول التشريع الإسلامي لعلي حسب الله ص ٢٣٤.

مالٍ أو أَرْض أو سلطةٍ أو أيِّ شيء. والواجب على هذه اليَدِ المُغْتَصِبَةِ أَنْ تُعيد ما أَخَذَتْه إلى أصحابه. وإلّا فإنَّ الإسلامَ قد شَرَعَ القتالَ في مواجهتها لِرَدِّ ما استولَتْ عليه! هذا هو دليل سُنّةِ الرسول ﷺ في حكم المُغْتَصِب بصورةٍ عامّة. ومِنْهُ مُغْتَصِبُ السلطة، لأنه ينطبق عليه وصف المغتصب.

وهناك دليل الإجماع في حكم مُغْتَصِب السلطة بصورةٍ خاصة. وهو الدليل الذي وَرَدَ:

في صحيح البخاري، في الحديث الذي يَرْويهِ ابنُ عباس، ويُوردُ فيه خطْبَةَ عمر بن الخطاب العامّة بمناسبة الرَدِّ على بروز فكرة سياسية بين أوساط المسلمين مُفَادُها:

الوصولُ إلى الخلافة ـ بعد موت عمر ـ عن طريق اغتصاب السلطة دونَ وَضْعِ هذا الأمر موضع المُشَاورة بين أفراد الأمة، ومُمَثّليها، ليختاروا مِنْ بينهم مَنْ يريدونه للخلافة. والحديث طويل.. وهذه مقتطفات منه مِمَّا يتصِلُ بموضوعنا:

«عن ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قال: كنتُ أُقْرِىءُ رِجالاً من المُهَاجرين منهم: عبد الرحمن بن عوف فبينما أنا في منزله بِمِنَى وهو عند عمر بن الخطاب في آخِرِ حَجَّةٍ حَجَّها، إذْ رَجَع إليّ عبد الرحمن فقال: لَوْ رأَيْتَ رجلاً أَتَى أميرَ المؤمنين اليوم فقال: يا أميرَ المؤمنين! هل لَكَ في فُلَان يقول: لَوْ قَدْ مات عمر لَقَدْ بايَعْتُ فلاناً ـ أَيْ: طلحةَ بنَ عبيد الله كما جاء في بعض الروايات ـ فَوَالله ما كانت بيعةُ أبي بكر إلا فَلْتَة فَتَمَّتْ! فغضِبَ عمر! يقول ابنُ حجر، زاد ابنُ إسحق: غضباً ما رأيتُه غَضِبَ مثله منذ كان! ـ ثم قال: إني إن شاء الله لقائلٌ العَشِيَّة في الناس، فمُحَذِّرُهم هؤلاء الذين يريدون أن **يَغْصِبُوهم أمورَهم!**».

ثم يُورِدُ البخاري كيف أنَّ عبد الرحمن بنَ عوف أَقْنَعَ عمرَ بنَ الخطاب بتأجيل هذا الخِطَاب الهامِّ إلى المدينة، لِيَسْمَعَه أهلُ الفِقْه فقط، فلا يُسَاء فهمُه، وهكذا كان!

.. وجاء في هذا الخِطَاب: «.. ثُمَّ إنَّه بلغني أنَّ قائلاً منكم يقول: والله لو قد مات عمر بايَعْتُ فلاناً. فلا يغترَّنَّ امرؤٌ أَنْ يقول: إنما كان بيعة أبي بكر فلتةً وتَمَّت! ألا وإنها قد كانَتْ كذلك، ولكنَّ الله وَقَى شرَّها، وليس فيكم من تُقْطَعُ الأعناقُ إليه مثل أبي بكر. مَنْ بايَعَ رجلاً من غيرِ مشورةٍ من المسلمين فلا يبايَعُ هو. **ولا الذي بايَعَهُ تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلا**».

ثم يتابعُ عمر بن الخطاب خُطْبَتَه، ويأتي على قصة بيعة أبي بكرٍ كيف كانت فلتةً.

أَيْ: فَجْأَةً دون مَشَاوَرَاتٍ سابقة، ولكنَّ الله وَقَى المسلمين من شَرِّ الاختلاف حول أبي بكر؛ لاعتراف الجميع بفضله، وسابقته، وأحقِّيَّته بالخلافة فبايعوه مُخْتارين.. ثم يُكَرِّرُ في نهاية خِطابِه تحذيره السابق من المُبَادَرَةِ إلى اغتصابِ الخلافة من قِبَل البعض دون طَرْحِ هذا الموضوع على الأمة، ومشاورتها فيه، واختيار مَنْ تريد.. فيقول: «فَمَنْ بايَعَ رجلاً على غير مَشُورَةٍ من المسلمين فلا يُتَابَعُ هو، ولا الذي بايَعَه تَغِرَّةً أَنْ يُقْتَلا..»[1].

جاء في فتح الباري: «قوله: (وليس فيكم من تُقْطَعُ الأعناقُ إليه مثل أبي بكر) قال الخَطَّابي:.. فلا يطمع أحدٌ أن يقع له مثل ما وَقَع لأبي بكر من المبايعة له أولاً في المَلأ اليسير ثم اجتماع الناسِ عليه، وعدم اختلافهم عليه لما تحققوا من استحقاقه، فلم يحتاجوا في أمره إلى نظر، ولا إلى مشاورة أخرى، وليس غيرُه في ذلك مثله انتهى ملخصاً».

ثم يقول ابنُ حجر: «قولُه: (تَغِرَّةً أن يُقتَلا)... أَيْ: حَذَراً من القتل، وهو مصدر، مِنْ أَغْرَرْتُه تغريراً أو تَغِرَّةً. والمَعْنى: أنَّ من فَعَل ذلك فقَدْ غَرَّرَ بنفسه، وبصاحبه وَعرَّضهما للقَتْل!»[2].

هذا هو خطاب عمر بن الخطاب في جموع فقهاء الصحابة، إثر موسم الحج فيما يتصل بموضوع اغتصاب السلطة، وهذا هو ما جاء في «فتح الباري» في شَرْح الخطاب. والمقصود من هذا النَقل للخطاب وللشرح أنَّ عمرَ بنَ الخطاب قد حذَّر من الذين يَسْعَوْن لإسْنَاد السلطة إلى رجلٍ ما، يَرْضَوْنَه دون أن يطرحوا الأَمْرَ للمُشَاورة بين أفرادِ الأمَّة ومُمَثِّليها. وأَنَّ مَنْ يفعلْ ذلك يُعَرِّضْ نفسه للقتل، كما يُعَرِّضُ مَنْ يُرَادُ إسنادُ السلطة إليه للقتل أيضاً.

هذا، والصحابةُ قد استمعوا إلى هذا الخطاب، ولم ينكرْ عليه أحدٌ، فكان إجماعاً على ما جاء فيه مِنْ وجوب أخذ رأي المسلمين فيمَنْ يُخْتَارُ خليفةً عليهم، والتحذير من الذين يريدون أَنْ يَغْصِبوا المسلمين أمورَهم ـ على حدِّ تعبير عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ وأَنَّ القَتْل بالمِرْصاد لهؤلاء الغاصِبين، مِمَّنْ يَخْرُجون عن طريقة الشورَىٰ في الوصول إلى السلطة سواء من الطامحين إلى الخلافة، أو من مؤيِّديهم!

---

(١) صحيح البخاري حديث رقم: ٦٨٣٠ (فتح الباري ١٢/١٤٤).

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١٢/١٤٤.

وقد سَبَق أَنْ أوردنا قول عمر بن الخطاب الذي رواه النسائي بصدد هذا التهديد أيضاً. وهو ما نَصُّه: «مَنْ دَعَا إلى إمارة نفسه، أو غيره، من غَيْرِ مشورةٍ من المسلمين، فلا يَحِلُّ لكم ألاّ تَقْتُلُوه!»[1].

هذا ما يتعلَّقُ بالنقطة الأولى، وهي مشروعية قتالِ مغتصب السلطة.

ونأتي الآن إلى النقطة التالية:

ثانياً: ما هو الحكم الشرعي الخاصّ في مشروعية قتالِ المُغْتَصِب؟

الحكم الشَرْعيُّ في هذه المشروعية ـ كما أَرَى ـ هو الإباحة. وذلك لأن من حقِّ صاحب الحقِّ أن يتخلَّى عما يَمْلِكُه للمغتصِبِ، أو لِغَيْرِ المُغْتَصِب، ومِنْ حَقِّه أَنْ يقاتِلَ دون هذا الحقِّ كذلك[2].

وبناءً على هذا، فإنَّ للأمّة أَنْ تقاتِلَ مَنْ يغتصِبُ منها السلطة، كما لَهَا أَنْ تَتْرُكَ قتالَه. ولكن في حال ما إذا تَرَكَتْ قتالَ المغتَصِبِ للسلطة، ننظُرُ:

ـ فإنْ بايَعَتْ الأُمَّةُ هذا المغتصِبَ عن رضا واختيار ـ زالَتْ حالة الاغتصاب، وجَرَتْ الأمور بشكلها الطبيعي.

ـ وأمّا إذا لَمْ تُبَايِع الأمَّةُ مغتصِبَ السلطة، فَههُنا حالتان:

ـ الحالة الأولى: هي رَفْضُ الأمّةِ أن تُقَاتِلَ المغتصِبَ مع قُدْرَتِها على ذلك، فإنَّ الأمّة في هذه الحالة تقع في الإثم بعد ثلاثة أيام من استيلاء المغتصب على السلطة، لأنَّ الحكم الشَرْعيَّ هو أنَّه لا يجوز أن تبقى الأمّةُ أكثر من ثلاثة أيام وليس في عُنُقِها بَيْعَةٌ لإمام، ما دامت قادرةً على ذلك. ودليل هذا الحكم هو الإجماع، وذلك أنَّ عمر بنَ الخطاب رضي الله عنه حَدَّدَ لأهل الشورَى مُدَّة ثلاثة أيام ليختاروا واحداً منهم للخلافة، بوصفهم مُمَثِّلي جمهور الأمة، ولا تَخْرُجُ الخلافة عَنْ واحدٍ منهم، ثُمَّ أَمَرَ بِقَتْلِ المُخَالِفِ عما اجتمع عليه الأكثرية،

---

(١) رواه النسائي: (كنز العمال ـ حديث رقم: ١٤٣٥٩) جـ ٥/٧٧٨. هذا، وسبقت الإشارة ـ أني لم أعثر على قول «عمر» في سنن النسائي. فَلَعَلَّهُ في السُّنَنِ الكُبْرَى له أيضاً.

(٢) مُغْنِي المحتاج شرح المنهاج ـ للخطيب الشربيني ـ ٤/١٩٤ ـ ١٩٥.

وَلَمْ يُنْكر عليه أحدٌ من الصحابة ـ وهو مِمّا يُنْكَرُ مثلُه ـ فكانَ إجماعاً على مُفَادِ هذا الحكم[1].

وعلى هذا، فالأمّةُ في غضونِ الأيام الثلاثة هذه:

- إمّا إنْ تقاتِلَ المُغْتَصِبَ لِتُبَايِعَ مَنْ تَرْضَاه، أو تُبَايِعَ مَنْ تَرْضاهُ لِيُقَاتِلَ بها المُغْتَصِب.
- وإمّا أَنْ تَرْضَى بهذا المُغْتَصِب، وتَعْقِدَ له البيعة.

وفي هذا يقول الشيخ تقي الدين النبهاني في كتابه «الخلافة» ما نَصُّه:

«وعلى هذا، فإنه إذا قام متسلِّطٌ، واستولى على الحكم بالقوة، فإنه لا يُصْبِحُ بذلك خليفة ولَوْ أَعْلَنَ نفسه خليفةً للمسلمين، لأنه لم تنعقِدْ له خلافةٌ من قِبَل المسلمين. ولَوْ أخذ البيعة على الناس بالإكراه والإجبار لا يُصْبِحُ خليفةً ولَوْ بُويع، لأنَّ البيعة بالإكراه والإجبار لا تُعْتَبَرُ، ولا تنعقِدُ بها الخلافة؛ لأنها عقدُ مراضاةٍ واختيار، ولا يَتمُّ بالإكراه والإجبار، فلا تَنْعَقِد إلا بالبيعة عن رضا واختيار. إلا أنَّ هذا المتسلِّطَ إذا استطاع أن يُقْنِعَ الناسَ بأنَّ مصلحة المسلمين في بَيْعَتِهِ وأنَّ إقامَةَ أحكامِ الشَرْعِ تُحَتِّم بيعَتَه، وقَنعوا بذلك، ورضوا، ثم بايعوه عن رضا واختيار، فإنه يُصْبِحُ خليفةً منذ اللحظة التي بُويعَ فيها عن رضا واختيار، ولَوْ كانَ أَخَذَ السلطانَ ابتداءً بالتسلُّطِ والقوّة. . .»[2].

هذا ما يتعلّق بالحالة الأولى، وهي: كون الأمة قادرةً على قِتَال مغتصِبِ السلطة، فَعَلَيْها والحالة هذه إمَّا أن تقاتِلَ هذا المغتصِبَ، وإمّا أن تُبَايِعَه عن رضا واختيار.

- وأما الحالة الثانية: وهي أَنْ تَرْفُضَ الأمّةُ قِتَالَ المُغْتَصِب لأنها تَعْجِزُ عن ذلك، ففي هذه الحال يجب على الأمة أن تسير في طريق جَمْع القُوَى التي تمكِّنُها من قِتَالِ المُغْتَصِب، وإزاحته، ما دامت لا تريد الرِضَا بِهِ، ومبايَعَتِهِ. وهي في أثناء العَمَل لِجَمْعِ القُوَى من أَجْل قتالِ المُغْتَصِب تُعْذَرُ في خُلُوِّ عُنُقِها مِنْ بَيْعَةٍ لإمام لأكْثَرَ من ثلاثةِ أيام، لأنها مغلوبَةٌ على أمرها، والله عزّ وجلّ يقول: ﴿**لا يُكَلِّفُ الله نفساً إلا وُسْعَها**﴾[3].

---

(١) تاريخ الطبري: ٤/٢٢٩.

(٢) الخلافة للشيخ تقي الدين النبهاني: ١٥ ـ ١٦.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٨٦.

والرسول ﷺ يقول: «رَفَعَ الله عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما اسْتُكْرِهوا عليه»[1]. ولكن بشَرْط السَّعْي الدائم لاستدْرَاكِ العَجْزِ لِتقومَ بقتالِ المُغْتَصِب، ومبايَعَةِ من تُريد حين تتوافَرُ لها القدرةُ على ذلك.

وذلك مِنْ أجْل أن يَنْطَبِق عليها أنَّها مُتَلَبِّسَةٌ بالعَمَلِ المُؤدِّي إلى نَصْبِ الخليفة ما دامَتْ غيرَ قادِرَةٍ على نَصْبِه في حالَتِها الراهنة، لِكَيْ تَرْفَعَ الإثم عن نَفْسِها، ذلك الإثم المُتَمَثِّل في قَوْلِ النبي ﷺ: «مَنْ خَلَعَ يداً من طاعة لَقِيَ الله يومَ القيامة، ولا حُجَّةَ له، ومَنْ مات وليس في عُنُقِه بَيْعَةٌ مات ميتةً جاهلية»[2].

وبَعْدَ هذا الذي تقرَّرَ من حَقِّ الأمة في قتال مُغْتَصِبِ الخلافة، فإنَّه بناءً على هذا الحقِّ قام «الحسينُ بن عليّ بن أبي طالب وابنُ بنتِ رسول الله ﷺ في ثَوْرَتِه ضد يزيد بن معاوية». وذلك لأنَّ «يزيد» أخذ البيعة لنفسه بالإكراه، والعَقْد الذي يتمُّ بالإكراه يكون باطلاً. ومن هنا، اعْتُبِرَ «يزيد» مغتصباً للسلطة، ورَفَضَ أكثريَّةُ ممثلي المسلمين البَيْعَةَ له[3].

وقد جاء في تاريخِ الطبريِّ التصريحُ بأنَّ اغتصابَ «يزيد» للسلطة كانَ هو السببَ الأوَّلَ وراء اسْتِنْهاض أهل العِرَاق «للحسين بن علي» رضي الله عنهما من أجل أَنْ يَخْرُجَ على «يزيد» لِكَيْ يَرُدَّ على الأمَّةِ السلطانَ الذي اغتصَبَه منها وهذا هو نصُّ الكتابِ الذي أرسله أهلُ الكوفة إلى «الحسين» رضي الله عنه كما وَرَدَ في تاريخ الطبري:

«بسم الله الرحمن الرحيم. لِحُسَيْنِ بن علي مِنْ سليمانَ بن صُرَد، والمسيب بن نَجَبَة، ورِفَاعة بن شداد، وحبيب بنِ مُظَاهر، وشِيعتِه من المؤمنين والمسلمين من أهل الكوفة. سلامٌ عليك، فإنا نحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو. أما بعد:

فالحمد لله الذي قَصَمَ عدوَّكَ الجَبَّارَ العنيد، الذي **انْتَزَى - أيْ: وَثَبَ - على هذه**

---

(1) أخرجه الطبراني، والدار قطني، والحاكم بلفظ «تجاوز» بدل (رفع) وقال الطبراني والبيهقي! جوّدة بشر بن بكر (تخريج أحاديث اللُّمَع) لعبد الله بن محمد الصديقي الغماري الحسني: ص ١٥٠ هذا، والحديث في المستدرك، للحاكم: جـ٢/١٩٨. عن ابن عباس مرفوعاً وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

(2) رواه مسلم (رياض الصالحين: ٢٩٤ - ٢٩٥) والحديث في صحيح مسلم، برقم (١٨٥١) جـ١/١٤٧٨.

(3) تاريخ الطبري: ٥/٣٣٨ - ٣٤٣.

الأمّة، فابتزَّها أَمْرَها ـ أَيْ: اغتصَبَ منها السلطة ـ وغَصَبَها فَيْئَها، وتَأَمَّر عليها بِغَيْرِ رضاً منها! ثم قَتَل خيارَها، واستَبْقَى شِرارَها، وجَعَل مالَ اللهِ دُولَةً بين جبابِرَتها، وأغنيائها، فبُعْداً له كما بعدت ثمود! إنه ليس علينا إمام، فأَقْبِلْ، لَعَلَّ اللهَ أَنْ يَجْمَعَنا بك على الحَقِّ. . .»[1].

ولَمَّا تهيَّأت «للحُسَيْنْ» قُوَّةُ أهلِ العِراق هذه، وغلب على ظنِّه أنها قوةٌ كافيةٌ لقتال «يزيد» ومؤيِّديه، نَهَضَ في هذه الثورة[2].

وسار نحو أهل العراق ليقاتِلَ بهم مغتصِب الخلافة.

هذا، وإنَّ مَنْ نَصَحَهُ من الصحابة بِعَدَم القيام بثورته، كعبد الله بن عباس، وغيره لم يَنْصَحُوه لاعتقادِهم بعدم مشروعية هذا القتال، بل نَصَحُوه بذلك خوفاً من غَدْرِ أهل العِرَاق، وانعدام الثقة بتأييدهم.

جاء في تاريخ الطبري، أنَّ عبد الله بن عباس قال للحُسَيْنْ، وقد عَزَم على السَّيْرِ إلى العراق، ما نصُّه: «إني أَتَخَوَّف عليك في هذا الوَجْهِ، الهلاكَ والاستئصالَ. فإِنْ كانَ أَهلُ العِرَاق يريدونَكَ ـ كما زعموا ـ فاكْتُبْ إليهم، فلينْفُوا عَدُوَّهم، ثم أَقْدُمْ عليهم. . »[3].

فابْنُ عباس رضي الله عنهما في هذا النص، وهو أَحَدُ ممثلي الأمة، ومِنْ كبار الصحابة ـ آنئذ ـ لم يخالف «الحُسَيْنْ» في شرعية الخروج على مُغْتَصِبِ الخلافة «يزيدَ بنِ معاوية» وإنما خالَفَهُ في الاعتماد على أهل العراق مع أنَّ هناك تجربةً سابقةً معهم على عهد أبيه عليّ، وأخيه الحَسَن، تَدُلُّ على أنهم قومٌ لا يَقْوَى بهم ظَهْرٌ، ولا يَشْتَدُّ بهم ساعد! فلا وفاء لِعَهْدِهم، ولا أَمَان من غَدْرِهم! وقد تذكَّر «الحسين» فيما بعد نصيحة ابن عباس هذه، فقال ليلة كربلاء «لله درُّ ابنِ عباس فيما أشار به عَلَيّ»[4].

حتى إنَّ هذه الفِكْرَةَ عن أهل العِرَاق ـ آنئذ ـ ذكرهاالفَرَزْدَق الشاعر «للحسين» رضي الله عنه، وهو ـ أيْ: الحسين ـ خارجٌ من مكة يريد العراق.

---

(١) تاريخ الطبري: ٥/٢٥٢.
(٢) الوثائق السياسية والإدارية، العائدة للعصر الأموي ـ د. محمد ماهر حمادة: ١٧٧.
(٣) تاريخ الطبري: ٥/٣٨٣.
(٤) أبو الشهداء الحسين بن علي: عباس محمود العقاد: ١٣٠.

جاء في تاريخ الطبري عن الفَرَزْدَق قال: حَجَجْتُ بِأُمِّي. . . إذْ لَقِيتُ «الحسينَ بن علي» خارجاً من مكة. . . فقال: أَخْبِرْني عن الناس خَلْفَك؟ ـ أَيْ: من أهل العراق ـ قال: فقلتُ له: القلوبُ معك، والسيوف مع بني أميّة، والقضاء بيد الله، قال: فقال لي: صَدَقْتَ. قال: فسألْتُه عن أشياءَ، فأخبرَني بها من نُذُورٍ، ومَنَاسِكَ. . . قال: ثم مَضَيْتُ، فإذا بفُسْطاطٍ مَضْرُوبٍ في الحَرَم، وهيئةٍ حَسَنَةٍ، فأتيتُه، فإذا هو لعبد الله بن عمرو بن العاص، فسألني فأخبَرْتُه بِلِقاء «الحُسَيْنَ بن علي» فقال لي: وَيْلَك! فهلّا اتَّبَعْتَه ـ أَيْ: لكي يَثْنِيَه عن عَزْمِه في الذهاب إلى العِراق! فَوَاللهِ لَيُمْلَكَنَّ، **ولا يجوزُ السلاحُ فيه، ولا في أصحابه**. قال: فَهَمَمْتُ والله أَنْ أَلْحَقَ به، ووَقَعَ في قلبي مقالتُه، ثم ذَكَرْتُ الأنبياء وقَتْلَهُم، فَصَدَّني ذلك عن اللَّحَاق بهم!»[1].

وهذه القصة أَتَيْنَا بها لدلالتها على الفكرة الشائعة عَنْ غَدْرِ أهل العراق ـ آنئذ ـ الأمر الذي كان سبب تحذير الصحابة «للحُسَيْنْ» من الخروج على «يزيد» ولم يكن سببُ التحذير هو عدمَ مشروعية الخروج على مُغْتَصِب الخلافة في رأيهم!

ومن جانبٍ آخر فإنَّ هذه القصة تدلُّ أيضاً على رأيِ زعيمٍ آخر من زعماء المسلمين في خروج «الحسين». . وهو «عبد الله بن عمرو» فإنه لم يَعْتَرِض على خروجه إلا لاعتقادِه بإخفاق هذا الخروج، وأنَّ «الحُسَيْنْ» وأصحابَه سَيُمْلَكُون، ولَا تَنْجَحُ لهم ثورة! ومَعَ ذلك فهو يعتقدُ أنَّ قَتْلَ «الحسين» وأصحابه أمرٌ غيرُ جائز ـ وعلى حدِّ تعبير الرواية: **لا يجوز فيهم السلاح!** ـ ولَوْ أنهم كانوا أهلَ بَغْيٍ خرجوا على سلطانٍ شرعي ـ وحاشا أن يكون الأمر كذلك ـ لجاز فيهم السلاح، ولكن لَمَّا كانَ قتلُهم غيرَ جائز، في اعتقادِ «عبد الله بن عمرو». دَلَّ هذا على مشروعية خروجهم عنده، وأنَّ البُغَاةَ هم مَنْ في الخَنْدَقِ الآخر من المعركة!

هذا، وقد سبَقَ في بحث سابق كيف نَعَى «الشوْكاني» على «الكرَّامية» الذين اعتبروا «الحُسَيْنْ» رضي الله عنه باغياً على سلطة «يزيد» وكيف ذكر أَنَّ قيامَه كانَ عن اجتهاد[2]!

ويَرَى الإمامُ ابنُ الجوزي هذا الرَّأْيَ أيضاً في ثورة «الحسين» رضي الله عنه. أَيْ: أنَّ ثورتَه مشروعة، وأنَّ اغتصاب «يزيد بن معاوية» للخلافة كانَ وراءَ تلك الثورة!

---

(١) تاريخ الطبري: ٥/٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/١٨٦.

جاء في تفسير الآلوسي ما نصُّه:

«قال ابنُ الجوزي ـ عليه الرحمة ـ في كتابه «السِرّ المصون»:

من الاعتقادات العامة التي غَلَبَتْ على جماعةٍ منتسبين إلى السُنَّة أن يقولوا: إنَّ «يزيدَ» كانَ على الصواب، وإنَّ «الحسينَ» رضي الله عنه أخطأ في الخروجِ عليه، ولَوْ نظروا في السِيَرِ لعلموا **كيف عُقِدَتْ له البيعه، وأُلْزِمَ الناس بها!!** ولقد فَعَل كل قبيح، ثُمَّ لو قَدَّرْنا صِحَّةَ عَقْدِ البَيْعَةِ فقَدْ بَدَت منه بَوادِرُ كلُّها توجِبُ فَسْخَ العُقْد، ولا يميلُ إلى ذلك إلا كُلُّ جاهِلٍ عاميِّ المذهب يَظُنُّ أنَّه يَغيظُ بذلك الرافضة!»[1].

وهكذا يَرى ابنُ الجَوْزي أنَّ عَقْد البيعة ليزيد غيرُ صحيح، لأنه كان عَقْداً أُكْرِهَ عليه مَنْ أُخِذَتْ منهم البيعة. هذا هو الأَصْل في عَدَم شرعية سلطة «يزيد» لأنَّها سلطةٌ مُغْتَصَبة! فَوْق ما جَرَى على يد «يزيد» بعد ذلك من انحرافات توجِبُ فَسْخَ العَقْد ـ على فرص صحته!

هذا، وإنَّ «الألوسي» قد نَقَل هذا النص من كتاب ابنِ الجَوْزي في مَعْرِض التأييد لما يتضمَّنُه من آراء، مِمَّا يَدُلُّ على أنَّ «الألوسي» أيضاً يَرَى أنَّ عَدَمَ شَرْعيّةِ سلطة «يزيد» أيْ: اغتصابَه للخلافة، عن طريق الإكراه على البيعة، إلى جانبِ أسبابٍ أخرى، كانت وراءَ ثورة «الحسين» رضي الله عنه ضد «يزيد بن معاوية»!

ومِمَّنْ يَرَى هذا الرَأْي في كون اغتصاب «يزيد» للسلطة هو سببَ ثورة «الحسين» رضي الله عنه أقول: مِمَّن يَرَى هذا الرأي من المعاصِرين الدكتور «محمود الخالدي» في كتابه «معالم الخلافة في الفكر الإسلامي»[2]. وقد تَبِع في ذلك الشيخَ تقي الدين النبهاني في مذكرةٍ له في الفكر الإسلامي[3]. وإنْ لم يُشِرْ صاحب المعالم إلى مرجعه في هذا الرأي!

هذا، وقَبْل أَنْ أختم هذه النقطة التي بيَّنْتُ فيها أنَّ الحكم الشَرْعيَّ الذي أراه في قتال مغتصب السلطة هو الإباحة... لعلَّ سائلاً يسأل: وما توجيه قول عمر بن الخطَّاب رضي

---

(١) تفسير الألوسي (روح المعاني) جـ ٢٦/٧٣.

(٢) معالم الخلافة في الفكر الإسلامي د. محمود الخالدي: ١٢٦ ـ ١٣٠.

(٣) مذكرة في الفكر الإسلامي للشيخ تقي الدين النَّبْهاني (دوسية مطبوعة بالآلة الكاتبة: ص ٥٨ ـ ٧٠) بتاريخ ٢/ شعبان/ ١٣٨٤ هـ ٢٤/ كانون الأول/ ١٩٦٤ م.

الله عنـه الذي سَبَق في هـذا الموضـوع وهو: «مَنْ دَعَـا إلى إمارة نفسـه، أو غـيره، من غـير مشورة من المسلمين، فلا يحل لكم ألّا تقتلوه»[1] أَيْ: كيف يتفق حكم الإباحة مـع وجوب القَتْل المفهوم من هذا النص!؟ والجواب أنَّ كلام عمر بن الخطاب هنا هو في حالـة ما إذا لَمْ يَقْبَل المسلمون بمبايعة هـذا الذي يـريد اغتصـابَ السلطة منهم بدون مشـورتهم ورضاهم، فَهُنَا لا يَحِلُّ لهم السكوت عليه مع عدم مبايعته، وهم قادرون على قتالِه.

ولكن هذا لا يمنع أنهم إذا تنازلوا عن حقهم، وبـايَعُوا هـذا المغتصِبَ أنَّ ذلك مُبَـاحٌ لهم. وهكذا نَرَىٰ أنْ لا تعارُضَ بين قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبين ما رأيناه من أنَّ الحكم الشَرْعِيَّ في قتال مُغْتَصِبِ السلطة هو الإباحة.

ونأتي إلى النقطة الأخيرة في هذا البحث.

ثالثاً: هل قتالُ مغتصِب السلطة هو من الجهاد في سبيل الله؟

إنَّ قتـال المُغْتَصِب للسلطة أو للخلافـة هو نـوعٌ من قتال أهـل البغي. وقـد سَبَق أَنْ عرفنا في بحث قتال البُغَاة أنَّ هناك رَأْيَيْنْ فقهيَّيْنْ في هذا القتال.

- فهناك من يُسَمِّيه جهـاداً في سبيل الله، بـل منهم من يعتبره أفضـل من جهاد أهـل الكفـر، ويعامِـلُ قَتْلَى أهـلِ الحق في هذا القتـال على أنهم شهـداء في الدنيـا والآخرة، فـلا يُغَسَّلون كما لا يغسل شهيد الحرب مع الكفار!

ومن هنا فإنَّ علي بن أبي طالب رضي الله عنه لَمْ يغسل من قُتِل من أصحابه في حروبه لأهل البغي[2].

- وهناك رأي فقهيٌّ آخر لا يَخْلَعُ على هذا القتـال اسم الجهاد. بـل يقول: هـو قتال تأديب للعُصَاة البُغَاة، وبالتالي فإنَّ من يُقْتَلُ من أهل الحق في هذا القتال لا يُعْتَبَرُ من شهداء الدنيا والآخرة، وإنْ كانَ شهيداً في حكم الآخرة فقط مـا دامَ صادقَ النيّـة في نُصْرَةِ الـدين وأهل الحق. وبناءً على هذا، فإنه يُعَامَل في تجهيزه بعد الموت معاملة موتى المسلمين من غـير

---

(١) رواه النسائي: (كنـز العمال - حديث رقم: ١٤٣٥٩) جـ ٥/٧٧٨ [لَمْ أَجِدْه في سنن النسـائي]. فلَعَلَّه في السُّنَن الكبرى له أيضاً.

(٢) مغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني: ١/٣٥٠.

الشهداء، فيُغسل، ويكفَّن، ويُصَلَّ عليه كما هو الواجب في الشرع، وحق الميت من أهل الإسلام.

ومن هنا قامت «أسماء بنت أبي بكر» بتغسيل ابنها «عبد الله بن الزبير»[1] إذ لقي مصرعه في قتاله ضِدَّ المغتصبِين للسلطة، بعدما صحَّت البيعةُ لَهُ. كما جاء في فتح الباري ما نصُّه:

«.. فبايَعَ معظمُ الآفاق لعبد الله بن الزبير، وانتظم له مُلْك الحجاز، واليمن، ومصر، والعِرَاق، والمشرق كله، وجميع بلاد الشام، حتى دمشق، ولم يتخلَّف عن بيعتِه إلا جميع بني أمية، ومن يَهْوَى هواهم، وكانوا بفلسطين، فاجتمعوا على «مروان بن الحكم» فبايعوه بالخلافة، وخرج بمن أطاعه إلى جهة «دمشق»، «والضحاك بن قيس» قَدْ، بايَعَ فيها لابن الزبير..»[2]

والمهم هنا أن مقتل «عبد الله بن الزبير» كان على يَدِ البُغَاة مِنْ مغتصِبي السلطة، فقامت أُمُّه «أسماء بنت أبي بكر الصديق» بتغسيله، إذ لم تَعْتَبِرْه كالشهيد في حرب الكفار، ولَمْ يُنْكِرْ عليها أحدٌ من الصحابة.

هذا، وقد سَبَق في بحث قتال أهل البغي أَنْ رجَّحنا هذا الرأي الفقهيَّ الثاني، وهو أنَّ هذا القتال لا يُعْتَبَرُ جهاداً في سبيل الله بالمعنى الشَرْعيّ وقَتْلاه من أهل الحق والعدل هم شهداء آخرة فقط، لهم ثوابهم وأجرهم عند الله، وأما في حكم الدنيا فيجري عليهم ما يجري على المَوْتى غيرِ الشهداء من أهل الإسلام.

نعم! قد وَرَدَتْ نصوص تاريخية تصف قتالَ المغتصبين للسلطة بأنَّه «جهاد».

وعلى هذا، فإمّا أن يكون المُرَاد بهذا اللفظ هو الجهاد اللغوي بمعنى بذل الجهد في قتال العُصَاة، ومقاومة البُغَاة والمُغْتَصِبين.

وإمَّا أنَّ أصحاب تلك النصوص يَرَوْنَ الرأْيَ الفقهيَّ الآخر الذي يُفيد أنَّ هذا القتالَ هو جهادٌ في سبيل الله بمعناه الشَرْعي.

---

(١) مغني المحتاج شرح المنهاج للخطيب الشربيني: ١/٣٥٠.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ١٣/١٩٥.

ومن تلك النصوص التاريخية ما جاء في تاريخ الطبري على لسان أحدِ مَنْ خَرَج مع «الحُسَيْنْ بن علي» رضي الله عنه لقتال قوّات «يزيد بن معاوية» المُغْتَصِب للخلافة. قال:

«والله لقد كنْتُ على **جهاد أهل الشرك** حريصاً، وإني لأَرْجُو ألا يكونَ **جهادُ هؤلاء** الذين يَغْزُون ابنَ بنتِ نَبِيِّهم أيسر ثواباً عند الله من ثوابِهِ إيَّايَ في **جهادِ** المشركين..»[1]

وهكذا ننتهي من بحث قتال مغتصب السلطة فلنَنْتَقِل إلى قتالٍ آخر في بحثٍ آخر!

---

(١) تاريخ الطبري: ٥/٤٢٩.

المبحث التاسع

قتال أهل الذِّمَّة

ـ تـمهـيـد:

ـ المسألة الأولى: مَنْ هم أهل الذِّمة؟ وما هي واجباتهم؟ وما هي حقوقهم؟

أ ـ تعريف أهل الذِّمة.

ب ـ واجبات أهل الذِّمَّة.

جـ ـ حقوق أهل الذِّمَّة.

ـ المسألة الثانية: ما هي المُخَالَفات التي تجعل أهل الذِّمـة ناقضـين للعهد بصـورة جَمَاعِيَّـة؟ وماذا يترَتَّبُ على ذلك؟

★ آراء الفقه الإسلامي في نواقص العهد.

★ ماذا يترتب على نَقْض العَهْد، بسبب حَمْل السلاح، على اختلاف الأَحْوَال؟

١ ـ حمل أهل الذمَّة السلاحَ على المسلمين، بالاشتراك مع أهل البغي.

٢ ـ حمل أهل الذمَّة السلاح على المسلمين، ضِدَّ البُغَاة، نُصْرةً للسلطة الإسلامية.

٣ ـ حمل أهل الذمَّة السلاح على المسلمين، في قطع الطريق.

٤ ـ حمل أهل الذمَّة السلاح على المسلمين، بصورة مستقلة، بقصد الثورة.

٥ ـ حمل أهل الذمَّة السلاح على المسلمين، بالاشتراك مع أهل الحرب.

ـ الآثار المترتبة على نَقْض العَهْد لأسبابٍ أخرى، غير حمل السلاح ضد المسلمين.

★ هل يَخْتَصُّ نقض العهد بمن اقترف بالفِعْـل - ما فيـه نقضٌ للعهد؟ أم يتعـدَّى حكمُه إلى غيرهم؟

■ ما حكم أهل الذِّمَّة في عَصْرنا الراهن، بعد زَوَال الدولة الإسلامية؟

■ ما الحكم في خروج أهل الذمَّة اليوم، عن الشروط التي أُخِذَتْ على عهدِ أَسْلافِهِم؟ هي ينتقض عهدُهم بهذا الخروج؟ أم لا؟

- المسألة الثالثة: هل قتال المسلمين لأهل الـذِّمَّة مِمَّنْ نَقَضُـوا العَهْد - من الجهـادِ في سبيل الله؟

المبحث التاسع

قتال أهل الذِمّة

تمهيد:

أَعْنِي بهذه الترجمة لُجُوءَ المواطنين من أهل الذمة إلى حَمْل السلاح ضد المسلمين لِسَبَبٍ من الأسباب، ثم نشوبَ القتال بين الفريقَيْن.. هل يُعتَبَرُ هذا القتال بالنسبة للمسلمين هو من الجهادِ في سبيل الله، أو لا؟

هذا، وسَنُعَالِجُ في البحوث اللاحقة مِن هذه الرسالة عَدَداً مِن المسائل المتعلِّقَة بأَهْلِ الذمَّة، وشيئاً من أحكامهم مما يتصل بموضوع الرسالة.

وأمَّا هنا ـ في هذا البحث ـ فإنه يتعينَّ علينا ـ على ضَوْء ما عَنَيْنَاه بالترجمة ـ أَنْ نُحَدِّدَ المسائل التي يجب أن ندير الكلام عليها في معالجة هذا الموضوع.

إن فقهاء المسلمين ـ عند حديثهم عن أحكام أهل الذمة ـ بحثوا فيما يتعلَّق بنواقض العَهْد، فذكروا المخالفات التي يرتكبها أهل الذمة، وما يكون منها ناقضاً للعهد، وما لا يكون.. وبينوا الحكم في كلٍ من تلك الحالَتَيْن.

والذي يتصل بموضوعنا من نواقض العهد هو ماله علاقة بالقتال.

هذا، وواقِعُ القتال هو أنّه مُحَاربةٌ بين طَرَفَيْن كُلٌّ له مَنَعَة بها يقاتل وبها يصول ويجول.

وعلى هذا، لا يدخُلُ في بحثنا مِثْل الذمي الذي أصابَ مسلمةً بنكاح أو زنا، أو مثل الذمي الذي سَبَّ رسولَ الله ﷺ، أو تَجَسَّس على المسلمين ـ هل يُعْتَبَرُ بذلك ناقضاً للعَهْدِ أم لا؟ لأنَّ مثلَ هذه المخالفاتِ هي مخالفاتٌ يُطَبَّق على مرتكبها الحُكْمُ الشَرْعي، سواءٌ قُلْنَا

بنَقْض العهد بها فَرْدياً، أم لم نَقُلْ بذلك؟ وإنما الـذي يَدْخُـلُ في بحثنا هنـا هو مـاله عـلاقةٌ بنَقْض العَهْد، من مجموع أهل الذمة، أو مِنْ طائفةٍ منهم في بَلَدٍ من بلادِ المسلمـين، وكانَتْ لَهُمْ قُـوَّةٌ ومَنَعَةٌ، وامتنعـوا عن الخضوع لسلطة الـدولة الإسـلامية في تـطبيق الحكم الشرْعي الذي تَرَتَّبَ عليهم نتيجةً لتلك المخالفات. فهنا لا بُـدَّ من حَسْمِ هذا التمـرّد الذي قـام به المواطنون مِمَّنْ لهم قوةٌ ومَنَعَةٌ من أهل الذمة. سواءٌ هم الذين بدؤوا بالقتال في سبيل الامتناع عن الخضوع لسلطة الدولة، أو ردُّوا بالقتال حين أرادت الدولة استخدام القُوَّة لإخضـاعهم لسلطتها. فَهَلْ هـذا القتال لِحَسْمِ هـذا التمرُّدِ الـذي قام بـه أهلُ الـذمّة هـو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي، أم لا؟ هذا هو موضوع البحث، وعلى هذا، فلا بـد لمعالجـة هذا الموضوع من البحث في المسائل التالية:

١ ـ مَنْ هم أهلُ الذمة، وما هي واجباتهم، وما هي حقوقهم؟

٢ ـ ما هي المخالفـات التي تجعلهم ناقضـين للعهد بصـورة جَماعيـة، وما هـو الحكم الشرعي الذي يترتّب على ذلك؟

٣ ـ هـل قتالُ أهـل الذمـة، الناقضـين للعهد، هـو من الجهاد في سبيـل الله، بمعناه الاصطلاحي، أَمْ لا؟

المسألة الأولى: من هم أهل الذِّمَّة؟ وما هي واجباتهم؟ وما هي حقوقهم؟

أ ـ تعريف أهل الذمة:

عَرَّف ابنُ القيم أهلَ الذمة في مَعْرِض تصنيفه لأنواع الكفار، كـما عَرَّف لكـلٍّ مَنْ له عَهْدٌ من الكفار، وذلك لكي يتميز أهلُ الذمة من غيرهم، وهـا نَحْن ننقُلُ كـلامَهُ. قـالَ ما نَصُّه: «الكفارُ: إمَّا أهلُ حرب، وإمَّا أهلُ عَهد. وأهل العَهْدِ ثـلاثةُ أصنـاف: أهلُ ذمّـة، وأهلُ هُدْنة، وأَهْلُ أَمَان. . .

ولفظ «الذمّة والعَهْد» يتناوَلُ هؤلاء كلَّهم في الأَصْـل. . . فإنَّ الـذمّة من جِنْسِ لفظ العَهْـد، والعَقْد. . . ولكن صـار في اصطلاح كثـير من الفقهاء: «أهـلُ الذمّـة» عبارة عمَّن يؤدي الجزية. وهؤلاء لَهُمْ ذمّـةٌ مؤبَّدة. وهؤلاء قـد عاهـدوا المسلمين عـلى أَنْ يجري عليهم حكمُ الله ورسولِه؛ إذ هم مقيمون في الدار التي يجري فيها حكمُ اللهِ ورسولِه.

«بخلاف أهل الهُدْنة، فإنهم صَالَحُوا المسلمين على أن يكونوا في دارِهم، سواء كان الصُلْحُ على مالٍ أو غيرِ مال. لا تَجْرِي عليهم أحكام الإسلام كما تجري على أهل الذمّة. ولكن عليهم الكف عنَ محاربة المسلمين، وهؤلاء يُسَمَّوْن: أهلَ العَهْدِ، وأهلَ الصُلْحِ، وأهْلَ الهُدَنة.

وأما المستأمِن: فهو الذي يقدم بلادَ المسلمين من غير استيطانٍ لها، وهؤلاء أربعة أقسام: رُسُل، وتُجَّار، ومستجيرون حتى يُعْرَضَ عليهم الإسلامُ والقرآن، فإن شاؤوا دخلوا فيه، وإن شاؤوا رجعوا إلى بلادِهم، وطَالِبُو حاجةٍ من زيارةٍ أو غيرها.

وحكم هؤلاء ألّا يهاجِروا، ولا يُقْتَلُوا، ولا تُؤْخَذ منهم الجزية، وأَنْ يُعْرَضَ على المستجير منهم الإسلامُ والقرآنُ، فإن دَخَل فيه فذاك، وإنْ أَحَبَّ اللَّحَاقَ بمأْمَنِه أُلْحِق به، ولَمْ يُعْرَضْ له قَبْل وصولِه إليه، فإذا وَصَلَ مأمَنَه عادَ حربياً كما كان»[1].

هذا ما قاله ابنُ القيم في التعريف بأنواع الكفار. وإنما سُقْنَا كلامَه كلَّه، ولم نقتصر على تعريفه لأهل الذمة فحسب، لأنه يُعطينا صورةً كاملة عن حكم كل نوع من أنواع الكفار، من حيث العلاقةُ بينهم وبين المسلمين، وبهذا نُدْرِك الفَرْق بين أهل الذمة وغيرهم.

فأهلُ الذمة: هم المواطنون من غير المسلمين الذين يسكنون معهم في دارِ الإسلام، ويدفَعُون الجزية، ويخضعون للأحكام الإسلامية في غيرِ ما أُقِرُّوا عليه من أحكام العقائد، والعبادات، والزواج، والطلاق، والمطعومات، والملبوسات[2]. وهم كاليهود والنصارَى الذين يعيشون في بلادِ المسلمين.

وبهذا يتميزون عن أهل الهدنة. وهم الكفار من غيرِ المواطنين الذين بين دولتهم وبين الدولة الإسلامية معاهدةٌ من المعاهدات التي تقتضي مَنْعَ حالة الحرب بين الدولتَيْن سواءٌ انضمَّ إلى ذلك اتفاقياتٌ على أمورٍ أُخْرَى أو لا. فهؤلاء يُسَمَّوْن أهل هُدْنَة، أو أهل

---

(١) أحكام الذمة ـ لابن القيم: ٢/٤٧٥.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٦، والأم للشافعي: ٤/٢١٣، وتفسير ابن كثير: ٣/٥١٨، وسيرة ابن هشام: ٤/٢٥٤، والأموال لأبي عبيد: ص ٢٣ وجاء فيه: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسن يسأله: ما بال من مَضَى من الأئمة قبلنا أقروا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟ ـ وذكر أشياء من أمرهم قد سماها ـ قال: فكتب إليه الحسن: أما بعد، فإنما أنا متبع، ولست بمبتدع. والسلام».

مُوَادَعة. . . سواءٌ كانـوا في بلادهـم، أو دخلوا بـلادَ المسلمين بحكم الهُـدْنة هـذه إذا كانَتْ المعاهَدَةُ تجيزُ انتقالُ أهلِ كُلِّ دولة إلى الدولة الأخرى.

وبتعريف ابن القيِّم الشامِلِ أيضاً يتميزُ أهلُ الذمة عن أهـل الأمان. وهم أفـرادٌ من مُواطني الدول الأخرى غير الإسلامية. يـدخلون البلادَ الإسـلامية بـأمانٍ خـاص لكل فَـرْدٍ منهم، بمـا يُسَمَّى في هذه الأيام بتأشـيرة دخول لأيِّ غَـرَضٍ من الأَغْرَاض التي ذكـرها ابنُ القيم.

هـذا، وبعد أَنْ عَـرَفْنَا مَنْ هُم أهـلُ الـذمـة، وبِمَ يتميـزون عن غـيرهم من: أهـل الحرب، أو أهل الهُدْنة، أو أهل الأمان. . نأتي لمعرفة النقطة التالية في هذه المسألة وهي:

ب ـ ما هي واجبات أهل الذمة؟

ـ أمَّا واجباتهم على وَجْه الإجمال فقَدْ عَدَّدَ ابنُ قدامـة في المُغْنِي هذه الـواجبات ويُمْكِنُ جَعْلُها في خمسة أقسام هي:

١ ـ ما لا يتم عقد الـذمّة إلا بـذكره، وهـو شيئان: ـ الـتزام الجزيـة، وإجراء أحكام أهل الإسلام عليهم.

٢ ـ تَرْكُ ما فيه ضَرَرٌ على المسلمين في أنفسهم وأموالهم. كالتعدِّي على المسلمين بضَرْبٍ أو نهب.

٣ ـ تَحَاشي ما فيه غضاضة على المسلمين. كذكـر الإسلام أو القـرآن أو الرسـول ﷺ بما لا ينبغي.

٤ ـ تجنُّب ما فيه إظهار منكر. كشرب الخمر في الأماكن العامة للمسلمين.

٥ ـ التَمَيُّز عن المسلمين بعلامة خاصة يُعْـرَفون بهـا. كأن تكـون في اللباس أو غـيره[1]. . هذا، وتحت كل بندٍ من هذه البنود فروعٌ وتفصيـلات، واختلافـات بين الفقهـاء على ضرورة اشتراطها ليس الآن مَحَـلَّ ذكرهـا. . . هذا ما يقال في واجبات أهل الذِّمَّة.

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٦ ـ ٦١٨.

جـ ـ وأمّا ما هي حقوق أهل الذمّة؟

فإن الفقهاء أطنبوا في الحديث عن هذه الحقوق، وها نحن ننقل عن المصادر الفقهية بعض هذه النصوص المتعلقة بهذه النقطة:

ـ يقول الماوردي في الأحكام السلطانية، فيما يجب على الإمام الذي عَقَدَ لهم الذمة، على أساس بَذْلِ الجزية ـ يقول ما نَصُّه: «ويَلْتَزِمُ لَهُم ببذلِها حَقَّان: أحدهما: الكَفُّ عنهم. والثاني: الحمايةُ لهم، ليكونوا بالكَفِّ آمنين، وبالحماية محروسين.

روى نافِعٌ عن ابن عمر قال: كان آخر ما تكلَّم به النبي ﷺ أَنْ قال: «احفظوني في ذِمَّتي»[1]. ».

ـ وجاء في المنهاج للنووي: «فَصْلٌ: ويلزمنا الكفُّ عنهم، وضَمَانُ ما نُتْلِفُه عليهم نفساً، ومالاً، ودَفْعُ أهل الحَرْبِ عنهم»[2].

ـ وجاء في المغني لابن قدامه: أنَّ على الإمام حمايةَ أهل الذمة من المسلمين، وأهل الحَرْب، وأهل الذمّة[3]. وأنّه إذا استولى أهل الحرب على أهل ذمتنا فَسَبَوْهم ثم قَدَرْنا عليهم وجب ردُّ أهل الذمة إلى ذمتهم، ولم يجز استرقاقُهم، ويجب فداؤهم، سواءٌ كانوا في حصوننا أو لم يكونوا[4]. وأنَّ أهل الحرب إذا أخذوا أموالَ أهل ذمتنا ثم قدرنا عليهم، فيجب ردُّ أموالهم إليهم؛ لأنَّ حكم أموالهم كحكم أموال المسلمين في الحُرْمَة. ويذكر صاحبُ المغني بهذا الصدد قولَ علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا»[5].

كما جاء في المغني: أنه إذا أحيا الذمِّي أرضاً فهي له، لا فرق بينه وبين المسلم[6].

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٣.
(٢) مغني المحتاج للخطيب الشربيني: ٢٥٣/٤.
(٣) المغني لابن قدامة: ٦٢٣/١٠.
(٤) المغني لابن قدامة: ٤٩٧/١٠.
(٥) المغني لابن قدامة: ٤٩٧/١٠.
(٦) المغني لابن قدامة: ١٥٠/٦. وهناك رأي آخر في هذه المسألة، وهو رأي الشافِعيَّة ـ انظر: مُغْنِي المحتاج ٢٦٢/٢، والمهذَّب ٤٢٩/١.

ـ وجاء في كتاب الخَرَاج لأبي يوسف، في خطابه لأمير المؤمنين هارون الرشيد ـ ما نَصُّه: «قال أبو يوسف: وقد ينبغي يا أمير المؤمنين ـ أيَّدَكَ الله ـ أن تتقدَّم في الرفق بأهل ذمَّةِ نبيِّك، وابنِ عَمِّك محمد ﷺ، والتقدُّم لهم حتى لا يُظْلَمُوا، ولا يُؤْذَوْا، ولا يُكَلَّفُوا فوق طاقتهم، ولا يؤخذ شيء من أموالهم إلا بحقٍ يجب عليهم، فقد رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: «من ظلم معاهَدَاً، أو كلَّفه فوق طاقته فأنا حَجِيجُه». وكان فيما تكلم به عمر بن الخطاب رضي الله عنه عند وفاته: «أُوصي الخليفة من بعدي بذمة رسول الله ﷺ أن يوفي لهم بعهدهم، وأن يقاتِلَ من ورائهم، ولا يُكَلَّفُوا فوق طاقتهم»... ثم ساق أبو يوسف هذه الرواية عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. «قال: وحدثني عمر بن نافع عن أبي بكر قال: مَرَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه بباب قوم، وعليه سائل يسأل، شيخٌ كبيرٌ، ضرير البصر، فضَرَبَ عضده من خَلْفِه وقال: من أيِّ أهل الكتابِ أنت؟ فقال: يهودي. قال: فما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: أسأل الجزية، والحاجة، والسنّ. قال: فأخذ عمر بيده، وذهب به إلى منزله، فرضَخَ له بشيء من المنزل، ثم أرسل إلى خازن بيت المال فقال: انظر هذا وضُرَباءَه فوالله ما أَنْصَفْنَاه أَنْ أَكَلْنَا شبيبتَه، ثم نخذله عند الهَرَم: «إنما الصدقات للفقراء والمساكين» والفقراء: هم المسلمون، وهذا من المساكين من أهل الكتاب. ووضَعَ عنه الجزية، وعَنْ ضُرَبائه. قال: قال أبو بكر: أنا شهدْتُ ذلك من عمر، ورأيتُ ذلك الشيخ!»[1].

ـ وجاء في كتاب قوانين الأحكام الشرعية في الفقه المالكي ما نصُّه:

«المسألة الثانية: فيما يجب لهم علينا، وهو التزام إقرارهم في بلادنا، إلا جزيرة العرب، وهي الحجاز، واليمن، وأن نكف عنهم، ونعصمهم بالضمان في أنفسهم وأموالهم، ولا نتعرَّض لكنائسهم، ولا لخمورهم، وخنازيرهم ما لم يُظْهِرُوها... وإذا خَرَجوا ـ من غير ظلم ولا عُنْف ـ استرِقُّوا، وإن خرجوا ـ بظلم أو عنف ـ لم يُسْتَرَقُّوا. وقال أشهب: لا يُسْتَرَقُّون أصلاً»[2].

هذا ـ على سبيل الإجمال ـ ما جاء في الفقه الإسلامي مما يتصل بواجبات أهل الذمة

---

(١) الخراج: لأبي يوسف: ص ١٣٢، ١٣٥، ١٣٦. وآية «الصَّدَقات» في سورة «التوبة» (٦٠).

(٢) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٦.

وحقوقهم، وإنما عُنينا بذلك لما لهذه الواجبات والحقوق من علاقة بالمسألة التالية، وهي: بِمَ ينتقض عهدُ أهل الذمة، وما قد يترتب على نقض العهد من قتال، وهو المسألة الأَسَاسِيَّةُ في هذا البحث.

وعلى هذا.. ندخل الآن في:

المسألة الثانية: وهي ـ ما هي المخالفات التي تجعل أهل الذمة ناقضين للعهد بصورة جماعية، وماذا يترتب على ذلك؟

والبحث في هذه المسألة يقتضينا معالجة النقاط التالية:

١ ـ آراء الفقه الإسلامي في نواقض العَهْد.
٢ ـ ماذا يترتب على نقض العَهد؟
٣ ـ هل يختص نقض العَهْد بأصحابه، أم يتعدَّى حكمُه إلى غيرهم؟

ثم إننا نرى لِكَيْ يكون هذا البحث يعالِجُ مشكلات الواقع المعاصر أن نتطرَّق إلى نقطتين اثنتين وهما:

ـ ما حكم أهل الذمة بعد زوال الدولة الإسلامية؟
ـ ما الحكم في خروج أهل الذمة اليوم عَمَّا عوهِدَ عليه أسلافهم زَمَن الفَتْح الإسلامي؟

النقطة الأولى: آراء الفقه الإسلامي في نواقض العَهْد.

نلاحظ في الفقه الإسلامي ثلاثة اتجاهاتٍ أَسَاسِيَّةٍ في نواقض العهد هي:

ـ اتجاه التوسع، ـ واتجاه التوسط، ـ واتجاه التضييق.

ـ أما اتجاه التوسعِ في نواقض العهد فنجده في كتب الفقه الحنبلي: فقد عَدَّدَ ابنُ القيم في «أحكام أهل الذِّمَّة» ثمانية أمور يَجِبُ على أهل الذمة تَرْكُها مما فيه ضَرَرٌ على المسلمين، وآحادِهم في نفسٍ أو مال وهي:

١ ـ الإعانة على قتالِ المسلمين، ٢ ـ قتل المسلم والمسلمة، ٣ ـ قطع الطريق عليهم، ٤ ـ إيواء الجاسوس، ٥ ـ الإعانة على المسلمين بدلالة أو كتابة بأخبار المسلمين للكفار، ٦ ـ الزنا بمسلمة، ٧ ـ إصابة مسلمة باسم النكاح، ٨ ـ فتنة مسلم عن دينه.

ثم يَنْقُل ابنُ القيم عن القاضي أبي يعلى الفرّاء في كتابه المُجَرَّد ما نصُّه: «فعلَيْه (أي: الذمي) الكف عن هذا شرط، أو لم يُشْرَط، فإن خالَفَ انتقض عهدُه»[1]. ثم يذكر ابنُ القيم أنَّه يُلْحَقُ بالثمانية السابقة من نواقض العهد، وبدون اشتراطٍ أيضاً أربعةُ أمور هي: ١ ـ ذكر الله عز وجل، ٢ ـ وذكر كتابه، ٣ ـ وذكر دينه، ٤ ـ وذكر رسوله ﷺ بما لا ينبغي. فإن أَبَوْا ـ أَيْ: أهل الذمة ـ واحدةً منها نقضوا الأمان، سواءٌ كان مشروطاً في العَهْد أو لم يكن.

ثم يذكر ابنُ القيم أيضاً أنَّ لأبي يعلى الفَرّاء ثلاثة كتب في الفقه الحنبلي وهي: التعليق، والخلاف، والمُجَرَّد. وأنه ذكر فيها جميعاً انتقاضَ العهد بهذه الأفعال والأقوال.

هذا، ويُبَيِّن ابنُ القيم أخيراً أنَّ هناك رواية في الفقه الحنبلي ـ ولكنها ضعيفة ـ أنه لا ينتقض عهدٌ إلا بالامتناع عن بذل الجزية، وجَرْيِ أحكام الإسلام عليهم[2]. هذا هو اتجاه التوسُّع في نواقض العهد.

ـ وهناك اتجاه التوسط، ويمثله ما جاء في الفقه الشافعي:

فقَدْ عَرَض «النووي» في كتابه «منهاج الطالبين» للأمور التي يجب على أهل الذمة أن يمتنعوا عنها من مثل: إحداث الكنائس، ورفع أبنية أهل الذمة عَلَى أبنية المسلمين المجاورة لهم، وركوب الخيل، والبغال النفيسة... ثم قال الإمام النووي ما نَصُّه:

«ولو شُرِطَتْ هذه الأمور فخالفوا لم ينتقض العهد... ولو قاتلونا، أو امتنعوا من الجزية، أو من إجراء حكم الإسلام انتقض، ولو زنى ذمي بمسلمة، أو أصابها بنكاح، أو دَلَّ أهلَ الحَرْبِ على عورة المسلمين، أو فتن مسلماً عن دينه، أو طَعَن في الإسلام، أو القرآنِ، أو ذَكَر رسولَ الله ﷺ بسوء، فالأصَحُّ أنَّه إنْ شُرِطَ انتقاضُ العَهْدِ بها انتقَضَ، وإلا فلا»[3].

هذا هو اتجاه التوسط في نواقض العهد.

---

(١) «أحكام أهل الذمة» لابن القيم: ٢/٧٩٧.
(٢) «أحكام أهل الذمة» لابن القيم: ٢/٧٩٨.
(٣) مغني المحتاج بشرح المنهاج للخطيب الشربيني: ٤/٢٥٨.

ـ وهناك اتجاه التضييق في هذه النواقض، ويُمثِّله ما جاء في الفقه الحنفي: قال الكاساني في بدائع الصنائع ما نصُّه:

«وأما صفة العقد (أي: عقد الذِّمة) فهو أنه لازمٌ في حَقِّنا حتى لا يملك المسلمون نقضَه بحالٍ من الأحوال، وأمّا في حقِّهم فغير لازم، بل يحتمل الانتقاض في الجملة لكنَّه لا ينتقض إلا بأحد أمورٍ ثلاثة:

أحدها: أن يُسْلِمَ الذمِّي، لِمَا مَرَّ أن الذمّة عُقِدَتْ وسيلة إلى الإسلام، وقد حَصَل المقصود.

والثاني: أن يلحق بدارِ الحَرْب، لأنه إذا لَحِق بدار الحَرْب صار بمنزلة المرتد...

والثالث: أن يغلبوا على موضع فيحاربون، لأنهم إذا فعلوا ذلك، فقد صاروا أهل الحرب، وينتقض العهدُ ضرورةً.

ولو امتنع الذمي من إعطاء الجزية لا ينتقض عهدُه. وكذا لَوْ سَبَّ النبي ﷺ لا ينتقِضُ عهدُه؛ لأنَّ هذا زيادة كفرٍ على كفر، والعقد يبقى مع أَصْلِ الكفر فَيَبْقَى مع الزيادة. وكذا لو قتل مسلماً، أو زنى بمسلمة، لأن هذه معاصٍ ارتكبوها، وهي دون الكفر في القُبْحِ والحُرْمة، ثم بقيت الذمة مع الكفر، فمع المعصية أولى. والله أعلم»[1].

هذا ما جاء في الفقه الإسلامي بصدد الأمور التي تجعل أهل الذمة ينتقض عهدُهم باقترافها. وليس من مقصودنا في هذا البحث الترجيحُ بين هذه الاتجاهات أو التبنِّي لآراءٍ معينة منها، والاستدلال عليها. وإنما المقصود هو: أنَّ أهلَ الذمة إذا انتقض عهدُهم ـ على حَسَبِ أيِّ اتجاه تتبناه الدولةُ الإسلامية بخصوص نواقض العهد ـ هل يكون هذا النقض مُسَوِّغاً لِشَنِّ الحَرْب عليهم؟ هذا هو المقصود، وهذا هو أيضاً موضوع النقطة الثانية وهي:

ـ ماذا يترتَّب على نَقْض العَهْد؟

والجواب على هذا السؤال يختلف باختلاف المخالفات التي ينتقض العهد باقترافها.

ـ فقد يكون نقضُ العهد بسبب حمل أهل الذمة للسلاح ضد المسلمين.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ١١٢/٧ ـ ١١٣.

ـ وقد يكون نقضُ العهد لغير ذلك من الأسباب.

أما نقض العهد بسبب حمل السلاح ضد المسلمين ـ على سبيل المغالَبَة ـ فالحكمُ فيه هو: اعتبار هؤلاء الحاملين للسلاح حَرْبِيين يجب التصدِّي لهم بالقتال. كما نتصدَّى للأَعْدَاءِ الحَرْبِيين إذا هجموا على المسلمين.

جاء في المنهاج للنووي: «ومَنِ انتقض عهدُه بقتال جاز دفعُه وقتلُه».

وجاء في مغني المحتاج شرح المنهاج تعليقاً على العبارة السابقة ما نصُّه:

«تنبيه» تعبيره بالجواز يقتضي أنه لا يجب، وليس مُرَاداً، بل هو واجب، فقد مَرَّ أنَّ الجهادَ عند دخول طائفةٍ من أهل الحرب دارَ الإسلام فرضُ عين، ولا فَرْقَ بينها وبين التي كانَتْ لها ذِمّة ثم انتقضَتْ. وعبارة الروضة (وهو كتاب للنووي): فلا بد من دَفْعِهم، والسَّعْي في استئصالهم»[1].

هذا، وحَمْل أهلُ الذمة السلاحَ على المسلمين يكونُ في عِدَّة حالات يختلف معها الحكم باختلافها على النحو التالي:

١ ـ قد يحمل أهلُ الذمة السلاحَ على المسلمين على سبيل الاشتراك مع «أهل البَغْيْ» الخارجين على السلطة الإسلامية. وفي حكم هذه الحالة جاء في المنهاج للنووي:

«ولَوْ أعانَهَمْ (أي: البُغَاةَ) أهلُ الذمّة عالمين بتحريم قتالنا انتقض عهدُهم، أو مُكْرَهين فلا، وكذا إن قالوا: ظَنَنَّا جوازه، أو أنهم مُحِقُّون، على المذهب، ويُقَاتَلُون كبُغَاة»[2].

أَيْ: إن اشتراك أهل الذمة مع البغاة المسلمين بحمل السلاح على أهل العَدْل من المسلمين يُعْتَبَرُ نقضاً للعهد، فيقاتَلُون كحربيين إلا في حالات مُعَيَّنة فيُعَاملون معاملة البُغاةِ المسلمين أَيْ: يكون قتالُهم قتالَ تأديب لا كقتال أهل الحَرْب، وهذه الحالات هي:

أ ـ إذا أَكْرَه البُغَاةُ المسلمون أهلَ الذمة على الاشتراك معهم في القتال.

---

(١) مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني: ٤/ ٢٥٩.
(٢) مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني: ٤/١٢٨ ـ ١٢٩.

ب ـ إذا ظنَّ أهلُ الذمة المقاتلون مع البغاةِ المسلمين بأنَّ قتالهم معهم جائز في حكم الإسلام، وليس بحرام.
جـ ـ إذا ظنَّ أهلُ الذمة المقاتلون مع البغاة المسلمين بأنَّ الحَقَّ مع أهل البغي الخارجين على السلطة.

هذا، وفي «الشرح الكبير للدردير» حالةٌ أخرى من حالات اشتراك أهل الذمة مع البغاة في القتال، بحيث لا يُعْتَبر هذا الاشتراك منهم نقضاً للعهد، وهي:

ـ إذا كان الإمام الذي خرج عليه البُغَاةُ غيرَ عَدْلٍ لِفِسْقٍ أو ظلم[1]، وإنْ كان خروجُ البُغَاة على مثل هذا الإمام غير جائزٍ شرعاً، كما تَقَدَّمَ في بحث سابق بل الواجب على المسلمين في حقه هو الإنكار عليه بالوعظ، لا بالخروج.

هذا ما يتصل بالحالة الأولى من حالات حمل أهل الذمة السلاحَ ضدَّ المسلمين وهي: اشتراكهم في القتال مع البُغَاة.

٢ ـ وقد يُبَادر أهل الذمة بحمل السلاح ضدَّ البُغَاةِ من المسلمين نُصْرَةً منهم للسلطة الإسلامية وفي هذه الحال لا ينتقض عهدُهم بهذا القتال. جاء في المنهاج للنووي:
«ولو قاتل أهلُ الذمة أهلَ البغي لم ينتقض عهدُهم، على الصحيح، لأنَّهم حاربوا مَنْ يلزمُ الإمامَ محاربتُه»[2].

٣ ـ وقد يحمل أهل الذمة السلاحَ على المسلمين في قطع الطريق. وجمهور الفقهاء هنا لا يعتبرون ذلك نقضاً للعهد. بل يحكمون عليهم في هذه الجريمة حكمهم على المسلمين[3].

٤ ـ وقد يحمل أهلُ الذمة السلاحَ على المسلمين بصورة مستقلة. أَيْ: لا بالاشتراك مع البُغَاة ولا بالاشتراك مع أهل الحرب. وفي هذه الحالة ينتقض عهدُهم، ويُقاتَلُون كأهل الحرب عند جمهور الفقهاء[4].

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٤/٢٩٩ ـ ٣٠٠.
(٢) مغني المحتاج شرح المنهاج للشربيني: ٤/٢٥٣.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٣١٩.
(٤) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٨، مغني المحتاج: ٤/١٢٩، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/٢٠٤، بدائع الصنائع: ٧/١١٢ ـ ١١٣.

إلا أنـه ورد في المـذهب المـالكي أنهم إذا خـرجـوا ـ أي حملوا السـلاح ـ بسبب ظلمٍ واقعٍ عليهم لا يكون ذلك نقضاً لعهدهم. . . جاء في كتاب «قوانين الأحكام الشرعيـة» ما نَصُّـه: «وإذا خرجـوا من غير ظلم، ولا عُنْف، استُـرِقُّوا. وإن خـرجـوا لـظُلْمٍ أو عنف لم يُسْتَرَقّوا»[1].

هذا، وذكر الاسترقاق هنا. . ليس المقصودُ منه خصوصَ الاسترقاق من أحكام نقض العهـد عند المـالكية وهي: القتـل، أو المَنّ، أو الفداء، أو الاسـترقاق، أو عقـد الذمـة من جديد. بل المقصود من ذكر الاسترقاق هو اعتبارُهم ناقضين للعهد إذا خرجوا لغير ظلم وقع عليهم وعدم اعتبارهم ناقضين للعهد إذا خرجوا بسبب ظلمٍ حَاقَ بهم. كـما يُفْهم ذلك من الشرح الكبير للدردير[2].

٥ ـ وقد يحمل أهلُ الذمة السلاحَ على المسلمين بالاشتراك مع أهل الحرب. وفي هذه الحالة ينتقض عهدُهم، ويقاتَلُون كأهل الحرب[3].

وعلى كل حال، حينما يكون القتالُ الذي يقوم به أهل الذمة ضد المسلمين من النـوع الـذي ينتقض به عهـدُهم ثم قاتلهم المسلمـون قتالَ حَـرْب فقُتِل مَنْ قُتِـل في تلك المعـارِك الثائرة ثم ظفر المسلمون بمَنْ بقي. . . فما الحكمُ في هؤلاء الباقين؟

قال ابنُ قدامة في المُغْني: «ومَنْ حكمنا بنقض عهـده منهم خُيِّرَ الإمـام فيه بـين أربعة أشياء: القتل، والاسترقاق، والفداء، والمَنّ ـ كالأسير الحربي، لأنه كافرٌ قَدَرْنَا عليه في دارنـا بغير عهد ولا عقد، ولا شبهة ذلك، فأشبه اللصَّ الحربي»[4].

وفي فقـه المذهب المـالكي هناك رأي خـامِسٌ يُضَاف إلى الخيـارات الأربعة السـابقة. وهو: ضَرْب الجزية عليه. أَيْ: استئناف عقد الذمة له، وأخذه بالجزية المترتبة على ذلك[5].

هذا، ويُعتبر مِنْ نقض العهد بهذا السبب أيضاً، أي: سبب القتال كـل حالـة امتنع

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية: ١٧٦.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٢/٢٠٥.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٨.
(٤) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٩.
(٥) الشرح الكبير للدردير: ٤/١٨٤ و ٢٠٥.

فيها أهل الذمة عن الخضوع للحكم الإسلامي في حقهم. جاء في المغني: «وكل موضع قلنا: لا ينتقض عهده (أي: الذمي) فإنه إنْ فَعَل ما فيه حدّ أقيم عليه حدُّه، أو قصاصُه. وإن لم يوجب حَدّاً عُزِّرَ، ويُفْعَل به ما ينكَفُّ به أمثاله عن فعله، فإن أراد أحدٌ منهم فِعْلَ ذلك كُفَّ عنه. فإن مانَعَ بالقتال نَقَض عهدَه»[1].

هذا الذي سَبَق كلُّه فيما إذا كان نقض العهد بسبب قتال أهل الذمة للمسلمين. أمَّا إذا كان نقض العهد بسببٍ آخر غيرِ القتال **فهناك رأيان في هذه المسألة**:

١ - رأي يقول: يُخَيَّرُ الإمام فيهم بين أربعة أمور - كما جاء في نقض العهد بسبب القتال[2].

٢ - ورأي آخر يقول بإجلائهم عن دارِ الإسلام. جاء في الأحكام السلطانية للماوردي ما نَصُّه: «وإذا نقض أهلُ الذمة عهدَهم لم يُسْتَبَحْ بذلك قتلُهم، ولا غَنْمُ أموالِهم، ولا سَبْيُ ذراريهم ما لَمْ يقاتِلوا، ووجب إخراجُهم من بلادِ المسلمين، آمنين، حتى يَلْحَقُوا مأمنهم من أدنى بلادِ الشِرْك، فإن لم يخرجوا طَوْعاً أُخْرِجوا كرهاً»[3].

ومعنى هذا في لغة اليوم: سَحْبُ التابعية أو الرَعَوِيَّة أو الجنسية منهم، وترحيلهم إلى أقربِ دولةٍ من الدول غير الإسلامية تقبل بهم.

هذا ما يُقَال مما رأيناه ضرورياً في هذه النقطةِ الثانية من هذه المسألة وهي: ماذا يترتب على نقض العَهْد؟

والنقطة الثالثة في هذه المسألة هي:

هل يختصُّ نقضُ العهد بمن اقترف - بالفعل - ما فيه نقضُ العهد، أم يتعدَّى حكمُه إلى غيرهم؟

والجواب: أَنَّ الأصل أنَّ من نقض العهد اختص به وحده حكمُ هذا النقض. فمن اشترك مع أهل الحرب في قتالٍ ضد المسلمين اعتُبِرَ وحده ناقضاً للذمة دون أهله، أو

---

(١) المغني لابن قدامة: ٦٠٩/١٠.

(٢) مغني المحتاج شرح المنهاج: ٢٥٩/٤.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ١٤٦.

عشيرته. وإذا شقت جماعةٌ من أهل الذمة عصا الطاعة، وحملت السلاح ضد السلطة الإسلامية اختص بهم وحدهم حكم هذا النقض دون غيرهم من أهل أو عشيرة.

نعم، إذا وُجِدَ من باقي أهل الذمة الرضا بما صنع إخوانُهم المقاتلون عَمَّ حكم نقض العهد كُلَّ مَنْ رضي بهذا التمرُّد والعصيان.

جاء في الأحكام السلطانية للفراء مَا نَصُّه: «وإذا تظاهر أهلُ الذمة والعهد بقتال المسلمين كانوا حَرْباً لوقتهم تُقْتَلُ مقاتِلَتُهم» وجاء في هامِش هذا الكتاب: «قال الماوردي: ويُعْتَبَرُ حالُ ما عدا المقاتلة بالرضا والإنكار»[1].

أي: إذا رضي ما عدا المقاتلة بنقض العهد أُلْحِقُوا بالمقاتلين في حكمهم. وإذا أنكروا على المقاتلين ما قاموا به بقي مَنْ لم يشترك بالقتال محتفظاً بحكم أهل الذمة.

وجاء في السيل الجرّار للشوكاني ما نصُّه:

«وينتقض عهدُهم بالنكث من جميعهم، أو بعضهم إنْ لم يبايِنْهُم الباقون قولاً وفعلاً... وهذا الانتقاض لعهدهم إذا كانَ من جميعهم فأمره واضح. وأما إذا كان من بعضهم فليس على الآخرين إلا مُبايَنَتُهم... فإن لم يفعلوا لم تكن مجرد المخالطة نقضاً لعهد مَنْ لم ينكث إلا أن يظهر منهم الرضا بذلك النكث، والموافقة للناكثين»[2].

وهذا كُلُّه في الرجال البالغين مِمَّن نقض العَهْد. أما نساء الناقضين للعهد وصبيانهم فقد رجَّح النووي أن بطلان العصمة في حق الرجال لا يتعدى إلى النساء والذريّة. يقول في المنهاج: «إذا بطل أمانُ رجالٍ لم يَبْطُل أمانُ نسائهم والصبيان في الأصح»[3].

هذا، وبقيت في مسألتنا التي نحن بصددها نقطتان تتصلان بوضع أهل الذمة في هذا العصر الذي نحن فيه. أي: بعد زوال الدولة الإسلامية، وهما:

١ ـ ما حكم أهل الذمة في عصرنا هذا؟

---

(١) الأحكام السلطانية للفراء: ١٤٥. هذا، ونَصّ الماوردي: في الأحكام السلطانية، له: ص١٤٦.
(٢) السيل الجرار للشوكاني: ٤/٥٧٣ ـ ٥٧٤ ـ ٥٧٥.
(٣) مغني المحتاج شرح المنهاج: ٤/٢٥٩.

٢ ـ ما الحكم في خروج أهل الذمة اليوم عن شروط عَهْدِ أهل الذمة التي أُخِذَتْ على أسْلافِهِم من قبل؟ هل ينتقض عهدُهم بهذا الخروجِ أم لا؟

أما فيما يتصل **بالنقطة الأولى** وهي: ما حكم أهل الذمة في عصرنا الذي نعيش فيه بعد زوال الدولة الإسلامية؟

فالجواب: أنَّهم لا يزالون محتفظين بمركزهم من كونهم أهل ذمّة، ولو زالت الدولة الإسلامية ولم يَعُدْ هناك إمامٌ للمسلمين. وذلك لأنَّ عقد الذمة الذي عُقِدَ مع أسلافهم إنما هو عَقْدٌ مؤبَّدٌ يَسْرِي عليهم، وعلى أعقابهم، ما بقي منهم ذِمِّيٌّ مهما تطاوَلَ الزمان.

جاء في الأحكام السلطانية للماوَرْدِي: «فإذا اجتهد (أي: الإمام) رَأْيَه في عَقْد الجزية معهم على مُرَاضاةِ أولي الأمر منهم صارَتْ لازمةً لجميعهم، ولأعقابهم قرناً بعد قَرْن»[1].

والمراد بعقد الجزية هو عقد الذمّة. وقد استعمل الإمام الشافعي في كتابه «الأم» تعبير عقد الجزية بمعنى عقد الذمة في كثير من المواضع[2].

وقد سَبَق في تعريف ابنِ القيم لأهل الذمة قوله: «وهؤلاء لهم ذمَّة مؤبَّدَة»[3]. وبَدَهيٌّ أنَّ مَنْ عَقَدَ الذمَّةَ ليس بمؤبَّد في هذه الحياة، سواءٌ أكان الإمامَ أو نائبه من جهة المسلمين، أو كان أولي الأمر من جهة غير المسلمين. إذن، فمعنى تأبيد الذمّة لأهل الذمة إنَّما هو سَرَيَان الذمّة لِمَنْ كانوا في العصر الذي عُقِدَتْ فيه الذمة، ولِمَنْ يأتي بعدهم من أعقابهم.

وعلى هذا، فإنَّ غير المسلمين من المواطنين في البلاد الإسلامية اليوم هم أبناءُ أولئك الذين عَقَد لهم الذمةَ إمامُ المسلمين أو نائبه. وما دام عَقْدُ الذمّة إنما هو عقْدٌ مؤبَّدٌ فإنَّ مقتضَى ذلك أنَّ هؤلاء الأبناء اليوم في عصر زوال الدولة الإسلامية، وغيابِ إمامِ المسلمين يتمتعون بمركز أهل الذمة، وأحكام أهل الذمة كما كان الوضعُ بالنسبة لآبائهم زمان وجودِ الدولة الإسلامية ووجودِ إمام المسلمين.

هذا ما يتعلَّق بالنقطة الأولى فيما يتصل بوضع أهل الذمة اليوم.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٤.

(٢) أنظر على سبيل المثال جـ ٤/١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ٢١٠ ـ من كتابه (الأم).

(٣) أحكام أهل الذمة: ابن القيم ٢/٤٧٥.

أما فيما يتعلق بالنقطة الثانية وهي:

ما الحكم في خروج أهل الذمة اليوم عن الشروط التي أُخِذَتْ على أسلافهم من قبل؟

هل ينتقض عهدُهم بهذا الخروج، أم لا؟

قبل أن أُجيبَ على هذا السؤال لا بد من التذكير بأنَّ ما يترتب على بعض الأجوبة المتسرِّعة من آثارٍ محذورة، تجرُّ إلى مضاعَفَاتٍ خطيرةٍ، تُسَبِّبُ للمسلمين مشكلات ليسوا الآن على استعدادٍ لمواجهتها، لِمَا تحمله من قابِلِيَّةِ التفجُّر، وتجاوز النطاق المحلِّي إلى الإطار الدولي أقول: إنَّ ما يترتَّب على بعض الأجوبة المتسرِّعَةِ من هذه المحاذير يَفْرِضُ على من يُعْطُون الفتاوي الشرعية في حكم أهل الذمة اليوم، ولو في حقِّ مَنْ حملوا السلاحَ في وجه المسلمين، أن يفكروا طويلاً في الواقع الراهن، ويفكروا طويلاً في النصوص التي تتصل بالواقع الراهن، ومدى انطباق هذه النصوص على الواقع الذي نُعَانيه. ثم بعد ذلك تكون الفتوى، وإصدار الحكم.

وسبب التحذير الشديد من خطورة التسرُّع في إعطاء الفتاوي الشرعية فيما نحن بصدده هو أنَّ الأمرَ أمرُ دماءٍ، وأَعْرَاضٍ، وأموالٍ قد عَصَمَها الله بعَقْد الذمة، وأيُّ جوابٍ يقول باستباحتها بدعوى نقض العَهْد ـ دون سَنَدٍ شرعي قوي يُلْغِي تلك العصمة ـ هو جرأةٌ على دين الله، وكما وَرَدَ عن النبي ﷺ أنه قال: «أجرؤكم على الفُتْيا أجرؤكم على النار»[1]. هذا فضلاً عما يترتب على تلك الاستباحة من آثارٍ خطيرة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. وعلى هذا نتقدَّم إلى الجواب على سؤالنا الذي نحن بصدده بِحَذَرٍ شديد، ومسؤولية كبيرة ولْنَضَعْ بين يَدَيْ جوابنا النصوصَ الشرعية، وأقوال الفقهاء المستنبطة من الأدلة الشرعية التي تحكم مسألتنا المطروحة على بساط البحث.

ـ يقول الله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يُحَرِّمون ما**

---

(١) مسند الدارمي: ١/٦٩ (باب الفتيا وما فيه من الشدة) وكنز العمال رقم: ٢٨٩٦١/ وجاء في هامش الكنز جـ ١٠/١٨٤، قال المناوي في الفيض (١/١٥٩) في مسنده المشهود له بالترجيح المستحق لأنْ يُسَمَّى بالصحيح. قال الحافظ: مسند الدارمي ليس دون السنن في الرتبة. بل لو ضُمَّ إلى الخمسة لكان أولى من سنن ابن ماجه فإنه أمثل بكثير.

حَرَّم الله ورسولُه، ولا يدينون دينَ الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعْطُوا الجزيـة عن يد وهم صاغرون﴾[1].

ـ و «رَوَى المغيرة بن شعبة أنه قال لجند كسرى يوم نهاوند: أمرنا نبيُّنا رسـولُ ربِّنا أَنْ نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدوا الجزية» [أخرجه البخاري][2].

ـ وعن بُرَيْدَة أنه قال: كان رسولُ الله ﷺ إذا بعث أمـيراً على سريـةٍ أو جيش أوصاه بتقوى الله تعالى في خاصة نفسه، وبمن معه من المسلمين خيراً. وقال له: «إذا لقيت عـدوَّك من المشركـين فادعهم إلى إحـدى خصالٍ ثـلاث ـ ادعهم إلى الإسلام فـإن أجابـوك فاقبـل منهم، وكُفَّ عنهم، فـإن أَبَوْا فـادْعُهْم إلى إعطاء الجـزية، فـإن أجابـوك فـاقبـل منهم وكُفَّ عنهم، فإن أبوا فاسْتَعِنْ بالله وقاتِلْهُم»[3].

ـ وجاء في المُغْني: «ولا تُعْتَبَرُ حقيقة الإعطاء، ولا جَرَيانُ الأحكام، لأنَّ إعطاء الجزية إنما يكون في آخِرِ الحَوْل. والكَفُّ عنهم في ابتدائه عند البَذْل. والمُـرَاد بقولـه: «حتى يُعْطوا» أَيْ: يلتزموا الإعطاء، ويجيبوا إلى بَذْله»[4].

ـ وجاء في حاشية ابن عابدين: «الغاية التي ينتهي بها القتال التزام الجزية، لا أداؤها والالتزام باقٍ، فيأخذُها الإمام منه (أي: الذمي) جَبْراً»[5].

ـ وجاء في كتاب «الأمّ» للإمام الشافعي في مَعْنى «الصَغَار» ما نَصُّه:

«قـال الشافعي: وسمعتُ عـدداً من أهل العِلْم يقـولون: الصَغَـار أَنْ يَجْـرِيَ عليهم حكم الإسلام»[6].

ـ وجاء في المُهذَّب: «فَصْلٌ: إذا امتنع الذمي من التزام الجـزية، أو امتنـع من التزام

---

(1) سورة التوبة: ٢٩.
(2) المغني لابن قدامة: ٥٦٧/١٠، انظر فتح الباري جـ ٦/٢٥٨ رقم الحديث: ٣١٥٩.
(3) المغني لابن قـدامـة: ٥٦٧/١٠، والحـديث رواه مـسلم. والحـديـث في صحيـح مسلم رقم (١٧٣١) جـ ٣/١٣٥٦.
(4) المغني لابن قدامة: ٥٧٢/١٠.
(5) حاشية ابن عابدين: ٣/٤٢٨ ـ ٤٢٩.
(6) كتاب الأم، للشافعي: ٤/١٧٦.

أحكام المسلمين انتقض عهدُه؛ لأنَّ عقد الذمّة لا ينعقد إلا بهما فلم يَبْقَ دونهما، وإنْ قاتَلَ المسلمين انتقض عهدُه، سواء شُرِط عليه تركُه في العقد أو لم يُشْرَطْ لأنَّ مقتضى عقد الذمة الأَمَانُ من الجانِبَيْنِ، والقتالُ ينافي الأَمَانَ فانتقض به العَهْدُ. وإن فَعَل ما سَوَى ذلك. . . وهو أَنْ يزني بمسلمة، أو يصيبها باسم نكاح. . . (وعدَّد الكتاب هنا بعض نواقض العهد المختلف فيها مما سَبَق في البحث ذكره، ثم قال:) فإنْ لَمْ يُشْرَطْ الكَفُّ عن ذلك في العقد لم ينتقض عهدُه لبقاء ما يقتضي العقد من التزام أداء الجزية، والتزام أحكام المسلمين، والكف عن قتالهم. وإنْ شُرِط عليهم الكَفُّ عن ذلك في العَقْد ففيه وَجْهان:

أحدهما: أنه لا ينتقض به العهد، لأنه لا ينتقض به العَهْدُ من غير شرط، فلا ينتقض به مع الشرط. كإظهار الخمر، والخنزير، وترك الغِيَار.
والثاني: أنه ينتقض به العهد»[1].

ـ وجاء في حاشية ابنِ عابدين في الحديث عن أهل الذمة، وامتناعهم عن أداء الجزية. ما نصُّه: «إذا كانوا جماعة تغلبوا على موضعٍ هو بلدهم، أو غيرها، وأظهروا العصيان، والمحارَبَةَ، فإنها حينئذ لا يمكن أخذها منهم إلاّ بالقتال»[2].

أَيْ: وإذا قاتَلَ أهلُ الذمة في سبيل الامتناع عن أداء الجزية فقد نقضوا العهد، ولذا فقد جاء في المغني لابن قدامه قوله:

«وقال أبو حنيفة: لا ينتقض العهد إلا بالامتناع من الإمام على وجهٍ يتعذَّر معه أخذ الجزية مِنهم»[3].

ـ وجاء في كتاب «قوانين الأحكام الشرعية» بصدد الحكم في خروج أهل الذمة. أَيْ: ثورتهم ضد السلطة الإسلامية ـ ما نَصُّه: «وإذا خرجوا من غير ظلم، ولا عنف ـ استُرِقُّوا. وإن خرجوا لظُلْمٍ وعنفٍ لم يُسْتَرَقُّوا»[4].

---

(١) المهذب لأبي إسحق الشيرازي: ٢/٢٥٧.
(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/٤٢٩.
(٣) المغني لابن قدامه: ١٠/٦٠٨.
(٤) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٦.

وذكرنا من قبل أن الاسترقاق هنا كناية عن حكم النقض للعهد بسبب هذا الخروج.

- وجاء في الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه بصدد الحديث عن مشاركة الذمِّي للباغي المسلم في القتال ضِدَّ الإمام - أَيْ: ضِدَّ السلطة الشرعية - جاء ما نَصُّه:

«والذمِّي معه ناقض للعهد... وهذا كلُّه في الخروج على الإمامِ العَدْل، وأما غيرُه والخارجُ عليه عِنَاداً كالمتأوِّل. [وجاء في الحاشية] (قولُه كالمتأول) أَيْ: والذمِّي الخارج على الإمام معه غير ناقضٍ لِعَهْدِه»(1).

هذه بعض النصوص والنقول التي رأينا أنَّها تُغَطِّي وَضْعَ أهل الذمة اليوم، ويمكن تنزيلها عليهم، وإصدار الحكم في هذه المسألة بالاستناد إليها.

ونَخْلُصُ من هذه النصوص والنقول إلى أنَّ ما اتفق عليه الفقهاء - على اختلاف مذاهبهم - من نواقِضِ عَهْدِ الذمة محصورٌ بأمرٍ واحد هو: حمل أهل الذمة السلاح في وجه السلطة الإسلامية، والمسانِدِين لها من المسلمين.

وذلك، لأن امتناعهم عن الجزية، أو امتناعهم عن الخضوع للحكم الإسلامي - وهُمَا المُسَوِّغ لقتالِ المسلمين لأهل الذمة - كما يُفْهَمُ من آية الجزية السابقة - إنْ لم يُصَاحِبْ هذا الامتناعَ حملٌ للسلاح، وخروجٌ على السلطة، لا يكونُ نقضاً للعهد، لأن السلطة الإسلامية - عن طريق القُوَّة - تستطيع إلزامهم بما التزموه بموجب عَقْد الذمة، كما تستطيع - بالقوة - إلزامَ المسلمين الذين يمتنعون عن أداء ما يلزمهم من حقوق.

أمّا إذا حَمَل أهل الذمّة السلاح في سبيل الامتناع عما التزموه فقد أصبحت المسألةُ مسألةَ قتالِ أهل الذمة للمسلمين وللسلطة الإسلامية.. فهنا يتفق الفقهاء على القَوْل بنقض العَهْد في هذه الحالة التي صارَتْ لهم فيها قوةٌ ومَنَعَة بسبب حملهم للسلاح وقتالهم للسلطة.

وما عَدَا مسألة القتالِ هذه من باقي ما يُسَمَّى بنواقض العهد هو أَمْرٌ مختلَفٌ فيه. أَيْ: هو مَحَلُّ نزاع: هل يَنْتَقِضُ به عَهْدُ أهل الذمة أو لا؟ وكل أَمْرٍ مختلَفٍ فيه، أو كان

---

(1) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/ ٣٠٠.

محلاً للنزاع فقد أَمَرَ اللهُ عزَّ وجَلَّ بِرَدِّ الحكم فيه إلى الشَرْع في قوله تعالى: **﴿وما اختلفتم فيه من شيءٍ فحكمه إلى الله. . ﴾**[1].

والـرَدُّ إلى الله في الحكم هو ردُّ إلى الكتـاب والسنـة. أَيْ: ردُّ إلى الشَرْع، والـردُّ إلى الكتاب والسنة، أو الشرع هو ردُّ إلى مَنْ له سلطة الحكم بالكتاب والسنة، وذلك هو الإمامُ أو الخليفة، أو مَنْ يُنيبُه الإمام أو الخليفة من الحُكَّام والقُضَاة. وذلك لأنَّ الحكم على النـاس هو مِنْ بابِ الولاية أو السلطة، ولا ولاية لِمَنْ لم يأخذْها عن طريق البَيْعَة على العَمَلِ بكتاب الله وسنة رسوله ـ كما مَرَّ في بحثٍ سابق ـ يقول الشَوْكاني ما نَصُّـه: «مَنْ لم يبايِعْـه المسلمون فـلا ولايةَ لـه، ولا يستحق أنْ يُبَاشِرَ مـا يباشِرُه الإمـامُ كلاًّ ولا جُـزْءاً؛ لأن الولايـةَ سبَبُهـا البَيْعَة»[2].

ويقول أيضاً: «المقصود من نَصْبِ الأئمة هو تنفيذ أحكام الله عزّ وجلّ»[3].

إذَن، لا بُدَّ من وجودِ إمام للمسلمين يَفْصِلُ في هذه الأمـور الخِلافيـة، أو يُنيب غيرَه من الحكـام والقضاة لِكَيْ يَفْصِلوا فيهـا ـ وقد سَبَق تَقْـريرُ مـا يُفِيدُ بـأَنَّ أَمْـرَ الإمَـامِ يَـرْفَـعُ الخِلَاف[4].

وعلى هذا، فـأيُّ جِهَةٍ تَفْصِـلُ في هذا الأمـر غيرِ الإمـامِ أو نائِبـه إنما يكـون من باب الافتئاتِ على السلطة الشرعية، والخروج عن طاعة الأئمـة الذين أوجب الله طـاعتهم. وفي ذلك يقول الشَوْكاني: «ومِنَ الطاعة الواجبة ألا يتولَّى أحدٌ بولاية إلا بإذْنٍ منهم (أَيْ: خلفاء المسلمين) وإلا كان ذلك من المُنَازعة في الأمر، وقد ثبت تحريـم ذلك»[5].

والشوكاني يشير في كلامه الأخير إلى حديث عبادة بن الصـامت «بايَعْنَـا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة، في العسر واليسر، والمنشط والمكره، وعلى أَثَـرَةٍ علينا، وعـلى ألّا ننازع

(١) سورة الشورى: آية ١٠.
(٢) السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني: ٤/ ٢٧٧.
(٣) السيل الجِرّار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني: ٤/ ٥٠٧.
(٤) مجلة الأحكام العدلية: ص ١٠.
(٥) السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني: ٤/ ٢٧٦.

الأمر أهله...»[1]. أيْ: إنَّ المُرَادَ بالأمْر هو السلطة أو الولاية، وكل عمل هو مِن اختصاصات السلطة إذا قامَتْ به أيُّ جهةٍ بدون تفويض من صاحب السلطة الشرعية إنما يكون من باب منازعة الأمر أهله، وهو أمرٌ قد ثبت تحريمه كما قال الشَوْكاني.

وبناءً على هذا، ما دام لا وجودَ لإمامٍ للمسلمين اليوم، بعد غيابِ الدولة الإسلامية من المجتمع الدولي، فإنَّ الجهة التي تَفْصِلُ في أَمْر نواقض العَهْدِ المختلَفِ فيها، والتي يقترفها المواطنون من أهل الذمة، أقول: هذه الجهة التي لها حق الفَصْل في هذا الأمر، هي غير موجودَة. وعلى هذا، لا يجوز إصدارُ الحكم على أهل الذمة اليوم ـ من غير المقاتلين ـ بأنَّهم قد نقضوا العَهْد... وبالتالي: لا يجوز الحكمُ بإباحة دمائهم، ولا أموالِهم، ولا أَعْراضهم، وذلك لأنَّ هذه العصمة ثابتةٌ بعَقْدِ الذمّة، ولَمْ يَصْدُرْ حكمٌ شَرْعيٌ من سلطةٍ شرعية تُبْطِلُ تلك العصمة بناءً على اقترافهم لهذا العمل أو ذاك من نواقض العَهْدِ المختلَف فيها، علماً بأن مخالفتهم لا تقل عن مخالفة الكثير من المسلمين لأحكام دينهم وشرعهم، فكيف نقوى على الفتوى ضد أهل الذمة ونطالبهم الالتزام بِشَرْع الله، ولا نطالب المسلمين بذلك؟

هذا ما يُقَال في مسألة خروجِ أهل الذمة اليوم عن الشروط التي أُخِذَتْ على أسلافهم مما أطلَقْنا عليه نواقِضَ العَهْد المختلَفِ فيها.

وأمّا ما يُقَال في مسألة القتال. أَيْ: حَمْل أهل الذمة للسلاح في وَجْه المسلمين فإنَّ النصوص التي سَرَدْناها في مُسْتَهَلِّ بحث هذه النقطة تجعل نقض العَهْد بسبب القتال محصوراً بكَوْنِ ذلك القتال ناتجاً عن التمرُّد على الحكم الإسلامي، وما دام لا وجودَ للحكم الإسلامي اليوم ـ بَعْدَ غيابِ الدولة الإسلامية من المجتمع الدولي فإنَّ قتال أهل الذمة للسلطة الموجودةِ في بلاد المسلمين لا ينطبِق عليه بأنه قتالٌ ينتقِضُ معه العهد، وإنَّما واقِعُه أنه كقتالِ البغاة، أو كقتال الفتنة الذي يواجهه المسلمون بالسلاح لِرَدْعِ المعتدين، والدفاع عن النفس.

وعلى هذا، فإننا نَرَىٰ أنَّ أهلَ الذمَّة الذين يقاتِلون المسلمين في هذه الأيام يظلُّون

---

(١) رواه البخاري ومسلم ومالك والنسائي: جامع الأصول ١/٢٥٣. رقم الحديث ٤٤.

محتفظين بمركزهم من كونهم أهلَ ذمّه. وبالتالي: يظلون محتفظين بحرمة دمائهم وأموالهم وأعراضهم، وبحقهم في الاستقرار في البلاد، وتوفير الأَمْن الدائم لهم. وإنما تُسْتَبَاحُ منهم الدماء فقط في حال القتال فحسب لضرورة دَفْع عدوانهم وبَغْيِهم كما يُسْتَبَاحُ ذلك من المسلمين البغاة أثناء القتال إذا لزم الأمر، ولا يجوز التَعَرُّض لأموالهم، ولا لأعراضهم.

ـ أضِفْ إلى ذلك ما نقلناه عن مذهب مالك القاضي بأنَّ خروجَ أهل الذمّة بسبب ظُلْم يَقَعُ عليهم يَسْلُبُ عن ذلك الخروج صِفَة كَوْنِه خروجاً ناقضاً للعهد كما جاء في كتاب «قوانين الأحكام الشرعية»[1].

هذا، وما دام الرعايا في بلاد المسلمين اليوم، سواءٌ أكانوا من أهل الإسلام أو من أهل الذمة ـ لا يعيشون في ظل الحكم بما أنزل الله، فإنه يَصْدُقُ عليهم جميعاً بأنهم تحت سلطان أنظمةٍ تمارِسُ عليهم كثيراً من الظلم، وهَضْم الحقوق؛ وذلك لأنَّ كُلَّ حكمٍ غير الحكم بما أنزل الله هو حكمٌ ظالِم. يقول الله تعالى: **﴿ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾**[2].

فمِنْ هذا الباب أيضاً لا مَجَال للحكم على قتالِ أهل الذمة للسلطات الحاكمة في بلاد المسلمين بأنه قتالٌ ينتقض به عهدُهم.

ـ وأيضاً، قلَّما نجد في بلاد المسلمين التي يحمل فيها أهلُ الذمة السلاحَ ضدَّ السلطاتِ الحاكمة، والمسلمين الذين يسندون تلك السلطات. أقول: قلَّما نجدُ أهل الذمة هؤلاء ينفردون بحمل السلاح. وإنما نجدهم يشتركون مع فئاتٍ من المسلمين قلَّتْ أو كثرت بالثورة ضد تلك السلطات فهم إذن بمنزلة المشتركين مع البُغَاة. وقد سَبَق في النصوص التي نقلناها في مُسْتَهَلِّ بحث هذه المسألة أنَّ البُغَاةَ المُعَانِدين إذا ثاروا في وَجْهِ إمامٍ غير عادل يُعْتَبَرُ بَغْيُهم بمثابة بَغْيٍ ناشيءٍ عن تأويل[3]. أيْ: لا يضمن أصحابه ما أتلفوه من دمٍ أو مال، أثناء القتال، وينطبق على أهل الذمة المشتركين معهم ما ينطبق على المسلمين في عدم الضمان، ولا يُعْتَبَرُ قتالُهم معهم ناقضاً لِعَهْدِهم. أقول: هذا الحكم إنما هو في حق الخارجين

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٦.
(٢) سورة المائدة: آية: ٤٥.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤/٣٠٠.

على الإمام الشَرْعِي ولكنه حَدَثَ أن انْحَرَف لِجَوْرٍ أو فِسْق فصارَ غير عادل. وعلى هذا، فمِنْ بابٍ أَوْلَى أَنْ ينطبق هذا الحكم على الخارجين على من هو أسوأ من الإمام غير العادِل.

نخلص من كل ما سَبَق إلى أنَّ قتالَ أهلِ الذمّة اليوم للسلطات الحاكمة في بلادِ المسلمين غيرُ ناقض لعهدِهم، وإنْ كانَ يحقُّ للمسلمين الذين يَمَسُّهم شَرُّ هذا القتال أن يواجهوا السلاحَ بالسلاح دفعاً للأذى، ودفاعاً عما يجب عليهم الدفاع عنه من حقوق وحُرُمات.

هذا ما يقال في هذه المسألة من البحث، مسألةِ خروج أهل الذمة اليوم عن الشروط التي أُخِذَتْ على أَسْلاَفهم، والقتال الذي ينشب بينهم وبين المسلمين.

وننتقل الآن إلى المسألة الأخيرة من بحثنا هذا وهي:

ـ المسألة الثالثة:

ـ هل قِتَالُ المسلمين لأهل الذمة مِمَّنْ نقضوا العهد هو من الجهاد في سبيل الله؟ والجواب نَعَم، هو من الجهاد في سبيل الله ما دام أهل الذمة الذين نقاتلهم قد نقضوا العَهْدَ فأصبحوا حَرْبِيِّين، وذلك على ضَوْءِ ما تقدَّم تفصيله في المسألة السابقة. إذْ هو في هذه الحالة يَصْدُق عليه تعريف الجهاد. وهو قتال الكفار الحربيين لإعلاء كلمة الله عزّ وجلّ.

ـ ولكن حينما يكونُ قتالُ المسلمين لأهل الذمّة في حالات الفتنة، أو قتالِ البُغَاة مما لا يكونُ مثلُه ناقضاً لعهدهم فقد سَبَق في بحوثٍ فائتة أنَّ مثل هذا القتال حسب ما رجَّحْنَاه لا يكون من باب الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي.

هذا، وقد صرَّح الفقهاءُ بأنَّ قتال الذمِّيِّين الناقضين للعهد هو من الجهاد.. بل اعتبروه من ألزم أنواع الجهاد في سبيل الله؛ لأنه في هذه الحالة يأخذ حكم الفَرْض العَيْنِيّ على كل فَرْدٍ من المواطنين المسلمين الذين خَرَجَ عليهم مُوَاطِنُوهم من أهل الذمة ورفعوا السلاح في وجوههم حسب ما تقدَّم بيانه في المسألة السابقة. وقد نقلنا في بحث تلك المسألة ما ذكره صاحب مُغْنِي المحتاج في هذا الصدد إذ يقول:

«فقد مَرَّ أنَّ الجهاد عند دخول طائفةٍ من أهل الحَرْب دارَ الإسلام فَرْضُ عين. ولا فَرْق بينها وبين التي كانَتْ لها ذِمّة ثم انتقضَتْ». ثم نَقَل عن النووي في كتابه «الروضة»

بخصوص هذه الحالة قوله: «فلا بُدَّ من دفْعِهم، والسعي في استئصالهم»[1].

ملاحظة أخيرة:

إنَّ ما قصدْناه هنا في هذا البحث هو ما يتعلَّق بقتال أهل الذمة ـ كما سلفت الإشارة وإنَّ ما ذُكِرَ في عُرْض هذا البحث مما لا يتصل بالقتال إنَّما ذكرناه لما رأَيْنا من ضرورةِ إيرادِه... إذ هو إمَّا أنه يؤدِّي إلى القتال، أو يَنْتُجُ عن القتال. ولذا فقد اقتصرْنا ـ بحكم هذه الضرورة ـ على ما رأينا أنه يلزم للبحث... ولم نَقْصِدْ إلى التفصيل والاستيعاب؛ لأن ما يتعلَّق بعَقْدِ الذمّة من جوانِبَ أخرى غير القتال قد خُصِّص له بحثٌ خاص في هذه الرسالة.

ونتقِلُ الآن إلى قتالٍ آخر.

---

(١) مغني المحتاج شرح المنهاج: ٤/٢٥٩.

المبحث العاشر

قتال الغارَة مِن أَجْل الظَّفَر بمال العَدُوّ

- تـمـهـيـد حول التعريف بموضوع البحث، والمسائل الأساسية التي تحتاج إلى المعالجة.
- المسألة الأولى: هـل يجوز تَعَـرُّض الفَرْدِ المقـاتِل، أو المجمـوعة المُقَـاتِلَة لِقُوَى كبـيرة مِن الأعداء، تفوقُها أضعافاً مضاعَفَة؟
  - حكم المغامرة، والمخاطَرَة بالنفس في الهجوم على العَدُوّ.
    - الرأي الأول:
    - الرأي الثاني:
    - الرأي الذي نُرَجِّحه مع سبب الترجيح.
- المسألة الثانية: هل يجوز القتال بدون إذْنِ الإمام، أو الأمير صاحب السلطة في القتال؟
- خَطٌّ عريضٌ حول مهمَّـة النبي ﷺ في تبيين مـا يُبَلِّغُ عن الله عزّ وجـلّ بصورة عـامَّة، وضرورة الرجوع إلى السُّنَّة والسيرة النبوية في بيان كيفية القيام بقتال الأعداء.

أولاً: الرسول ﷺ يقود حَمَلات القتال ضد الأعداء بنفسه أحياناً، وبتعيـين القادة لهـا أحياناً أخرى.

ثـانياً: سلمـة بن الأكوع رضي الله عنـه يقاتِـل العَدُوَّ الـذي أغارَ عـلى الغـابَـة، قبـل حصولِه على إذنٍ من النبيِّ ﷺ.

ثالثاً: أبو بصير رضي الله عنه يقاتِل قريشـاً في مُدَّة الصُّلح، لأنّـه غير داخِـلٍ في عقد الهدنة.

رابعاً: الرَّجُلُ الأشْجَعِيّ يستولي على مال العَدُوّ مِن دار الحرب، على وَجْهِ التلصُّص، بدون إذنٍ خاص سابق، من النبي ﷺ.
خامساً: رَجُلٌ يقاتِلُ العَدُوَّ، في خيبر، فَيُسْتَشْهَد ـ بعدما نَهَى النبي ﷺ عن القتال، فيقول في حقه، لا تحِلُّ الجَنَّةُ لعاصٍ.

النقطة الأولى: هل وجود الإمام شرطٌ للقيام بقتال الأعداء، هجومياً كان القتال أم دفاعياً؟

النقطة الثانية: ما دَوْرُ وجودِ الإمام مِن حيث الإذنُ بالقتال؟ ـ في حال لَمْ يَصْدُرْ عنه نَهْيٌ عن القتال ـ

- الرأي الأول: القتال بلا إذن الإمام حرام.
- الرأي الثاني: القتال بلا إذن الإمام مكروه.
- دور الإمام من حيث الإذن بالقتال ـ في حال صدر منه نهيٌ عن القتال.
- في القتال الدِّفاعي.
  - الحالة الأولى: النَّهي الذي لا يترتب عليه ضررٌ بالمسلمين.
  - الحالة الثانية: النهي الذي يترتب عليه ضررٌ بالمسلمين.
- في القتال الهجومي:
  - النهي لمصلحة مشروعة:
  - النهي لغير مصلحة مشروعة:

النقطة الثالثة: ما الحكم في التزام طاعة أصحاب السلطة في البلاد الإسلامية اليوم، في موضوع قتال الأعداء، حين يُصدرون أمرهم في القيام به، أو في الامتناع عنه؟

- القضية الأولى: صدور الأمر بالقتال مِن أصحاب السلطة.
  وهل للقول بعَدَم شرعيّة سلطتهم أثرٌ في الحكم؟
- وماذا لو أَمَرَ أصحابُ السلطة هؤلاء بقتال العَدُو، تبعاً لخطّةٍ ماكرة، تُلْحِقُ الضَّرَرَ بالمسلمين؟

القضية الثانية: صدور الأمر بالنهي عن القتال ـ من أصحاب السلطة.

- الشّقّ الأول: النَّهْيُ عن القتال لمصلحة.
- الشّقّ الثاني: النهي عن القتال لغير مصلحة.

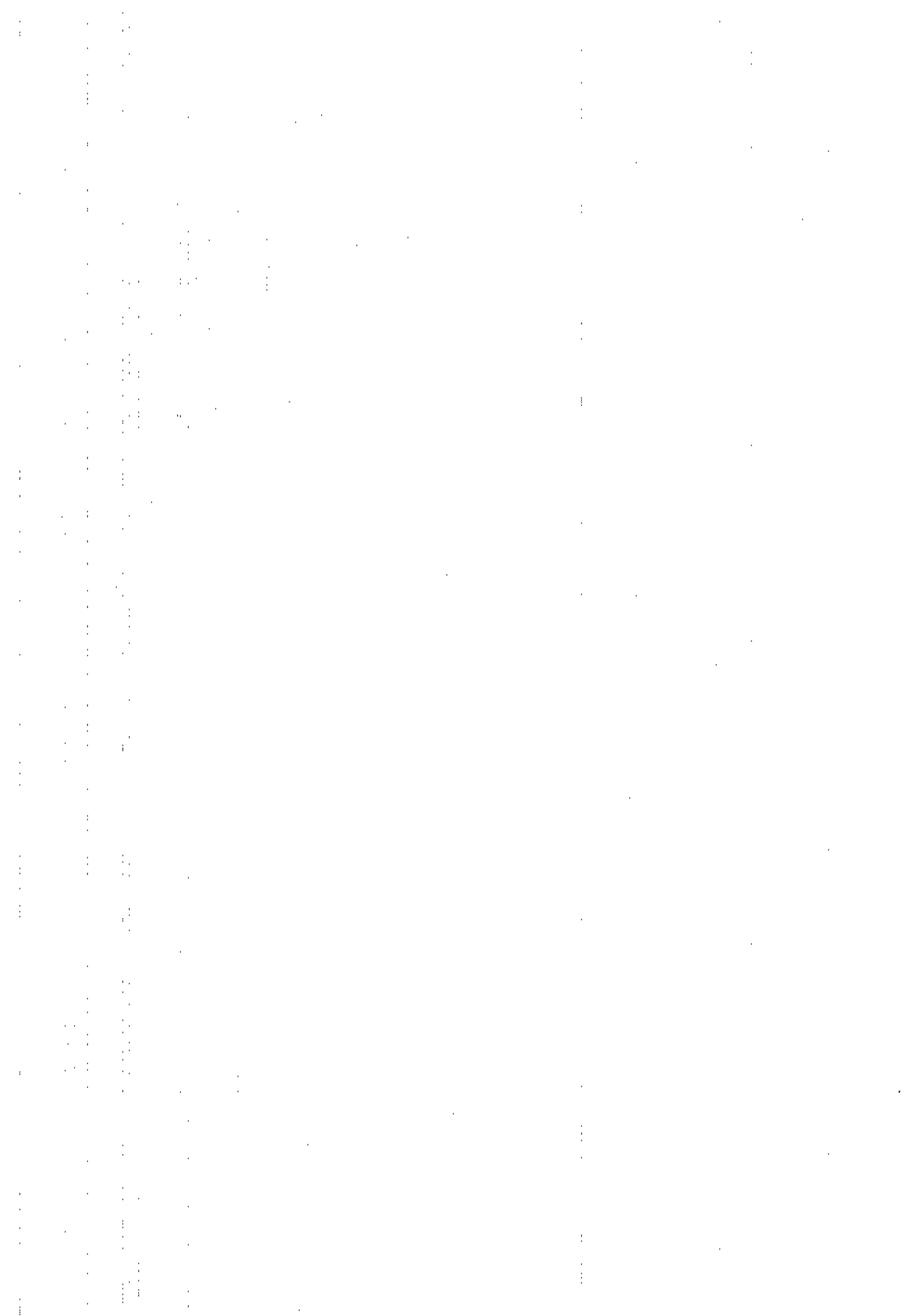
- المسألة الثالثة: هل يجوز قتال المسلم للعَدُوّ بقصد الاستيلاء على أَمْوَالِه؟

- قصد الاستيلاء على مال العَدُوّ - في القتال، مِن أجْل الضغط عليه، هو مِن إعلاء كلمة الله عَزّ وجَلّ.

- ما هي الأغراض التي يَحْرُمُ قَصْدُها في القتال؟ ومسألة التشريك في العبادة، ومنها الجهاد في سبيل الله.

- استباحَةُ أموال العَدُوّ في الحرب - هو عُرْفٌ عام، ووسيلةٌ مِن وسائل الضّغْطِ على العَدُوّ.

- المسألة الرابعة: هل القتال مِن أَجْل الظَّفَر بمال العَدُوّ - هو مِن الجهاد في سبيل الله؟





المبحث العاشر

قتالُ الغارَةِ من أَجْل الظَفَر بمالِ العَدُوّ

تمهيد حول التعريف بموضوع البحث، والمسائل الأساسية التي تحتاج إلى المعالجة:

إنَّ قتالَ الغارة هذا هو قتالُ الفَرْدِ المسلم أو العُصْبَة من الأفرادِ المسلمين في أرض العدو تسلَّلُوا إليها من خارجها بدون أَمَان، أو كانوا من سكانها، سواءٌ كانت أرضُ العدو هذه هي أرضَه في الأصل، أو كانَتْ أصلاً بلاداً للمسلمين إلّا أنَّ العدوَّ قد احتلَّها، وفَرَض عليها شَعْبَه، ونظامَه، وسلطانَه، فصارَ أهلُها المسلمون ما بين مُهَجَّرٍ أو مقهور، وصارت البلادُ بالنسبة للمسلمين أَرْضَ حربٍ وقتال.

أقول: إنَّ قتالَ الغارَةِ المذكورَ هو هذا القتالُ الذي وصَفْنَا في أرض العدو. وربما كان في غير أرضٍ هي للعدوِّ كما في القتالِ في منطقةٍ لا تدخل في حُكْمِ أحدٍ، أو القتالِ في أعالي البحار مثلاً. وكلُّ ذلك بقصد الحصول على المال قصداً منفرداً، أو بالاشتراك مع قَصْدِ إعزازِ الدِّين، وإرهابِ الكافرين، وذلك حين يَسْتَهْدِف المغامِرُ المسلمُ أو العُصْبَةُ المُغَامِرَةُ من المسلمين مراكزَ معينةً من ممتلكاتِ العدوِّ تحتوي على الثروة من أجل الاستيلاء على ما فيها، ثم النجاةَ بأنفسهم. فيضطرُّ المغامِرُ أو المغامرون إلى الاشتباك مع العدو في قتال، فتُرَاقُ الدماء من الطَرَفَيْن، ثم تكون النجاةُ أو لا تكون، هذا القتالُ العَرَضيُّ أو الاضطراريُّ ـ هل هو من الجهادِ في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي أم لا؟

هذا هو موضوع البحث، ومِنْ أَجْل معالجته يقتضي أن نُشير إلى النقاط التي هي محلُّ التساؤل في هذا الموضوع، لكي نُحَدِّد المسائل التي ينقسم إليها هذا البحث فنعالجها واحدة

واحدة لِيَتَبَيَّنَ لنا في النهاية، هل هذا القتال يستحق شرَفَ الجهاد أولا؟ فما هي نقاط التساؤل في هذا الموضوع؟

إنَّ الصورة التي عَرَضْنَاها في مُسْتَهَلِّ هذا البحث عن هذا القتال العَرَضيّ أو الاضطراريّ تثير أمامنا عِدَّةَ نقاط للتساؤل، نختارُ منها ما هو ضروري لدراسة ما نحن بصَدَدِه. فمن هذه النقاط:

١ - أنْ يُقْدِم فَرْدٌ واحد، أو عدة أفرادٍ قلائل لا يملكون إلا قوةً محدودةً جداً بمغامَرَةٍ قد يَتَعَرَّضُ فيها هذا الفرد أو هذه الجماعة القليلة لمواجهة قوةٍ مُسَلَّحَةٍ كبيرة تكون النتيجة فيها على الأغلب نتيجةً مؤسفة!

٢ - ومِنَ النقاط المثيرة للتساؤل - أنَّ مثلَ هذه المغامَرَة كثيراً ما يقومُ بها الأفراد متفرقين أو مجتمعين بدون تكليفٍ أو إذنٍ من السلطات التي ينتمون إليها.

٣ - ومِنَ النقاط المثيرة للتساؤل أيضاً - أنَّ القَصْدَ الوحيدَ أو الأهمَّ من هذه المُغَامَرة هو الاستيلاء على المال، باعتبار أنَّ مثل هذه المغامرة بما قد يكون فيها من قتال، أو لا يكون هي سببٌ من الأسباب الشرعية للتملُّك كالاصطياد والاحتطاب.

هذه هي أهمُّ النقاط المثيرة للجدل والتساؤل في هذا الموضوع، وعلى هذا تكون المسائل التي ينقسم إليها هذا البحث، وتحتاج إلى المعالجة هي:

١ - هل يجوزُ تَعرُّضُ الفَرْدِ المقاتِلِ، أو المجموعة القليلة لقوةٍ كبيرةٍ من الأعداء تفوقُها أضعافاً مضاعَفَة؟

٢ - هل يجوز القتالُ بدونِ إذْنِ الإمام، أو الأميرِ صاحِبِ السلطة الشرعية؟

٣ - هل يجوز القتالُ بقصد الاستيلاء على مالٍ للعدو؟

٤ - وأخيراً: هل يستحق هذا القتال شرَف الجهاد؟

المسألة الأولى:

- هل يجوز تَعرُّضُ الفَرْدِ المقاتِلِ، أو المجموعة المقاتلة القليلة لقوةٍ كبيرةٍ من الأعداء تفوقُها أضعافاً مُضَاعفة؟

والجوابُ عَنْ هذا، أنَّ الأصلَ في مثلِ هذه الغارَة هـو عدمُ الاعتمـادِ فيها عـلى القوةِ المكافِئة لقوة العدو، وإنما الاعتماد فيها يكونُ على المباغَتَةِ وأَخْذِ العدو على حين غِرَّة من أجل اغتنـام أموالـه، ثم النجاةِ سريعـاً قَبْلَ أن يُفِيق من دهشتـه. أَيْ: شبيهاً بمـا يُسَمَّى اليـوم بـ «حرب العصابات»[1] فإذا حَدَثَ اشتباكٌ عـلى الرَّغْمِ من المُغَـامِرين كـان قتالُهم فيـه قتال مُدَافَعَةٍ للنجـاةِ والخَلَاص، لا قتـالَ مواجَهَـةٍ وثبات، في الأعمِّ الأغلب من هـذه الحالات. نظراً لأنَّه لم يكن القصدُ الأولُ مِنْ غارتهم هو القتالَ، وإنمـا هو المـال، ولكن قد يضـطرُّهم سَيْرُ الأمور إلى القتال اضطراراً فيقاتِلون لحمايةِ انْسِحَابهم وما ظفروا به من غنائم.

هذا هو الأصل في شَنِّ مثلِ هذه الغارات، لا يكون الاعتمادُ فيهـا على إعـداد القوة التي تستـطيع مُـوَاجَهةَ العـدو، والصمود في وجهـه. ومِنْ أَجْلِ هـذا كَرِهَ الإمـام الشـافعيُّ اصـطحابَ النسـاءِ المسلمات في هـذه الغـارات لعَـدَم وجـودِ القُـوَّةِ الكـافيـة لحمايتهِنَّ من الأعداء، بينما لَمْ يَرَ بأساً من اشتراك النساء في الجهاد مـع الجيش الذي تتـوفَّرُ فيـه عادةً تلكَ القوة القادرة على الحماية. يقول الإمام الشافعي في كتاب الأمّ ما نَصُّه: «فإذا غَزَوْا أهلَ قـوةٍ بجيشٍ فلا بأس أَنْ يغزُوا بالنساء. وإنْ كانت الغَارةُ، التي إنما يُغيرُ فيها القليلُ على الكثير فَيَغْنَمُـون من بلادِهم، إنمـا ينالـون غِرَّةً ويَنْجُـونَ رَكْضاً، كَـرِهْتُ الغَـزْوَ بـالنسـاء في هـذه الحال»[2].

هذا، ومُعْظَمُ السَرَايا التي كانَ يوجِّهُها رسـولُ الله ﷺ، والغَزَوات التي كـان يقودُهـا مِنْ أَجْلِ التَعَرُّضِ لِعِيرِ قُرَيْش، وهي منطلقةٌ إلى الشام، أو عائدة منها، حين كانت قـريش في حَرْبٍ مع الـرسول ﷺ ومثلُهـا الغارَةُ على مَـوَاطِنِ القبائـل المُحَارِبَـة للمسلمين. أقـول: مُعْظَمُ تلك السرايا والغزوات كان يقتصر فيها الرسولُ ﷺ على إرسالِ عَدَدٍ قليل من الأفراد لأداءِ مهمتها، في حين تكون القُوَى المُعَاديةُ لها أَضْعَافاً مُضَاعفةً بالقياسِ إليها.

وعـلى سبيـل المثـال: في شهـر رمضـان، في السنـة الأولى من الهجـرة، أَرْسَـلَ رسـول الله ﷺ أولَ سَرِيَّـة في تاريـخ الإسلام من أَجْـلِ التَعَرُّضِ لعِـيرِ قريش القـادمة من الشام. لقد كان قوامُ هذه السرية ثلاثين رجلاً من المهاجـرين بقيادة عمِّـه ﷺ حمزةَ بن عبـد

---

(1) حرب العصابات للعماد مصطفى طلاس: ص ١٠٨.

(2) الأمّ: للشافعي ـ كتاب الردّ على محمد بن الحسن: ٣٥٢/٧.

المطلب. بينما كانت القوة التي تحرسُ عِيرَ قريش ثلاثمائة رجل بقيادة أبي جَهْل[1].

بل قد يَبْلُغُ عدمُ التكافؤ في القُوَى بين القوة الإسلامية المُغِيرَة وبين قوةِ الهَدَفِ من العدو مبلغاً فوقَ هذا بكثير؛ وذلك لأنَّ القوةَ المُغيرَة لا تَنْوِي الوقوفَ في هذه الحال موقف التصدِّي لقوة العدو، وإنما تريدُ مباغتةَ حَشْدِه الكثيف، والانقضاضَ الصاعِقَ عليه في ظروف لا يُمكنُه فيها تجميعُ قوتِه، والإفاقةُ مما أصابه من ذُعْرٍ وارتباك، فَهُنَا تَضْرِبُ القوةُ المُغِيرَةُ ضَرْبَتَها، وتُحَقِّقُ غايتها، وتظفرُ بغنيمتها، ثم تَنْسَحِبُ إلى قواعِدِها، تاركةً عَدُوَّها في حالة هَلَعٍ مُرِيع لا يُفَكِّر إلا في الهَرَبِ والنجاة! ومن الأمثلة على ذلك ما ذكره ابنُ القيم مِنْ سرايا السنة السابعة للهجرة، قبل عمرة القضاء، ومنها سريةُ أبي حَدْرَد الأسلمي. وقد كانَ قوامها ثلاثةَ رِجال فقط هم: أبو حَدْرَدٍ، وتحت إمْرَتِه رجلان. وكانَ أبو حَدْرَد قُبَيْل الانطلاق في هذه السرية قد عَقَدَ قِرانَه على امرأةٍ من قومِه، وفَرَضَ لها من الصَّدَاق مائتي درهم، ثم جاء إلى رسولِ الله ﷺ يستعينُه على أداء ما التزمه من صَدَاق، فقال له الرسول ﷺ: والله ما عندي ما أعينُك ثم بَعْدَ أيام أرسله النبي ﷺ في هذه السرية عَلَّه يُصيب فيها ما يُعينُه على الوفاء بالصَّدَاق الذي فَرَضَه لزوجته! ومما جاء في خبر هذه السَّرِيّة: أنَّ رجلاً من «جُشَمَ بنِ معاوية» من أعداء رسول الله ﷺ يُقَالُ له: قيسُ بنُ رفاعة، أو رفاعةُ بن قيس، أقبل في عددٍ كثير حتى نزلوا بالغابة[2]، يريد أن يَجْمَعَ قيساً على محارَبَةِ رسولِ الله ﷺ، وكان من قادة قبيلة «جُشَم» فأرسل النبي ﷺ سَرِيّة أبي حَدْرَد لمباغتته، والتخلُّص من شَرِّه، قَبْلَ أن يحقِّق مَأْرَبَه. يقول أبو حَدْرَد: «حتى إذا جئنا قريباً من الحاضِرِ - أي: حيث يُعَسْكِر هذا العدو - مع غروب الشمس، فكمنْتُ في ناحية، وأَمَرْتُ صاحِبَيَّ، فكمَنَا في ناحيةٍ أُخْرَى من حاضِرِ القوم، قلتُ لهما: إذا سَمِعْتُماني قد كَبَّرْتُ، وشَدَدْتُ في ناحيةِ العسكر، فكَبِّرا وشُدّا معي. فواللهِ إنا كذلك ننتَظِرُ أَنْ نَرَى غِرَّةً، أو نَرَى شيئاً، وقد غَشِيَنا الليلُ حتى ذهَبَتْ فَحْمَةُ العشاء، وقد كانَ لهم راعٍ قَدْ سَرَحَ في ذلك البلد، فأَبْطَأَ عليهم، حتى تخوَّفوا عليه، فقام صاحِبُهم «رفاعةُ بن قيس» فأخذ سيفَه، فجعَلَهُ في عنقه،

(١) زاد المعاد لابن القيم: ١٦٣/٣.

(٢) اسم مكان بالحجاز - القاموس المحيط، مادة: غيب ١/١١٦. وهو موضع قرب المدينة من ناحية الشام، فيه أموالٌ لأهل المدينة. انظر (أطلس تاريخ الإسلام) للدكتور حسين مؤنس خريطة، رقم: ٤٢، ٤٣ ص ٦٦، ٦٧.

وقال: والله لأَتْبَعَنَّ أثَرَ راعِينَا هذا، والله لقد أصابَه شرّ... وخَرَج حتى يَمُرَّ بي، فلمّا أمكنني نَفَحْتُه بِسَهْم فوضعتُه في فؤادِه، فوالله ما تَكَلَّم... ثم شَدَدْتُ في ناحيةِ العسكر، وكَبَّرْتُ، وشدَّ صاحِبَايَ فكبَّرا، فوالله ما كان إلا النجاءُ مِمَّن كان فيه: عندكَ، عندك[1]! بكل ما قدروا عليه من نسائهم وأبنائهم، وما خَفَّ معهم من أموالهم، واستَقْنَا إبلاً عظيمة، وغَنَماً كثيرة، فجئنا بها إلى رسول الله ﷺ فأعْطاني من تلك الإبل ثلاثة عشر بعيراً في صَدَاقي، فَجَمَعْتُ إليَّ أهلي، وكنتُ قد تزوَّجْتُ امرأةً من قومي فأَصْدَقْتُها مائتي درهم...»[2].

بل قد تكون السرية التي كان يرسلها رسول الله ﷺ إلى أرض الحرب مُؤَلَّفَةً من رَجُلٍ واحد، ينطلِقُ نحو الهَدَفِ من العدو في مُهِمَّةٍ ما، قد تكونُ التجسس على ذلك العدو، أو الاستيلاءَ على مالٍ له، أو إنقاذَ أسيرٍ، أو أَسْرَ رهينة، أو قَتْلَ قائدٍ من قادتهم، أو ما شابه ذلك وفي كل هذه المهمات قد يتعَرَّضُ هذا الفَرْدُ للقتال، ولكنَّه في الأَصْلِ لم يَذْهب لهذا، وما عَسَى أن تَبْلُغَ قوةُ فَرْدٍ واحد من قوة هؤلاء الأعداء الذين تسلَّل إلى بلادِهم، لينفِّذَ مهمّته بين جموعهم وحُشُودِهم؟ ولكنَّها الحيلةُ، واستغلالُ الفرصة المُواتية، والمباغتةُ، هي كُلُّ سلاحِ هذا الفَرْدِ، أو أهمُّ سلاحٍ يُعِدُّه للنجاح في مهمته! ومِنْ تلك السرايا التي يكونُ قوامُها فَرْداً واحداً سريةُ «عبد الله بن أُنَيْس».

ـ ففي الخامس من شهر المحرم سنة أربع من الهجرة، بَلَغَ النبيَّ ﷺ أنَّ أحَدَ قادَةِ العدو. القاطنين في جهة «عَرَفات» واسمُه «خالد بن سفيان بن نُبَيْحٍ الهُذَلي» قد جَمَعَ الجُمُوعَ لِحَرْبِ رسول الله ﷺ، فكلَّف النبي ﷺ «عبد الله بن أنيس» أَنْ يذهَبَ إليه، ويحتال عليه حتى يقتله، ويتخلَّص من شرِّه. ومما جاء في خَبَرِ هذه السَرِيّة أنَّ عبد الله بن أُنَيْس قال: «يا رسول الله! إني لا أَعْرِفهُ، فقال: إنك إذا رأيتَه هِبْتَه، وكنتُ لا أهابُ الرجال! فأقْبَلْتُ عُشَيْشِيَةَ الجمعة[3]... فحانَتْ الصلاةُ فخشيتُ أَنْ أُصَلِّيَ فأعْرَفَ، فأَوْمَأْتُ إيماءً، وأنا أمشي... قال: حتى أُدْفَعَ إلى راعِيَةٍ له. فقلتُ: أين هو؟ قالت: جاءَكَ الآن. فلم أنْشبْ أَنْ جاءَ يتوكَّأُ على عَصَا... فلما رأيْتُه وجدْتُني أَفْكَلُ ـ أي: ترتعد فرائصي ـ هيبَةً مِنْهُ فجاء،

---

(١) كلمتان يقولهما الإنسان عند الإغراء ـ تعليق محمد محيي الدين عن الحميد على سيرة النبي لابن هشام ٣٠٧/٤.

(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٣٦٥/٣ ـ ٣٦٦.

(٣) تصغير عَشِيَّة: أي ليلة الجمعة.

فسلَّم، ثم نَسَبَني[1]، فـانتسَبْتُ إلى خُزَاعـة، ثم قلت له: جئتُ لأنصُرَك، وأكَـثِّرَك، وأكونَ معك!... فقال للجـارية: احْلُبي، فحلبَتْ، ثم نـاولني، فَمَصَصْتُ شيئاً يسيراً ثم دَفَعْتُه إليه، فَعَبَّ فيه كما يَعُبُّ الجَمَلُ، حتى إذا غـابَ أنْفُهُ في الرَّغْوَةِ صَوَّبْتُه[2]، وقلتُ للجـارية: إنْ تَكَلَّمْتِ لأقتلَنَّك...» وفي رواية: «فضربْتُ عنقه، وأخـذتُ برأسِـه، ثم خرجْتُ أشْتَـدُّ حتى صَعِدْتُ الجَبَل، فدخَلْتُ غاراً، وأقبل الطَلَب..» ثم يقول عبد الله بن أُنَيْس: «فكنْتُ أسيرُ الليلَ، وأتـوارَىٰ بالنهـار حتى جئتُ المدينـة، فوجـدْتُ النبي ﷺ في المسجد، فلمَّا رآني قال: أَفْلَحَ الوجه!... فقلتُ: وجْهُكَ الكريم يا رسـول الله، فأخبَرتُه خـبري، فدفَـعَ إليَّ عصا، وقال: تَخصرَّ بهذه يا ابْنَ أُنَيْس في الجنَّة، فإن المُتَخَصِّرين في الجنة قليل»[3].

هذا، وليس قَصْدُنا في هذه المسـألة سَـرْدَ أخبارِ السرايـا في سيرة الـرسول ﷺ، وإنمـا القَصْـدُ هو التـأكيدُ عـلى أنَّ مثلَ هـذه السرايا والمهمات، لا يكون الاعتـماد فيها عـلى القوة المكافئة لقوة العدو، وما دام الأمرُ كذلك، وقد أرسل رسـول الله ﷺ فِعْلاً تِلْكَ السرايـا على هذه الحال، وهي مُعَرَّضة لِأنْ تشتبـكَ مع عـدوِّها في قتـال. إذن: يمكننا أن نستنبط الحكم الشرعيَّ عـلى السؤال المطروح في مُسْتَهَـلِّ هذه المسـألة وهـو: هـل يجوز للفَـرْدِ الـواحِـدِ، ولِلْجَماعة القليلة أَنْ تُقَاتِل قـوةً أكبر منهـا بما لا تُقَـاس؟ ويكون الجـواب: نعم يجوز ذلـك، استناداً إلى ما يُدلُّ عليه إرسالُ تلك السرايا، وما قد تتعَرَّضُ له من قتال بحكم الاضطرار.

ولكننا نريد أن نتقدَّم خطوة أخرى في معالجة الموضوع، فنسـأل: **ألا يجوز للفَـرْدِ ابتداءً ـ لا اضطراراً ـ أن يُخَاطِرَ بنفسه؟** ونَعْني بذلك ما أوضحه الإمام الشافعي بقوله في كتابه «الأم»:

«المخاطر: المتقدِّمُ على جماعَةِ أهـلِ الحِصْنِ فيُرْمَىٰ، أو عـلى الجَمَاعَـةِ وحْدَهُ، الأغْلَبُ أنْ لا يَدَانِ له بهم!»[4].

وكذلك نَعْني بالمخاطرة ما نَقَـل الألوسي في تفسـيره عن البَلْخيّ أنَّ المُرادَ بـالتهلكة في

---

(١) أي: طلب مني الانتساب إلى قبيلتي.

(٢) صوّبَ السهم: سدَّده، (المنجد: مادة صوب: ٤٣٩).

(٣) السـير الكبير لمحمـد بن الحسن الشيباني ـ بـاختصـار ـ ١/٢٦٧ ـ ٢٦٨ ـ ٢٦٩. وانـظر زاد المعاد ٣/٢٤٣ ـ ٢٤٤.

(٤) الأم للشافعي: ٤/٢٥٢.

قوله تعالى: ﴿ولا تُلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[1] أنَّ التهلكة هي:

«اقتحام الحَرْب من غير مبالاة، وإيقاع النفس في الخَطَر والهلاك»[2].

فهذا المخاطِرُ بنفسه، ما حكم انْغِماسِه في هذا النوع من القتال ضِدَّ أعدائه؟

تعدَّدت الآراء في الجواب عن هـذا السؤال لدى السَلَفِ والفقهاء على النحو التالي:

الرأي الأول:

يجوز للمقاتِل أَنْ يُخَاطِرَ بنفسه حتى يُقْتَـلَ، ولَمْ يَشترط أصحـابُ هذا الـرأي أَنْ يَغلبَ على ظَنِّ المُقاتِل أَنْ ينجوَ بنفسه، أو أَنْ يَظُنَّ إيقاعَ النكايةِ في العدو، وما شاكَلَ ذلك. وإنما اشترطوا فقط أن تكون هذه المخاطَرَة بنيةٍ خالصة.

جاء في تفسير الـطبـري: «.. عن أبي إسحاق قـال: قلت للبـراء بن عازب: يـا أبا عمارَة، الرجُلَ يَلْقَىٰ ألفاً من العدو فيحملُ عليهم، إنما هو وحـده! أيكونُ مِمَّنْ قـال: ﴿ولا تَلْقُوا بأيديكم إلى التَهْلكَة؟﴾، فقال: لا، لِيقاتِلْ حتى يُقْتَلَ! قال الله لنبيه ﷺ: ﴿فقاتِـلْ في سبيل الله، لا تُكَلَّفُ إلا نفسك﴾[3].

وجـاء في تفسير القـرطبي: «اختلف العلماء في اقتحام الـرجل في الحـرب، وحَمْلِه على العـدو وحـده...» ثم قـال: «وقيـل: إذا طلب الشهـادة، وخلصت النيـة، فليحْمِـلْ لأن مَقْصودَه واحدٌ منهم، وذلك بَيِّنٌ في قوله تعالى: ﴿ومِنَ الناس من يَشْرِي نفسه ابتغاءَ مَرْضَاةِ الله.﴾[4]. هذا هو الرأي الأول في حكم المخاطَرَةِ بالنفس.

الرأي الثاني: هو التفصيل على النحو التالي:

أ ـ إنْ كان المخاطـرُ بنفسه في قتـال عدوه لا يَقـدر على التخلُّص، وليس في مُخـاطرتـه هذه إيصَالُ نفعٍ للمسلمين، أو إلحاقُ ضَرَرٍ بالكفار ـ فإن أقوال كثيرٍ من السلف والعلماء في

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٥.

(٢) تفسير الألوسي: ٢/٧٧.

(٣) تفسير الطبري: ٢/ ١١٨ ـ والآية: في سورة النساء: رقم الآية: ٨٤.

(٤) تفسير القرطبي: ٢/٣٦١. والآية المذكورة من سورة البقرة الآية ٢٠٧.

مثل هذه الحالة تدل على المَنع من هذه المخاطَرَة التي لا جَدْوَى منها. جاء في «السير الكبير» في الحكم على هذه الحالة ما نَصَّه:

«.. فأما إذا كانَ يَعْلَمُ أنه لا يُنْكي فيهم، فإنه **لا يَحِلُّ له** أَنْ يحمل عليهم؛ لأنه لا يحصل بحملته شيءٌ مما يَرْجِعُ إلى إعزاز الدِّين، ولكنه يُقْتَل فقط! وقد قال الله تعالى: **﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾**[1].

وأورد صاحبُ «سُبُل السلام» حديث أبي أيوب الأنصاري في تأويل آية البقرة: **﴿وأنفقوا في سبيل الله، ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة..﴾**[2] ثم ذكر ما أورده «ابنُ حجر» في مسألة حَمْل الواحد على العَدَد الكثير من العدو. قال ما نَصُّه: «مِنْ حديث أَسْلَمَ بن يزيد بْن أبي عمران قال: كُنَّا بالقسطنطينية فخَرَج صفٌّ عظيم من الروم فحمل رجلٌ من المسلمين على صف الروم حتى حَصَل فيهم، ثم رجع فيهم مُقبِلًا. فصاح الناس: سبحان الله: ألقى بيده إلى التهلكة، فقال أبو أيوب: أيها الناس! إنكم تؤولون هذه الآية على هذا التأويل، وإنما نزلت هذه الآية فينا، مَعْشَر الأنصار. إنا لَمَّا أعزَّ الله دينه، وكثر ناصروه قلنا بيننا سِرًّا: إنَّ أموالنا قَدْ ضَاعَتْ، فلو أنَّا أَقَمْنَا فيها، وأصلحنا ما ضاع منها: فأنزل الله تعالى هذه الآية، فكانت التهلكةُ الإقامةَ التي أرَدْنا!».

ثم نَقَل «الصَنْعاني» عن ابن حجر في مسألة حَمْلِ الواحد على العدد الكثير ما نصُّه: «صَرَّح الجمهور: أنه إذا كانَ لِفَرْطِ شجاعتِه، وظَنِّه أنه يُرْهب العدوَّ بذلك أو يُجَرِّي المسلمين عليهم، أو نحو ذلك من المقاصدَ الصحيحة ـ فهو حسن، ومتى كانَ مُجَرَّدَ تَهَوُّرٍ فممنوعٌ، لا سيما إن ترتَّبَ على ذلك وهنُ المسلمين.»[3].

وجاء في تفسير الشوكاني، في تفسير آية «التهلكة»:

«والحَقُّ، أنَّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فكلُّ ما صَدَق عليه أنَّه تهلكةٌ في الدين، أو الدنيا فهو داخلٌ في هذا... ومن جملة ما يدخُلُ تحت الآية، أَنْ يقتحم

---

(١) سورة النساء الآية ٢٩/ شرح السير الكبير: ١/١٦٤.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٥.
(٣) سبل السلام للصنعاني: ٤/٥١.

الرجلُ في الحَرْبِ فيحمل على الجيش مع عدمِ قدرته على التخلُّص، وعدم تأثيره لِأَثَرٍ ينفع المجاهدين... وأخرج ابن أبي حاتم... أنهم حاصروا «دمشق» فأسرع رجلٌ إلى العدوِّ وحده فعَابَ ذلك عليه المسلمون ورُفِعَ حديثُه إلى «عَمْرِو بنِ العاص» فأرسل إليه، فَرَدَّهُ، وقال: قال الله: ﴿ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة.﴾[1].

وجاء في تفسير القرطبي، اشتراطُ القوةِ في المُخَاطِرِ لِكَيْ تكون المُخَاطَرَةُ مشروعة ثم قال: «فإنْ لم تكُنْ فيه قوة، فذلك من التهلكة»[2].

هذا ما جاء في حكم المُخَاطَرَة، إذا لم يترتَّبْ عليها نَفْعٌ للمسلمين أو إلْحَاقُ ضَرَرٍ بالعدو.

ب ـ وأما إذا ترتَّبَ على المُخَاطَرَةِ جَلْبُ منفعَةٍ للمسلمين، أو دفْعُ مَضَرَّةٍ عنهم، أو إلحاقُ نكايةٍ بالعدو ـ فإنَّ أقوال العلماء في مثل هذه الحالة تدلُّ على الاستحسان والتأييد. جاء في «أحكام القرآنِ» لابن العربي، بصَدَد الحديث عن حَمْلِ الفَرْدِ الواحد على الجماعة من العدو:

«والصحيح عندي جوازُه، لأنَّ فيه أربعةَ أَوْجُهٍ:

الأول: طلب الشهادة. **الثاني**: وجودُ النكاية. **الثالث**: تَجْرِيَةُ المسلمين عليهم. **الرابع**: ضَعْفُ نفوسهم ـ أي: الكفار ـ لِيَرَوْا أنَّ هذا صُنْعُ واحدٍ، فما ظنُّك بالجميع. والفَرْضُ لقاءُ واحدٍ اثنَيْنِ، وغيرُ ذلك جائزٌ»[3].

وجاء في تفسير القرطبي:

«إن علم وغَلَب على ظنه أَنْ سيقتُلُ مَنْ حَمَلَ عليه، ويَنْجُو فحَسَنٌ. وكذلك لو علم، وغلب على ظنَّه أَنْ يُقْتَلَ، ولكن سيُنْكي نكايةً، أو سيُبْلِي، أو يُؤثِّرُ أثراً ينتفعُ به المسلمون فجائزٌ أيضاً. وقد بَلَغني أنَّ عسكرَ المسلمين لَمَّا لَقِيَ الفُرْسَ نَفَرَتْ خَيْلُ المسلمين من الفِيَلَة، فَعَمَدَ رجلٌ منهم فصَنَعَ فِيلاً من طين، وأَنَّسَ به فَرَسَه حتى أَلِفَه. فلمَّا أصبح لم يَنْفِر فَرَسُه

---

(١) تفسير الشوكاني «فتح القدير»: ١/١٩٣، والآية من سورة البقرة ـ آية: ١٩٥.

(٢) تفسير القرطبي «جامع البيان»: ٢/٣٦١.

(٣) أحكام القرآن: لابن العربي: ١/١١٦.

من الفيل. فحَمَل على الفيل الذي كانَ يَقْدمُها. فقيل له: إنه قاتِلُك. فقال: لا ضَيْرَ أَنْ أُقْتَلَ، ويُفْتَحَ للمسلمين. وكذلك يومُ اليمامة، لَمَّا تَحَصَّنَتْ بنو حنيفة بالحديقة قال رجلٌ من المسلمين[1]: ضَعُوني في الحَجَفَة[2]، وأَلْقُوني إليهم، ففعلوا، فقاتلهم وحده، وفتح الباب. قلتُ: ومن هذا ما رُوِيَ أنَّ رجلاً قال للنبي «: أرأيتَ إنْ قُتِلْتُ في سبيل الله صابراً محتسباً؟ قال: فَلَكَ الجنَّة، . فانْغَمَس في العدوِّ حتى قُتِل! وفي صحيح مسلم عن أَنَس بن مالك أنَّ رسول الله ﷺ أُفرِدَ يومَ أُحُدٍ في سَبْعَةٍ من الأنصار، ورجُلَيْن من قريش. فلمَّا رَهقُوه قال: مَنْ يَرُدُّهم عنا وله الجنَّة، أو هو رفيقي في الجنَّة؟ فتقدَّم رجلٌ من الأنصار، فقاتَلَ حتى قُتِل، ثم رَهقُوه أيضاً، فقال: من يَرُدُّهم عنا، وله الجنَّة؟ أو هو رفيقي في الجنَّة؟ فتقدَّم رجلٌ من الأنصار فقاتَلَ حتى قُتِل كذلك، حتى قُتِل السبعة. . . »[3].

هذا، والذي نُرَجِّحه من هذه الأقوال في مسألتنا هو الرأيُ الثاني القائل بالتفصيل في الجملة. أَيْ: إنْ كانت المُخَاطَرَةُ تُحَقِّقُ نَفْعاً مَّا، جازَتْ، وإنْ كانَتْ بحيثُ لا تُحقِّق أيَّ نَفْعٍ مُنِعَتْ، على أَنْ نُوَسِّعَ من مَفْهومِ النفع هنا بحيث يشمَلُ كُلَّ ضَرَرٍ يَلْحَقُ بالكفار، مادِّياً كان أو معنوياً. أَيْ: كلُّ ما يؤثِّرُ على ميزان القُوَى لدى المسلمين بالرُّجْحَانِ، ولَدَى العَدُوِّ بالضَّعْفِ فهو مَنْفَعَة وإذا حَمَلَت المُخَاطَرَةُ معنى النَّفْع والضَرَر في آنٍ واحد فالحكمُ للمعنى الغالِبِ منهما[4]. ومِنْ هنا كان لا بُدَّ من وجود جهةٍ تكونُ هي المَرْجِعَ في تقدير هذه المُخَاطَرَة نفعاً وضَرَراً، فإن كانَ هناك أميرٌ للجماعة المُقَاتِلَة فهو الذي يعود إليه التقدير، ويجب أَنْ يُوقَفَ عند رَأْيِه في هذا الأمر، وإنْ كانَ الموقفُ يتعذَّرُ أخذُ المُوافَقَةِ من الأمير، ورَأْيُ المُخَاطِرِ أَنَّ هناك نَفْعاً محقَّقاً من وراء مخاطَرَتِه، فلابأس أَنْ يغامِرَ، ما لم يكُنْ نَهْيٌ سابقٌ عن المغامَرَةِ بأيَّةِ حال.

---

(١) هو: البراء بن مالك، أخو أنس بن مالك رضي الله عنهما: تاريخ الطبري: ٣/٢٩٤.

(٢) تُرْسٌ يُتخذ من الجلود.

(٣) تفسير القرطبي: ٢/٢٦٣.

(٤) جاء في (الحسبة في الإسلام) لابن تيمية: «إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والحسنات والسيئات، أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها فيما إذا ازدحمت المصالح والمفاسد، وتعارضت المصالح والمفاسد؛ فإن الأمر والنهي وإن كان متضمناً لتحصيل مصلحة، ودفع مفسدة، فيُنْظر في المُعَارِض له، فإن كان الذي يفوت من المصالح، أو يحصل من المفاسد أكثر لم يكن مأموراً به، بل يكون محرَّماً إذا كانت مفسدته أكثر من مصلحته». ص ٦٤ - ٦٥.

وأمّا إذا لم يكُن هناك أميرٌ، كأن يكـونَ المقاتِـلُ إنما يقـاتِلُ منفـرداً، لا ضمن مجموعـةٍ مُقَاتِلة فهو أميرُ نفسه في هذه الحال، وإليه يرجِعُ تقديرُ المَوْقِفِ الـذي هو فيـه، يُخاطِـرُ أو لا يُخَاطر، حَسبَ مقياس النَفْع والضَرَر، على أَنْ نُوَسِّـعَ من مفهوم الضَـرَرِ هنا أيضـاً، بحَيْثُ يَشْمَلُ عَدَمَ النَّفْعِ للمسلمين من وراءِ تلك المُغَامِرَة.

هذا، ولا نَرَىٰ مُجَرَّدَ الشهادة التي يحصِّلُها المُخَاطِرُ بنفسه من النَفْعِ المقصود هنـا حين تخلو من إيصالِ نفعٍ للمسلمـين؛ لأنَّ نَفْعَ الشهـادَةِ لصاحِبِهـا في هذه الحـال تتعارَضُ مـع الضَـرَرِ الذي يُصيبُ المسلمـين من خُسْرَانِهم لهـذا المقاتِـل، والقاعـدة الشرعية تقـول: دَفْعَ المضارّ مقدَّمٌ على جَلْبِ المنافع[1]. فكيف إذا كانَ ذلك النَفْعُ خـاصاً، ـ أَيْ: ينـال المخاطِـرَ وحدَه، وهو هنا الشهادة ـ وكان ذلك الضَرَرُ عامّاً؟ ـ أَيْ: يُصيبُ جماعة المسلمين، وهو هنا حـرمانهم من طـاقة هـذا المُقَاتِـل ـ وأن الشهادة في الأصـل عنـدمـا تكـون لمصلحـة الـدين والمسلمين.

هذا، ولَمَّا كان تقديرُ النَفْعِ والضَرَر يختلف بـاختلاف الأحـوال والظروف في القتـال، كما يختلف باختلاف مَنْ يَرْجِعُ إليه هذا التقدير حسب اجتهاده، وحِسَـاباتـه ـ فمِنَ الطبيعي أن يختلف الحكم في الإقـدام على المُخَـاطَرَةِ، واعتبـارُها مَـرَّةً هي من نـوع التهلكـة، ومـرَّةً أخرى هي من نَوْعِ الانغماس المحمود في العَدُوِّ.

وبهذا نُوَفِّـقُ بين النصوص والآثار التي جمعت بين التنفير من المخاطـرة وبين التشجيـع عليها، كما تَقَدَّمَ في النقول السابقة.

ولكن على كل حال، ينبغي دائماً لصاحِبِ التقديـر في الإِذْنِ بالمُخَـاطَرَةِ، أو مَنْعِهـا، ولو كانَ صاحِبُ التقدير هو المُخَاطِرَ نفسَه ـ ينبغي دائماً أَنْ يَغَلِّبَ جانِبَ الحِرْصِ على حياةِ المُقَاتِل، فلا يفرِّطَ فيه لكل بارقةِ نَفْعٍ تَلُوح! ومِنْ هنا نَفْهم ما جاء في كتـاب الأم للشافعي رضي الله عنه. قال:

«عن أنس بن مالك أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: سأله: إذا حاصَرْتُم المدينـة، كيف تَصْنَعُون؟ قال: نبعَثُ الرجل إلى المدينة، ونضع له هنـة[2] من جلود. قال: أرأيت إنْ

(١) القواعد الفقهية، للندوي: ص ١٧٠. وأصول الفقه للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

(٢) أيْ: شيئاً يغطي جسمه من جلود حتى لا تنفذ فيه السهام.

رُمِيَ بِحَجَر؟ قال: إذاً يُقْتَل. قال: فلا تفعلوا. فوالذي نفسي بيده ما يَسُرُّني أن تفتحوا مدينةً فيها أربعة آلاف مقاتِل بتَضْيِيع رَجُلٍ مسلم» قال الشافعي رحمه الله تعالى: ما قال عمر بن الخطاب مِنْ هذا احتياطٌ، وحُسْنُ نَظَرٍ للمسلمين، وإني أَسْتَحِبُّ للإمام، ولجميع العُمَّال كُلِّهم ألاّ يكونوا مُتعرِّضين لِمِثْلِ هذا، ولا لِغَيْره مِمَّا الأغْلَبُ منه التَلَفُ، وليس هذا بِمُحَرَّمٍ على مَنْ تَعَرَّضَه..» ثم يقول: «فإن قال قائل: ما دَلَّ على أَنْ لاَبأْسَ بالتقدُّمِ على الجَماعة؟ قيل: بَلَغَنا أنَّ رَجُلاً قال: يا رسول الله: إلى مَ يَضْحَكُ الله من عَبْدِه؟ قال: غَمْسِه في العدوِّ حاسراً. فألْقَى دِرْعاً كانَتْ عليه، وحَمَل حتى قُتِل..!»[1].

هذا ما قالَه الإمام الشافعي مِمَّا يجب فهمُه على ضَوْءِ ما ذكرنا مِنْ ضابطِ النفع والضرر، وتقدير مَن يَرجع إليه التقدير في تحكيم ذلك الضابط. ولَعَلَّ هذا هو السبب في عدم التحديد في جوابِ بعض الفقهاء عن مسألة حَمْلِ الواحدِ على الكثير من العدو في الحُكْمِ بواحدٍ من الأحكام الشَرْعية الخمسة. وذلك لِما ذكرْنا من اختلاف التقدير باختلاف الظروفِ، واختلافِ حَجْمِ النَفْعِ وحَجْم الضرر، واختلاف المُقَدِّرين مما يَسْتَتْبِعُ بالتالي اختلاف الحكم.. الأمر الذي يَمْنَعُ إعطاء حكمٍ مُحَدَّدٍ مطلق، ويجعل الحُكْمَ رهناً بالمُلاَبَسات المختلفة.

فما قالَه «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه من ترجيحه للاحتفاظ بحياةِ المُقاتِلِ المسلم على فَتْحِ مدينةٍ للعدو فيها أربعةُ آلاف مقاتِل يقعون في قَبْضَةِ المسلمين ـ هو تقديرٌ مِنْ «عمر بن الخطاب» مرهونٌ بظروفٍ خاصَّةٍ أَعْطَتْ ذلك التقدير حسب رأيه واجتهادِه، وهذا لا يمنع أَنْ يَرَى غَيْرُ عمرَ بنِ الخطاب مِمَّنْ له سلطةُ التقدير خلافَ رَأْيِ عُمَر في تلك الظروفِ نفسِها. كما لا يَمْنَعُ عمرَ بنَ الخطاب نفسَه أَنْ يختلف تقديره باختلاف تلك الحال، فيَرَى التضحية بعددٍ كبير من المسلمين من أَجْلِ غَرَضٍ هو أَقَلُّ مِمَّا ذكر من فَتْح مدينةٍ فيها عددٌ كبير من المقاتلين. وقَدْ وَرَدَ حقيقةً عن «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه ما يَدُلُّ على تأييده للمخاطَرَةِ بالنفس في مواقف القتال.

جاء في كنز العُمَّال ما نصُّه: «عن المغيرة بن شعبة قال: كُنا في غَزَاةٍ، فتقدَّمَ رَجُلٌ فقاتَلَ حتى قُتِل، فقالوا: أَلْقَى بيده إلى التهلكة. فكُتِبَ فيه إلى «عُمَر» فكَتَبَ عُمَرُ: لَئِنْ

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٤/٢٥٢.

كانَ كما قالوا ـ هو مِنَ الذين قـالَ الله فيهم: ﴿ومِنَ الناسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَـه ابتغاءَ مـرضاةِ الله﴾(١).

ويجدُر بالملاحظة هنا أَنْ ننتبِه إلى قـول عمر: «لئن كـانَ كما قـالوا» فـإنَّ هذه العبـارة تُوحِي بأنَّ المُخَاطَرَة لا تُمْنَعُ في كل حال، كما لا يُسْمَحُ بها في كل حال. بل تخضَعُ لميزانٍ من التقدير يَفْتَح لها الباب، أو يوصِدُه في وَجْهِها. إذ العبـارَةُ تدلُّ عـلى أنَّ جوابَ «عُمَـر» رضي الله عنه، إنما هو مبنيٌّ على وصف الواقع والمـلابَسَات التي أحـاطَتْ بتلك المُخَاطـرة كما نُقِـل ذلك إليه.

إذَنْ، فالأمرُ كلُّه كما نَرَى، أَمْرُ تقدير مَنْ نِيطَتْ به صلاحية التقدير!

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى في هذا البحث، وهي: هل يجوز تَعَرُّض الفَرْدِ المقـاتِل أو المجموعة القليلة المقاتلة لقوةٍ كبـيرة من الأعداء تفـوقُها أضعـافاً مضـاعفة؟ وننتقِـلُ الآن إلى:

المسألة الثانية، وهي:

هل يجوزُ القتالُ بدونِ إذنِ الإمام، أو الأمير صاحِبِ السلطة في القتال؟

ـ والإجابة عن هـذا السؤال إنما تكون عن طريق معالَجَة النقاط التالية وهي:

١ ـ هل وجودُ الإمام شرطٌ للقيام بقتال الأعداء هجومياً كانَ القتالُ أم دفاعياً؟
٢ ـ ما دَوْرُ وجودِ الإمام من حيثُ الإذنُ بالقتال؟
٣ ـ ما الحكمُ في التزام طاعة أصحاب السلطة في البلاد الإسلامية اليـوم، حين يُصْـدِرون أَمْرَهم في القيام بقتال الأعداء، أو الامتناع عنه؟

وقَبْل الإجابة عن هـذه النقاط نضعُ بين يَدَي تلك الإجابـة **هذا الخَطَّ العـريض** الذي بيّنه الله تعالى في كتـابه وهـو: أنَّ **مِنْ مهمة الـرسول ﷺ أن يقـوم ببيان مـا يُبَلِّغُ عن الله عزّ وجلّ**. يقول الله تعالى في تقرير هذا الخط العريض: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لِتبينَ للناسِ مـا نُزِّلَ إليهم﴾(٢).

---

(١) البقرة: ٢٠٧ ـ كنز العمال: ٤/٤٤٥ ـ رقم: ١١٣٢٧.
(٢) سورة النَّحْل: ٤٤.

هذا، والبَيَان من الرسول قد يكونُ بقـوله، وقـد يكون بفعله، وقـد يكون بتقـريره. ومن هنا، فقد وَرَدَ قولُه عليه الصلاةُ والسلام بالنسبة للصلاة، والحج: «صلوا كما رأيتمـوني أصلّي»[1]، و «خذوا عني مناسككم»[2].

ويَنْسَحِبُ هذا على كُـلِّ التشريعات الـوارِدَةِ في القرآنِ الكـريم ومنها تشريـعُ القتال ـ عملاً بالخَطِّ العريضِ السالفِ ذِكرُه.

وعلى هذا، **لا بُدَّ من الرجـوع إلى سيرة الـرسول ﷺ، في بيـانِه لِكَيْفيـة القيام بقتـال الأعداء**، سواءٌ ما وَرَدَ فيها مِنْ أقوالٍ، أو أفْعَالٍ، أو تقريرات، وعلى ضَوْءِ ذلك يتجلَّى لنـا الجواب عن تلـك النقاط التي عرضْنَاها آنفاً. وبالرجوع إلى سيرته عليـه الصلاة والسـلام في الجهاد ـ نَرَى عِدَّةَ أمورٍ مِنْها:

أولاً: أنَّ الرسولَ ﷺ كانَ يقودُ بنفسه حَمَلات القتـالِ ضد الأعـداء الذين تَصِـلُ إليه أخبارُهم بأنهم يَتَهَيَّؤُون لغزوِ المدينة، كما في غزوة «دُوْمَةِ الجنـدل» في ربيع الأول سنـة خمس من الهجرة[3]. وغزوة «المُرَيْسيع»، في شعبان سنة خمس من الهجرة أيضاً[4].

كما كان عليه الصلاة والسلام يبعث أحياناً من ينوب عنـه لقيادَةِ تلك الحَمَـلات، كما في السرايا التي كان يُرْسِلُها من أَجْلِ التَعَرُّضِ لأموالِ عَدُوِّه من قُرَيْش، كسريَّة «عبيدةَ بنِ الحـارث» في شوال في السنـة الأولى من الهجـرة[5]. أو مِنْ أجـل فَـضِّ تَجَمُّعَـات العـدو التي تَنْوي الإغارَةَ على المدينة، كما في غزوة «ذات السلاسل» بقيادَةِ «عمـرو بن العاص»، والمَـدَدِ

---

(١) رواه البخاري: (جـامـع الأصـول: ٥/٥٧٦)، وهـو في صحيـح البخـاري، بـرقم (٦٣١) فتـح البـاري جـ ٢/١١١.

(٢) رواه مسلم وأبو داود والنسائي (جامع الأصـول: ٣/٢٨٥)، هذا، وهـو في صحيح مسلم، بـرقم (١٢٩٧) بلفظ: (لِتَـأْخُـذُوا منـاسككم) جـ ٢/٩٤٣، وفي سنن أبي داود بـرقـم (١٩٧٠) جـ ٢/٢٧٢. وفي سنـن النسائي: جـ ٥/٢٧٠.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٥٥.

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٥٦.

(٥) زاد المعاد لابن القيم: ٣/١٦٣.

الذي لحق به، بقيادة «أبي عبيدة بنِ الجَرَّاح» نحو بلاد «قُضَاعة» في الشَّمال[1] ـ في جمادى الآخرة سنة ثمانٍ من الهجرة[2].

ثانياً: ومِنَ الأمور التي تبيِّن لنا طَرَفاً من أحكام القتال في سيرة الرسول ﷺ ما وَرَدَ من أنه حَدَث أَنْ أغار «عيينةُ بنُ حِصْن الفَزَاري» في «بني عبد الله بن غَطَفان» سنة ستٍ من الهجرة، قَبْل غزوة خيبر بثلاثة أشهر ـ أغار على لقاحِ النبي ﷺ بالغابَة[3]، فاستاقها، وقَتَل راعِيَها، واحتملوا امرأته.

جاء في المُغْني لابن قدامة: «فَصَادَفَهم «سلمةُ بنُ الأكوع» خارجاً من المدينة، تَبِعَهم، فقاتَلَهُم، من غير إذن، فمدَحَهُ النبي ﷺ وقال: خيرُ رجَّالتنا سلمةُ ابن الأكوع»[4]. وجاء من خَبَر هذه الغزوة في صحيح مسلم: «حتى ما خَلَق الله من شيءٍ من لِقَاح رسول الله ﷺ إلا خلَّفْتُه وراءَ ظَهْري، واسْتَلَبْتُ منهم ثلاثين بُرْدَة»[5]. ومما جاء في خَبَر هذه الغزوةِ أيضاً: «قالَ سَلَمة: فلَحِقَنا رسولُ الله ﷺ، والخيلُ عِشَاءً، فقُلْتُ: يا رسولَ الله! إنَّ القومَ عِطَاشٌ، فلَوْ بَعَثْتني في مائة رجل، استنقذْتُ ما في أيديهم من السَّرْح!، وأخذتُ بأعْنَاق القوم، فقال رسولُ الله ﷺ: مَلَكْتَ فأسْجِحْ»[6] أَيْ: فارْفُقْ وأَحْسِنْ. والسَّجاحةُ: السهولةُ. أَيْ: لا تأخُذْ بالشِدَّةِ، بل ارْفُق، وأحْسِنِ العفو، فقد تحقَّقت النكاية في العدو.

ثالثاً: ومن أخبار السيرة التي تبيِّن لنا بعضاً من أحكام القتال ـ ما جاء في قِصَّة أبي بَصِير، بعد معاهدة صُلْحِ الحديبية بين الرسول ﷺ وبين قريش، وقد كان من بنودِها أَنْ يُعِيدَ رسولُ الله ﷺ إلى قريش من جاء منهم مسلماً ـ جاء في هذه القصة ما أورده البيهقيُّ في «السنن الكبرى» من أنَّ قريشاً بعثَتْ رجلَيْن، أحدُهما مَوْلَى في قريش، والآخَرُ من بني عامر ـ بعثَتْهما إلى رسول الله ﷺ تَطْلُبُ أَنْ يَرُدَّ عليها «أبا بصير»، عتبةَ بنَ أَسِيد، الذي

---

(١) الرحيق المختوم لصفي الرحمن المباركفوري: ص (٣٣٩) وانظر أطلس تاريخ الإسلام خريطة (٣٣).
(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٣٨٦.
(٣) موضع قرب المدينة من ناحية الشام، فيه أموالٌ لأهل المدينة. وانظر أطلس تاريخ الإسلام. خريطة (٤٢، ٤٣).
(٤) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩٠.
(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٠٦).
(٦) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٧٨ ـ ٢٧٩.

انفلت من قريش إلى رسول الله ﷺ مسلماً. «فَدَعَا رسولُ الله ﷺ أبا بصير، فقال له: يا أبا بصيرا إنَّ هؤلاء القوم قد صالحونا على ما قَـدْ عَلِمْتَ، وإنَّا لا نَغْدُر! فالْحَقْ بقومِك. قال: يـا رسول الله! تَـرُدُّني إلى المشركين، يفتنـوني في ديني؟ ويعبثونَ بي؟ فقـال ﷺ: اصْبِرْ يـا أبا بصـير، واحتَسِبْ، فإنَّ اللهَ جـاعِلٌ لـك، ولِمَنْ معك من المستضعفـين من المؤمنين فَـرَجـاً، ومَخْرَجاً. قال: فَخَرَجَ «أبو بصير»، وخَـرَجَا حتى إذا كـانوا بـذي الحُلَيْفَة، جلسـوا إلى سور جدار، فقال أبو بصير للعامري: أصارِمٌ سيفُك هذا، يا أخـا بني عامـر؟ قال: نعم! قـال: أنـظُرُ إليه؟ قـال: إنْ شئتَ. فاستلَّه، فضَـرَبَ به عُنُقَـه، وخَرَج المَـوْلَى يشتدُّ، فَـطَلَعَ عـلى رسولِ الله ﷺ، وهو جالِسٌ في المسجد، فلمّا رآه ﷺ قـال: هذا رَجُـلٌ قد رَأَى فَـزَعاً. فلمّا انتهى إليه قال: ويْحَكَ مالك؟ قال: قَتَلَ صاحبكُم صـاحبي، فما بَـرِح حتى طَلَع أبو بصـير متوشِّحاً بالسيف، فوقف على رسولِ الله ﷺ فقـال: يا رسـولَ الله! وَفَتْ ذمَّتُك، وأَدَّى الله عنك، وقد امتنعْتُ بنَفْسي عن المُشْرِكـين. فقال رسـولُ الله ﷺ: ويْلُ أُمِّـه! مِسْعَرُ حَـرْب لو كان معه أَحَدٌ! وجاء أبو بصير بسَلَبِه إلى رسولِ الله ﷺ فقال: خَمِّسْ[1] يا رسـول الله! قال: إني إذا خَمَّسْتُـه لَمْ أوفِ لَهُمْ بالـذي عاهَـدْتُهم عليه. ولكن شَـأنَكَ بِسَلَبِ صـاحِبِك، واذهبْ حيثُ شئتَ! فخَرَج أبو بصير، معه خَمْسَةُ نَفَرٍ كانوا قَـدْ قَدِمـوا معه من المسلمـين من مكة، حتى كانوا بين (العيص) و (ذي المروة) من أَرْضِ جُهَيْنَـة على طـريق عِيرات قـريش مما يـلي سِيف البحر، لا يَمُرُّ بهم عِيرٌ لقريش إلا أخذوها، وقتلوا أَصْحَـابَها، وانْفَلَتَ «أبـو جندل بنُ سهيل بـنِ عمرو» في سبعـين راكباً، أسلمـوا، وهاجـروا، فلحِقوا بـأبي بصير، وكـرِهوا أن يقدموا على رسولِ الله ﷺ في هُدْنَةِ المشركين»[2].

يقول صاحبُ المُغْنِي مُعَلِّقاً على قصة أبي بصير مـا نصُّه: «فيجـوز حينئذٍ لِمَنْ أسلم من الكفـار أن يتحيَّزوا نـاحيةً، ويقتلون مَنْ قَـدَروا عليه من الكفـار، ويأخـذون أمـوالَهم، ولا يدخلون في الصُّلْح، وإنْ ضَمَّهُم الإمام إليه بإذْنِ الكفـار، دخلوا في الصُّلْح، وحَرُمَ عليهم قَتْلُ الكفار، وأموالُهم»[3].

---

(١) تخميس الغنيمة: إخراج خُمُسها لِمَنْ ذكرهم الله في آية الأنفال، والباقي لِمَنْ حصَّل الغنيمة من المجاهدين. وآية الأنفال في أصحاب الخُمُس هي: ﴿واعلموا انما غنمتم من شيءٍ فانّ لله خُمُسه، وللرسول ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل﴾. سورة الأنفال الآية ٤١.

(٢) سنن البيهقي: ٢٢٧/٩ ـ ٢٢٨.

(٣) المغني لابن قدامة: ٥٢٥/١٠.

وجـاء في «زادِ المعاد» مِنْ فِقْـه قصة أبي بصـير ما نصُّـه: «ومِنهـا: أنَّ المعـاهَـدِين إذا تسلَّموه، وتمكنوا منه، فقتل أحـداً منهم لم يَضْمَنْه بِـدِيَةٍ، ولا قَـوَد. ولم يَضْمَنْه الإمـام. بل يكونُ حكمُه في ذلك حُكْمَ قَتْلِه لَهُم في ديارِهم حيث لا حُكْمَ للإمام عليهم. فإنَّ أبا بصـير قَتل أَحَدَ الرجلَيْنِ المُعَاهَدَيْن بذي الحُلَيفَة، وهي مِن حُكْمِ المدينة، ولكن كانَ قـد تسلَّموه، وفُصِلَ عن يَدِ الإمام وحُكْمِه»[1].

هذا، ونتابع أحداث القتال في سيرة النبي ﷺ مما فيه بيانٌ لأحكام القتال فنقول:

رابعاً: جاء في السِيَر الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني: «أنَّ رجـلًا من «أَشْجَعَ» جـاء إلى النبي ﷺ، فشكا إليـه الحـاجَـةَ، فقـال: اصْـبِرْ، ثم ذَهَبَ، فـأصـابَ من العـدوِّ غنيمـة... وأتى بها النبي ﷺ، فَـطَيَّبَها[2] لـه. فأنـزل الله تعـالَى: ﴿ومَنْ يتق الله يجعـل لـه مخرجاً * ويرزقه من حيث لا يحتسب...﴾[3].

يقول الإمام الشيباني: «فهذا أَصْلُ علمائنا فيما يُصيبُه الواحِدُ والمُثْنَى من دارِ الحَرْب إذا دَخَلوا على وَجْه التلصُّص، بغَيْرِ إذنِ الإمام...»[4].

خـامساً: وجـاء في السير الكبـير وشَرْحِـه أيضاً، ممـا يُعْطينـا شيئاً من فِقْـه القتـال في الإسلام: «وقَدْ رَوَيْنَـا أنَّ النبي ﷺ: نَهَى عن القتال في بعض أيـام «خَيْبَر» فقـاتَلَ رجـلٌ، فقُتِلَ... فقيل له: اسْتُشْهِدَ فلانٌ. فقال عليه السلام: أبعـد ما نَهيْتُ عن القتـال؟ قالـوا: نعم! فقال: لا تَحِلُّ الجَنَّةُ لِعاصٍ»..

وجاء في الشَرْح: «فمَعَ درجة الشهادة، قال في حقِّه ما قال، لِيُبَيِّنَ أنَّ العِصْيانَ فيما لا يُتَيَقَّنُ فيه الخطأ من الأمير لا يَحِلُّ بحال»[5].

أقول: بعد هذه الجَوْلات في سيرة النبي ﷺ في مجال قتال العدو، ومـا حَوَتْـه من كثير من أحكام القتالِ في الإسلام ـ نتقدَّم للإجابة عن النقـاط المطروحة في مُسْتَهَلِّ بحث المسـألةَ

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٣٠٨ ـ ٣٠٩.
(٢) أي: جَعَلها حلالاً له.
(٣) سورة الطلاق الآية: ٢ ـ ٣.
(٤) شرح السير الكبير: ٤/١٢٦٠ ـ ١٢٦١.
(٥) شرح السير الكبير: ١/٦٣ ـ ٦٤ ص ١٧٣.

التي نحن بصَدَدِها، وهي: هل يجوزُ القتالُ للفردِ أو للجماعة بـدون إذنِ الإمامِ، أو الأمـير صاحبِ السلطة في القتال؟

ولنْتناوَلْ تلك النقاطَ المطروحةَ واحدةً، واحدة:

النقطة الأولى، هي: هل وجودُ الإمام شرطٌ للقيام بقتالِ الأعداء هجومياً كانَ القتال أم دفاعياً؟

والجواب: ليس وجودُ الإمام شرطاً للقيام بِفَرْضِ القتال للأعداء، وذلك لأنَّ آيـات القرآن في شأنِ القتال جاءت مطلقةً غير مقيدة بمثل هذا الشرط، كما في قولـه تعالى: **﴿كُتِبَ عليكم القتال﴾**[1] وقوله: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقـاتلونكم﴾**[2] ثم قد وَرَدَ في السـيرة النبـوية ـ كـما جاء فيـها اقتطفنـاه من أحداثهـا آنفاً ـ أنَّ «أبـا بصير» قَتَـلَ العامـريَّ، وأخَذَ السَلَب، وقـد كـان أبـو بصـير في حـالتـه تلك، لا إمـامَ عليـه، إذْ لم يكُنْ تحت حكم الرسول ﷺ، بعد أن سلَّمه عليه الصلاة والسلام لمبْعوثَيْ قـريش، لأنه كـما قال ابنُ القيم ـ فيما سبَقَ معنا، كان قَدْ «فُصِلَ عن يَدِ الإمام وحُكْمِه».

وعلى هذا سارَ المسلمون. . فلَمْ يَـرِدْ أنَّهم كانـوا ـ يوقفـون القتالَ في الفـترة التي كانَ يموت فيها الإمام إلى أن يُوَلَّى إمامٌ غيرُه. وقد بقي المسلمون بعـد مصرع آخِرِ خليفـة عَبَّاسي في بغداد، على يد التتار، مدةً طويلة، ولا إمامَ عليهم[3]، إنما بقي أمراء على الأقاليم، وظلَّ القتالُ مع العدو ماضياً لم يتوقَّف!

هذا، واستمرار القتال في حالة عدم وجود المسلمين تحت سلطةِ إمام ـ يستوي فيـه أن يكون القتالُ هجومياً أم دفـاعياً؛ وذلـك لأن قتالَ أبي بصـير للعامـري، وقتلَه، كان دفـاعياً لكي يتخلَّص من قَبْضَةِ عدوِّه. وقتالَه مع رِفَاقه لأصحاب عير قريش، واغتنامِهم لتلك العير

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٣) في (الفتوحات الإسلامية) للسيد أحمد بن زيني دحلان: «وانقرضت الخلافة من بغداد بقتل المستعصم، هذا، وبقيت الدنيا بلا خليفة ثلاث سنين ونصف سنة. . . وكان دخـول التتر بغـداد وقتلهم الخليفة المستعصم في العشرين من المحرم سنة ٦٥٦ هـ جـ ٢/ ٦٢. (وفي جـ ٢/ ٧٠) . . في شهر رجب من هذه السنـة أعني سنة تسع وخمسين وستمائة قدم شخص إلى مصر من بني العباس. . . فبايعه الملك السلطان بيبرس والعلماء والناس بالخلافة».

كان هجومياً. وفي كل ذلك لم يكونوا تحت سلطة إمام، فقد كان أبو بصير بادىء الأمر أميرَ نفسِه، ثم صار أميرَ تلك العُصْبَة القليلة المجاهدة التي أقضَّت مضاجع قريش! هذا ما يتعلَّق بالنقطة الأولى.

والنقطة الثانية هي: ما دَوْرُ وجود الإمام من حيث الإذن بالقتال؟.

والجواب: أنَّ الأصلَ، في حالة وجود الإمام، أن يكون هو المرجعَ في تدبير أمور القتال. جاء في المُغْنِي لابن قدامة، ما نصُّه: «فَصْلٌ: وأَمْرُ الجهاد مَوْكُولٌ إلى الأمام، واجتهادِه، ويلزمُ الرعيةَ طاعتُه.»[1].

ونقل ابنُ عابدين في حاشيته، في تعريف الإمامة ـ أي: الخلافة، بأنَّها «رياسةٌ عامَّةٌ في الدين والدنيا، خلافةً عن النبي ﷺ»[2]. ولا شكَّ أنَّ قتالَ العدو هو من شؤون الدين والدنيا. وكما جاء في الحاشية: «الرياسة عند التحقيق، ليست إلا استحقاق التصرُّف؛ إذْ معنى نصبِ أهل الحل والعقد للإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق»[2].

وعلى هذا يكونُ صاحبُ الاستحقاق في التَّصَرُّفِ في أمور القتال إنما هو الإمام. وبناءً على ذلك، فطاعة الإمام واجبةٌ في شؤون التدبير لأمر القتال.

وجاء في تفسير القرطبي: «قال سَهْلُ بن عبد الله التُسْتَرِيّ[3]: «أطيعوا السلطانَ في سبعة: ضَرْبِ الدراهم والدنانير، والمكاييل والموازين، والأحكام، والحج، والجمعة، والعيدَيْن، والجهاد».

أقول: هذا هو الأصل في قتال الأعداء أن يكون التدبير فيه للإمام، حالَ وجودِه، وتجب فيه طاعتُه، عملاً بقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم..**﴾[4].

---

(١) المُغْنِي لابن قدامه: ٣٧٣/١٠. وفي الإقْناع، للماوَرْدِي: «وفرض الجهاد على الكفاية، يتولَّاه الإمام، ما لم يتعين...» ص ١٧٥.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٥٧١/١ ـ ٥٧٢.

(٣) أحد أئمة الصوفية، وعلمائهم، له كتاب في تفسير القرآن ـ ط ـ وغير ذلك (٢٠٠ ـ ٢٨٢ هـ)، (٨١٥ ـ ٨٩٦ م) الأعلام للزركلي: ٢١٠/٣. وانظر كلام التستري في تفسير القرطبي: ٢٥٩/٥.

(٤) سورة النساء الآية ٥٩.

وقد أَدْرَجَ رسول الله ﷺ هذا الحكمَ تحت أَصْلٍ أعمَّ وأشمل وهو أنَّ صلاحِيّة رعاية شؤون الأمة العامّة كلها، ويندرج فيها رعاية شؤون القتال ـ إنما هي للإمام وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: «فالإمام الأعظم الذي على الناس راعٍ وهو مسؤول عن رعيته»[1].

وبعد هذا نأتي إلى الإجابة عن النقطة المطروحة، وهي:

ما دَوْرُ وجودِ الإمام من حيثُ الإذنُ بالقتال؟

والجواب: أنَّ الإمام إذا لم يَصْدُرْ عنه نهيٌ عن القتال كان ذلك بمثابة الإذنِ العام في قتالِ العدو. وفي هذه الحال، يجوز للفَرْدِ وللجماعة ـ بلا إذنٍ صريحٍ من الإمام ـ أن يَخْرُجُوا لقتال أهل الحرب، غزواً لهم في بلادِهم من ليلٍ أو نهار، قَتْلاً للعدو، وسلباً لأمواله، أو دفاعاً حين يعتدي أهل الحرب على المسلمين في نفوسهم أو بلادهم أو أموالهم.

وواضحٌ دليلُ ذلك في قصة أبي بصير وصحبه، في تَعَرُّضِهم لقَتْلِ أصحابِ عِيرِ قريش، وسَلْبِهم أموالهم.

وفي قصة الأشجعي الذي أصابَ من العدو غنيمة ـ بدون إذن النبي ﷺ، فطيَّبها له الرسولُ عليه الصلاة والسلام ـ حسب رواية الإمام الشيباني[2].

وفي قصة سَلَمة بن الأكوع الذي قاتَلَ مَنِ اعتدى على لِقَاح النبي ﷺ ـ بدونِ أن يأذن عليه الصلاة والسلام لابن الأكوع في القتال ـ فامتدح النبي ﷺ صنيعَه.

ـ هذا إذا لم يَصْدُرْ عن الإمام نهيٌ عن القتال، فإنَّ ذلك يكون بمثابة إذْنٍ عام في قتال العدو. ولكن ـ رغم ذلك ـ فهناك رأيان اجتهاديان في هذه المسألة وهما:

١ ـ **الرأي الأول**: القتال بلا إذنِ الإمام حَرَامٌ، ويُحْرَمُ صاحِبُه من حقِّه فيما اكتسب من أموالِ العدو عن هذا الطريق، جاء في كتاب المُغْنِي: «لا يخرجون إلا بإذن الأمير. . .

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٧١٣٨) فتح الباري جـ١٣/١١١.

(٢) في كتب الأحاديث والتفسير روايات تختلف بعض الشيء عن رواية الشيباني: انظر: مستدرك الحاكم: ٢/٤٩ وتفسير القرطبي ١٨/١٦٠، وتفسير ابن كثير: ٤/٣٨٠ وفتح القدير ٥/٢٤٣ والآلوسي: ٢٨/١٣٥. . .

إلا أن يتعذَّر استئذانُه لمفاجأةِ عدوِّهم لهم فلا يجب استئذانُه. . . لتعيُّن الفسادِ في تركهم»[1].

وجاء في موضعٍ آخر: «إذا دخل قومٌ لَا مَنعَةَ لهم دار الحرب بغير إذن الإمام فغنِمُوا فَعَنْ أحمد فيه ثلاث روايات: (إحْدَاهُنَّ) أنَّ غنيمتهم كغنيمة غيرهم يُخَمِّسه الإمام. . . (والثانية) هو لهم من غير أن يُخَمَّس. . (والثالثة) أنه لا حقَّ لهم فيه. . . **لأنَّهم عُصَاة** بفعلهم فلم يكُنْ لهم فيه حق، والأُوْلَى أَوْلَى»[2].

هذا هو الرأيُ الأول في حكم استئذان الإمام قبل الخروج للقتال. . وهو وجوب أَخْذِ الإذن، وتحريم القتال بلا إذن إلا لضرورةٍ على النحو الذي سَبَق بيانُه.

٢ ـ **الرأي الثاني**: القتال بدونِ إذن الإمام مكروهٌ، وليس بحرام. جاء في المهذب: «فَصْلٌ: ويُكْرَه الغَزْوُ من غير إذن الإمامِ أو الأمير من قِبَلِهِ؛ لأنَّ الغزوَ على حسب الحاجة، والأمير أعرفُ بذلك، ولا يَحْرُم، لأنه ليس فيه أكثرُ من التَغْرير بالنفس، والتغرير بالنَفْس ـ يجوز في الجهاد»[3].

وجاء في مختصر المُزَني بهذا الصدد: «وإنْ غَزَتْ طائفةٌ بغير إذن الإمام كَرِهْتُه لِمَا في إذن الإمام من معرفته بغزوهم، ومعرفتهم، ويأتيه الخَبَرُ عنهم، فَيُعينهم، حيثُ يُخَافُ هلاكُهم فيُقْتَلون ضَيْعَةً. قال الشافعيُّ ولا أعلم ذلك يَحْرُمُ عليهم»[4].

أقول: لعل هذا التعليل لكراهة القتال بدون الإذن الصريح من الإمام يذكِّرنا بالضابط المذكور في المسألة السابقة وهو اختلاف تقدير حكم المخاطرة باختلاف الظروف والأحوال في القتال، واختلاف تقدير من له سلطة التقدير في موقفٍ معيَّن، فحيثُ يترَجَّحُ جانبُ الضرر في عملية معينة فالحكم هو التحريم، لأنه «لا ضرر ولا ضرار»[5].

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩٠.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٣٠ ـ ٥٣١.

(٣) المهذّب لأبي إسحق الشيرازي: ٢/٢٢٩.

(٤) مختصر المزني: الأم: ٨/٢٧٢.

(٥) أخرجه الموطأ ـ عَنْ يحيى المازني (جامع الأصول: ٦/٦٤٤). وفي هامشه: وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم. هذا، وقد صحّحه الشيخ ناصر الدين الألباني في (الصحيحة) ١/٤٤٣ ورقم الحديث فيها: ٢٥٠.

وحيث يترجَّحُ جانب المصلحة فالحكمُ هو الجواز. وعليه تُحْمَلُ أدلة إباحة المخاطرة كما سبق. وكذلك الشأنُ في مسألتنا هنا. ينبغي أن يختلف حكم قتالِ العدوِّ بدون إذن الإمام باختلاف الظروف والأحوال، واختلاف من له سلطةُ التقدير في ظَرْفٍ معين، فحيث يترجَّح جانبُ الضَرر في قتالٍ معينٍ فالحكم هو التحريم، وحيث يترجَّحُ جانبُ المصلحة فالحكم هو الجواز.

صحيحٌ أنَّ الإمامَ هو المرجعُ الأول والأخير في القتال، وهو صاحب التقدير في هذا الشأن، ولكنَّ فرضَ المسألة هنا هو أنَّ الإمامَ لم يَصْدُرْ عنه نهيٌ عن القتال بدون إذنه. فَكَأَنَّ هناك ـ والحالة هذه ـ إذناً عاماً ضمنياً في القتال بدون الرجوع إليه.

ولو كان في تقدير الإمام أنَّ مثلَ هذه العمليات التي يقوم بها المقاتلون بدون إذنٍ منه تؤدِّي إلى ضرر لكان من الواجِبِ عليه أن يُصْدِرَ أمراً بِمَنْعِها. وما دام لم يَفْعَلْ فإنَّ معنى ذلك أنَّ مثل تلك العمليات في تقديره لا يترتَّبُ عليها ذلك الضررُ المحذور.

وفي هذه الحال يَكُونُ التقدير في عملية قتالية معينة، أو سَطْوٍ على مركز من مراكز العَدُوِّ في بلادِه بقَصْدِ إثارَةِ الرعب، أو قَتْل الرجال، أو اكتساب المال... أو ما شابه ذلك ـ يكون التقديرُ في هذه العملية إنما هو للقائم بها فرداً، أو جماعة. فحيث ترجَّح في التقدير جانبُ الضرر، فالضرر ممنوع. وحيث ترجَّحتْ المصلحة فالعتب مرفوع.

نعم! يَحِقُّ للإمام هنا أن يُحَدِّدَ مُسْبَقاً حَجْمَ هذه العمليات التي يقوم بها المُغَامرون سواءٌ من حيثُ عَدَدُ أفرادِ المُشْتَركين فيها، أو من حيثُ نوعُ السلاح الذي يستخدمونه، أو مِنْ حيثُ نوعُ الأهدافِ التي يقصدونها... وما إلى ذلك من أمورٍ يَرَى الإمامُ أنَّ القتالَ في حدودِها ـ بدونِ إذنِه الصريح لكل عملية ـ لا تترتَّبُ عليه مُضَاعَفَات محلِّيَّةٌ أو دولية تؤدِّي إلى ضَرَرٍ يلحق بالمسلمين.

وهكذا ـ على النحو الذي سَلَف ذكرُه ـ نُوَفِّق بين الآراء المختلفة حول مسألة القتال بدونِ إذن الإمام. فالضابط الذي يَحْكُمُ المسألة هو ميزانُ الضرر والمصلحة حسب تقدير من له صلاحية التقدير.

وقد وَرَدَ في أقوال الفقهاء ما يشير إلى ذلك.

جاء في السير الكبير وشرحِه: «ولو أنَّ سريةً دَخَلَتْ أرض العدو، فكانوا بالقرب من

عسكرٍ عظيمٍ من العدو لا يعلمونَ بهم، فـأرادَ رجلٌ من المسلمـين أَنْ يحمِلَ عليهم كـرهْتُ ذلـك؛ لأن في فِعْله هذا دلالـةً على المسلمـين، وليس بالمسلمـين قوةٌ عـلى أن ينتصفوا منهم لقلَّتِهم. ولا رُخْصَةَ في الدلالة على المسلمين ليُقْتَلُوا، أو يُؤْسَروا»[1].

هذا، ومعنى قوله «كرهتُ ذلك» أَيْ: كراهة تحريم كـما هو اصـطلاح الفقه الحنفي. بدليل قوله: «ولا رخصة في الدلالة على المسلمين»؛ لأن الذي لا رُخْصَةَ فيه إنما هو الحرام، وليس المكروه كراهة تنزيه.

- وبهذا ننتهي من قضية دَوْرِ الإمام في الإذن بالقتال في حالة ما إذا لم يَصْدُرْ عنه نَهْيٌ عن القتال.

- وننتقل الآن إلى نقطة أخرى في هذه القضية وهي:

ما الحكم فيما لو صدر عن الإمـام نهيٌ صريحٌ عن القتـال - بدون إذنـه - سواءٌ أكـان القتالُ دفاعياً أم هجومياً؟

والجواب هو: أنَّ الحكمَ يختلف باختلاف كون القتالِ دفاعياً أو هجومياً.

ففي القتال الدفاعي: ههنا حالتان:

- **الحـالة الأولى**: إذا صـدر نَهْيُ الإمام عن القتـال الدفـاعي، وقد هجم العـدو على المسلمين، وكان ذلك النَهْي من أجل إعدادِ الخطة للدفـاع بقصد أن يكـون الدفـاع مُنْتِجاً، وكان لا يترتب على انتظار إذنه في القتال أيُّ ضَرَرٍ - ففي هذه الحال تجب طاعة الإمام.

- **الحالة الثانية**: إذا كـان نَهْي الإمام عن القتـال الدفـاعي إنما هـو لمجرّد الخـوف من الأعداء - سواءٌ الخوف على شخصه، أو الخوف عـلى سلطته، ومـا شابـه ذلك، فهـو يتقرَّب إليهم بهذا المَنْع من القتال.

أو لم يكن الأمر كذلك، وكان الإمام مُخْلِصاً، ولكن يترتَّب على انتـظار إذنِه في القتـال إلحاق ضرر بالمسلمـين - ففي كلتا هـاتين الحـالتين - حـالة الخـوف وحالـة الضَرَر من انتظار الإذن - يجب على قادة القِطْعات المُسَلَّحة، وعلى مَنْ يقدر على القتال من المسلمين المتـطوعين

---

(١) شرح السير الكبير: ٤/١٦٠٧.

أن يهبوا للدفاع عن المسلمين وعن البلاد، على الفور، وأن يقاتلوا العَدُوَّ المُغيرَ بضراوة؛ لأنَّ القتال في هذه الحال أصبح فَرْضَ عين على المسلمين الذين استهدف العدو بلادَهم. وفي انتظار إذن الإمام إذا كان مخلصاً إلحاقُ ضررٍ بالمسلمين كما في طاعته في حال خيانته - فوق ما في هذه الطاعة من إلحاق ضررٍ بالمسلمين - فهي هنا أيضاً تكون من نوع الطاعة في أمر فيه معصية - وكلاهما لا يجوز! إذ «لا ضَرَرَ ولا ضرار»[1] و«لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[2].

جاء في مختصر الخِرَقي وشرحه: «وواجب على الناس، إذا جاء العدو أن ينفروا، المُقِلُّ منهم والمُكْثِرُ، ولا يخرجوا إلى العدو إلا بإذن الأمير، إلا أن يفجأهم عدوٌّ غالبٌ يخافون كَلَبَه، فلا يمكنهم أن يستأذنوه، لأنهم إذا جاء العدو صارَ الجهادُ عليهم فَرْضَ عين، فوجب على الجميع فلم يجز لأحدٍ التخلُّف عنه، فإذا ثبت هذا فإنهم لا يخرجون إلا بإذن الأمير؛ لأن أمر الحرب موكولٌ إليه، وهو أعلم بِكَثْرَةِ العدوِّ وقلتهم، ومكامن العدو وكيدهم، فينبغي أن يُرْجَعَ إلى رأيه؛ لأنه أحوطُ للمسلمين إلّا أن يتعذَّر استئذانُه لِمُفَاجأةِ عدوِّهم لهم، فلا يجب استئذانُه لأن المصلحة تتعينَّ في قتالِهم، والخروج إليهم لِتَعَيُّنِ الفساد في تركهم؛ ولذلك لما أغار الكُفَّارُ على لِقَاح النبي ﷺ فصادفهم سلمةُ بنُ الأكوع خارجاً من المدينة، تَبِعَهم، فقاتلهم من غير إذن، فمدحه النبي ﷺ وقال: «خيرُ رجَّالتنا سَلَمَةُ ابن الأكوع» وأعطاه سَهْمَ فارِسٍ وراجل»[3].

هذا فيما إذا كانَ القتال دفاعياً، وقد صَدَرَ نَهْي الإمام عن القيام به إلا بعد أن يأذَنَ فيه.

---

(١) في هامش (جامع الأصول)... ورواه ابن ماجه والدارقطني والحاكم والبيهقي. قال النووي في الأربعين: وله طرق يقويٍّ بعضها بعضاً ٦/٦٤٤. قال الألباني في (الصحيحة): صحيح ١/٤٤٣ برقم (٢٥٠).

(٢) في البخاري ومسلم بلفظ: لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف (جامع الأصول: ٨/٤١٦)؟ واللفظ المذكور من رواية الطبراني (مجمع الزوائد: ٥/٤١٦). هذا، وفي صحيح البخاري برقم (٧٢٥٧) فتح الباري جـ١٣/٢٣٣ - واللفظ هنا: «لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف». واللفظ في صحيح مسلم، كما هو في جامع الأصول - ورقمه في مسلم (١٨٤٠) جـ٣/١٤٦٩. وفي سنن ابي داود برقم (٢٦٢٥) جـ٣/٥٦. وفي سنن النسائي: جـ٧ رقم الصفحة (١٦٠).

(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٩ - ٣٩٠.

وأمَّا في القتال الهجومي:

فهذا القتالُ الهجوميُّ للأعداء الذين بيننا وبينهم حالةُ حَرْب، لا حالةُ سِلم. أيْ: ليس بيننا وبينهم معاهدةٌ على وقف القتال، فهم يَحِقُّ لهم ـ حسب العُرْفِ الدَّوْلي ـ شنُّ الحَرْب علينا في أيِّ وقت، كما يَحِقُّ لنا ذلك منهم ـ عُرْفاً وشرعاً ـ حَسب شروط معينة ستأتي..

أقول: هذا القتالُ الهجوميُّ هو فَرْضُ كفايةٍ على المسلمين إذا أقامه بعضُ المسلمين سقط الطلب عن الباقين[1]. فهنا في حالة نَهْيِ الإمام عن القيام بهذا الفَرْضِ الكفائي ننظر:

إنْ كان نَهْيُهُ يَرْجِع إلى مصلحة للمسلمين حسب تقديره واجتهاده ـ كأَنْ يَرَى في المسلمين ضَعْفاً فهو ينتظر الوقتَ الذي يَقْوَىٰ المسلمون فيه، ويُعِدُّ العُدَّة لذلك. فهو في هذه الحال لم يَمْتَنِع عن القيام بهذا الفرض، وإنما هو يمشي في الطريق الذي يُمَكِّنُه من القيام به. ومعروفٌ ـ كما سيأتي في بحوث لاحقة ـ أنَّ القتالَ الهجوميَّ إنما يجب إذا لم تكن قوةُ المسلمين أقلَّ من نِصْفِ قوة العدو. فأمْرُ الإمامِ إذن بالامتناع عن القتال في هذه الظروف ليس أمراً بمعصية، حتى يباحَ للمسلمين أن يتمرَّدوا عليه، ويخرجوا للقتال بدون إذنه!

ـ وقد يَنْهَى الإمام عن القتالِ الهجوميِّ ضدَّ الأعداء. أيْ: القتالِ الذي هو فرضُ كفاية، والمسلمون في قدرة على القيام به، قد يَنْهَى عنه لمصلحة من المصالح الشَّرْعية كأَنْ يترتَّبَ عليه مُضَاعَفَاتٌ على المَدَى القريب أو البعيد المنظور تُلْحِقُ الضَرَرَ بالمسلمين، بالرغم من قدرتهم على كَسْبِ الحَرْبِ ضدَّ عدوِّهم في الظَّرْفِ الراهن.

ـ وقد يَنْهَى الإمام عن القتالِ الهجوميِّ ضدَّ الأعداء، لأنه رَأَىٰ إمكانية استجابة هؤلاء الأعداء لقبول الفكرةِ الإسلامية بالدخول في الإسلام، أو قبولهم بفكرة ضَمِّ بلادِهم إلى بلادِ المسلمين، وتطبيق النظام الإسلاميِّ عليهم، وإنْ لم يدخلوا في الإسلام.

أقول: إنْ كان الإمامُ قد نَهَى عن هذا القتالِ الهجوميِّ لمصلحة من المصالح

---

(١) المحلَّى لابن حزم: ٤/٢٩١.

الشرعية، ما ذكرنا منها وما لم نذكر - ففي هذه الحال تجب طاعتُه في ذلك، لأنَّ أَمْرَ الجهاد - كما سَبَقَ - موكولٌ إلى رأيه واجتهاده.

جاء في السير الكبير وشرحه: «وإنْ نَهى الإمامُ الناسَ عن الغزوِ، والخروجِ للقتال فليس ينبغي لهم أن يعصوه، إلا أَنْ يكون النفيرُ عامّاً[1]؛ لأنَّ طاعةَ الأمير فيما ليس فيه ارتكابُ المعصية واجب»[2].

وقال في موضعٍ آخر: «ولو نَهاهم عن القتال كانَ عليهم ألّا يعصوه، ما لَمْ يأتِ ضرورةٌ أو معصية»[3].

وجاء في الشرح الكبير على مَتْنِ المقنع ما نصُّه:

«أقلُّ ما يُفْعَلُ الجهادُ في كل عامٍ مرَّة... فإنْ دعت الحاجَةُ إلى تأخيره مثل أن يكون بالمسلمين ضعفٌ في عَدَدٍ، أو عُدَّةٍ، أو يكون منتظراً لِمَدَدٍ يستعين به، أو يكونَ في الطريق مانعٌ، أو ليس فيها عَلَفٌ أو ماء، أو يعلمَ من عدوِّه حُسْنَ الرأي في الإسلام، ويطمع في إسلامهم إنْ أخَّر قتالَهم ونحو ذلك مما يَرَى المصلحة معه في تَرْكِ القتال - فيجوزُ تركُه بهُدْنةٍ، فإنَّ النبي ﷺ قد صالَحَ قريشاً عشر سنين وأخَّرَ قتالَهم حتى نقضوا عهدَه. وأخَّر قتالَ قبائلَ من العَرَب بغيرِ هُدْنَةٍ...»[4].

هذا ما يقال في حالة نَهْيِ الإمام عن القتالِ الهجوميِّ ضدَّ العدوِّ من الكفار إذا كانَ ذلك النهْيُ تبعاً لمصلحةٍ شرْعية...

أمَّا إذا كان النَّهْي عن هذا القتالِ الهجوميِّ لا يستند إلى أيِّ مصلحة شرعية، وإنما هو مجرَّدُ امتناعٍ عن القيامِ بفَرْضٍ من الفروض - إمّا بدافعِ الخوف الذي لا مُسَوِّغَ له، أو بدافع تحويل طِراز العيش لدى المسلمين، من حياةِ الكفاح والنضال من أجل حَمْلِ الدعوة الإسلامية إلى العالم إلى حياةٍ تُجْعَلُ فيها قيمةُ الرفاهية والمتعة - ولو كانَتْ مشروعة - فوق قيمة الجهاد في سبيل الله.

---

(١) النفير العام: أَنْ يُحْتاجَ إلى جميع المسلمين (حاشية ابن عابدين: ٣/٣٤٢).
(٢) شرح السير الكبير: ٤/١٤٥٧.
(٣) شرح السير الكبير: ١/١٧٨.
(٤) المغني والشرح الكبير: ١٠/٣٦٧ - ٣٦٨.

أقول: إذا كانَ النَهْيُ عن القتال بهذا الدافع أو ذاك، وما شابَهَهُما، فنحن هنا أمامَ معصيةٍ يجب فيها إيقاف السلطة عن السَيْرِ فيها؛ لأنه «لا طاعةَ لمخلوق في معصية الخالق»[1]. ويجب على القوات المسلَّحة في هذه الحالة النهوضُ بواجب هذا القتال، وكَسْرُ إرادة الإمام الذي يَنْهَى عنه مع معالجة كيفية عدولِ الإمام عن قرارِه ذاك، عن طريق الكفاح السياسيِّ، وذلك ببذل النُصْحِ له، والاستعانة على ذلك باستعمال ورقة الضغط التي يمثِّلها الرأي العام الإسلامي الذي يُعَبِّئه قادَةُ الرأي والفكر في المجتمع الإسلامي. وهذا ما يَدُلُّ عليه قولُ ابنِ تيمية: «الأمةُ هي الحافظةُ للشَرْع»[2].

هذا، مع رَفْعِ الأمر إلى «ديوانِ المظالم» الذي يَرْجع إليه البَتُّ في النزاع الناشيء بين المسلمين وبين الحُكَّام ـ كما تقدَّمت الإشارَةُ إلى ذلك في بحوث سابقة.

ذلك، لأنه لا شعارَ في المجتمع الإسلامي فوق شعارِ حَمْلِ الدعوة الإسلامية، ولا صوتَ يعلو فوق صوت إعلاء كلمة الله عزّ وجلّ، ولا قيمةَ في سُلَّم القيم لدى المسلمين تَسْبِقُ قيمة نَشْرِ الإسلام، والجهادِ في سبيل الله!

وكل ذلك واضحٌ في قوله تعالى: ﴿**قُلْ إنْ كان آباؤكم، وأبناؤكم، وإخوانكم، وأزواجكم، وعشيرتكم، وأموالٌ اقترفتموها، وتجارةٌ تخشَوْن كَسَادَها، ومساكنُ تَرْضَوْنَهَا أحبَّ إليكم من الله ورسوله، وجهادٍ في سبيله فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يَهْدِي القومَ الفاسقين**﴾[3].

هذا ما يقال في موقف الإسلام من قرارِ النهي عن القتال إذا صَدَرَ من الإمام سواء أكانَ القتالُ دفاعياً أم هجومياً.

وبذلك ننتهي من النقطة الثانية من المسألة التي نَحْنُ فيها: وتلك النقطة هي: هل يجوز القتالُ للفرد أو للجماعة بدون إذن الإمام أو الأمير صاحب السلطة في القتال؟

---

(١) مجمع الزوائد: ٥/٢٢٦ ـ من رواية الطبراني.. وفي البخاري ومسلم وأبي داود والنسائي بلفظ (لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف) (جامع الأصول: ٨/٤١٦) وسبق تخريجه في المصادر الأصلية قبل ثلاث صفحات.

(٢) الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية لمحمد المبارك: ص ٣٨.

(٣) سورة التوبة الآية ٢٤.

ونأتي الآن إلى النقطة الأخيرة في مسألتنا وهي:

ما الحكمُ في التزام طاعة أصحاب السلطة في البلاد الإسلامية اليوم في موضوع قتال الأعداء حين يُصْدِرون أمرهم في القيام به، أو الامتناع عنه؟

والجواب: هو أن هذا السؤال يثيرُ أمرَيْن اثنينْ:

أولاً: صدور الأمر بالقتال. **ثانياً**: صدور الأمر بالامتناع عن القتال.

أقول: قبل الدخول في الجواب لا بد من بيان السبب الذي دفع إلى هذا السؤال، وهل لهذا السبب دَوْرٌ في موضوع قتال الأعداء؟

ـ إنَّ السببَ الذي يَحْدُو ببعضِ الناس، أو جُلِّهم إلى مثل هذا السؤال هو الجَدَلُ الدائرُ حول شرعية السلطة التي يمسك بزمامها مَنْ يتصرفون بأمور المسلمين في هذه الأيام.

وبالتالي: إذا كانت نتيجةُ هذا الجدلِ في غير مصلحة مَنْ يقبضون على زمام السلطة ـ فهَلْ لهذه النتيجة من أَثَرٍ في موضوع قتال الأعداء، أمراً به، أو نهياً عنه؟

والجواب: هو أن السؤالَ الأساسيَّ في هذه النقطة التي نعالجها يثير قَضِيتَيْن اثنتين هما:

أولاً: صدورَ الأمرِ بالقتال من قِبَل أصحاب السلطة هؤلاء.
ثانياً: صدورَ الأمرِ بالامتناع عن القتال مِنْ قِبَلِهِمْ.

أما الجواب عن القضية الأولى وهي الأَمْر بالقتال ـ فإن النصوصَ الشرعِيَّةَ لم تُفَرِّقْ في وجوب الاستجابة لهذا الأمر بالقتال بين أن يكونَ الآمرُ به صاحِبَ سلطةٍ شرعيّةٍ أو يكونَ صاحبَ سلطةٍ غيرِ شرعية، وذلك لأنَّ الأدلة التي جاءت بوجوب الجهادِ والقتال على نَوْعَيْن:

ـ نوع من الأدلَّة جاء مطلقاً لم يُقَيَّد فيها وجوبُ القتال بِكَوْنِ الحاكم الذي يقومُ به صاحبَ سلطةٍ شَرْعية، كما في قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...**﴾[1] وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار...**﴾[2].

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٢) سورة التوبة الآية ١٢٣.

وكما في قول النبي ﷺ: «جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم»[1] وقوله عليه الصلاة والسلام: «.. وإذا استُنْفِرْتُم فانفروا»[2].

وهكذا كلُّ النصوص الواردةِ في الأمر بالقتال جاءت مطلقةً غير مقيَّدَةٍ بأيِّ قيد، لا قيد الشَّرْعية في السلطة فيمَنْ نقاتِلُ تحت رايته ولا غير ذلك من القيود. ومَعْنَى هذا أنَّه ـ يجب القتالُ تحت راية أيِّ حاكمٍ مسلمٍ سواء كانت سلَطتُه شرعيةً أو غير شرعيةٍ، عادلاً أو جائراً، يحكم بالإسلام أو يحكم بغير الإسلام، مخلصاً لدينه وأمته، أو غيرَ مخلص... هذا هو مدلول الإطلاق في النصوص، ما دامَ مَنْ صَدَرَ الأمر بقتالِهِمْ هم العدوَّ من الكفار.

ـ وهناك نوعُ آخر من الأدلة الشرعية الآمرة بالقتال والجهاد وهي أدلةٌ تنصُّ على وجوبِ القتال تحت راية كُلِّ حاكمٍ مسلمٍ ولو كان فاسقاً أو جائراً، كما في قول النبيِّ ﷺ عن أبي هريرة: «الجهادُ واجبٌ عليكم مع كل أميرٍ بَرّاً كانَ أو فاجراً، والصلاة واجبةٌ عليكم خَلْفَ كل مسلمٍ براً كانَ أو فاجراً، وإنْ عملَ الكبائر»[3]. وكما في قوله عليه الصلاةُ والسلام عن أنس بن مالك: «ثلاثةٌ مِنْ أَصْلِ الإيمان: الكَفُّ عَمَّنْ قال: لا إله إلا الله، لا نكفِّره بذنب، ولا نُخْرِجُه من الإسلام بعَمَل. والجهادُ ماضٍ منذ بعثني الله إلى أنْ يقاتِلَ آخِرُ أمتي الدجَّال. لا يُبْطِلُه جَوْرُ جائر، ولا عَدْلُ عادِل، والإيمانُ بالأقدار»[4].

وعلى هذا، فصاحِبُ السلطةِ غيرِ الشَرْعية إذا أَمَر بالقتال تَجِبُ طاعتُه؛ لأنَّه ينطبِق عليه أنَّه أمير، وإنِ اقترف الكبائر، وقدَ جاءت الأدلة بوجوبِ القتالَ مع كُلِّ أمير.

وهنا نودُّ أَنْ نزيلَ شبهةً عند البعض في هذا الصَدَد وهي قولُهم:

صحيحٌ أنَّ الأدلة توجب القتالَ تحت راية كل أمير مسلمٍ ولو كان فاجراً أو جائراً ولكنَّ هذا إنَّما ينطبق على الأمير الذي تسلَّم الإمارة أي السلطة عن طريقٍ شرعي، إلاّ أنه

---

(١) أخرجه أبو داود، والنسائي (جامع الأصول: ٢/ ٥٦٤) وهو في سنن أبي داود، برقم (٢٥٠٤) جـ٣/ ١٦. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن أبي داود] للألباني: رقم (٢١٨٦) جـ٢/ ٤٧٥. وفي سنن النسائي: ٦/ ٧.

(٢) صحيح البخاري، حديث رقم: ٢٧٨٣ (فتح الباري جـ٦/ ٣).

(٣) أبو داود: ٣/ ٢٧.

(٤) أبو داود، : رقم ٢٥٣٢. وفي جامع الأصول: ١/ ٢٤٢.

جارَ وفَجَر. . . وبالجَوْر والفُجُـور لا يَخْرُجُ عن كـونه صـاحِبَ سلطةٍ شرعيةٍ مـا لَمْ يتمَّ عَزْلُـه وتنحيتُه، فتَسْميتُه أميراً يدلُّ على أنَّه أميرٌ شَرْعاً، أَيْ: صاحب سلطةٍ شرعية. . . وإلاّ فَمن اغتصب السلطة مثـلاً، أو تسلَّمها عـلى أساس الحكم بغـير الإسلام لَمْ يكُنْ صـاحب سلطةٍ شرعيـة، وبذلـك لا تَصِحُّ تسميتُـه بأنـه أمير؛ لأنَّ من شروط شَرْعيـةِ أخذ السلطة الـرضـا والاختيارَ مِنَ الأمة إنْ كانت هي التي أعطَتْـه السلطة، أو التعيين من قِبَـل الإمام إنْ وُجِـد! كما من شُروط شرعيتها الحكم بما أنزل الله.

ويذكر أصحـاب هذه الشبهـة أنَّ الدليـل على شَرْط وجـودِ الرضـا والاختيار لشَرْعيـة السلطة هـو أَنَّ النبي ﷺ جعَل حَقَّ التـأمير: أَيْ: إعـطاءِ السلطة لصاحبهـا إنما هـو للناس يعيِّنون عليهم من يريدون. ويَلْزَمُ من هذا أَنَّ مَنْ لَمْ يُؤَمِّرْهُ الناسُ، وإنما فَرَض نفسـه عليهم فَـرْضاً لا يستحقُّ الإمـارَة شرعاً. أَيْ: شرعيـةُ سلطتِه معـدومـةٌ بِحُكْم الشَرْع، «والمعـدوم شَرْعاً كالمعدوم حِسَّاً»[1].

يقول ابنُ تيمية في بيان موضوع التأمير والإمارَة: «يجب أن يُعْرَفَ أنَّ ولايةَ الناسِ من أعـظم واجباتِ الـدين، بَـلْ لا قيـامَ للدين إلا بهـا، فـإنَّ بني آدمَ لا تتمُّ مصلحتُهم إلا بـالاجتـماع، لحـاجـةِ بعضِهم إلى بعض، ولا بُـدَّ لهم عنـد الاجتـماع من رأس حتى قـال النبي ﷺ: إذا خَـرَج ثلاثـةٌ في سَفَر، فليُؤَمِّـروا عليهم أحـدهم»[2]. وروى الإمـام أحمد في المسند عن عبد الله بن عمران أن النبي ﷺ قال: «لا يحـل لثلاثـة يكونـون بفَلاَةٍ من الأرض إلا أَمَّروا عليهم أحدهم»[3] فأوجب ﷺ تأميَر الواحدِ في الاجتماع القليلِ العارِضِ في السَفَر تنبيهاً بذلك على سائر أنواع الاجتماع»[4].

ثم يبيِّنُ ابنُ تيمية أنَّ السلطة لا تنعقِدُ لصاحِبِهـا إلا بموافقـة جمهور النـاس، ولا يَضُرُّ رفضُ الأقلية، وأنَّ خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم تتم بعهد أبي بكر رضي الله عنه له بالخلافة، وإنما بمبايعة الناسِ له، يقول ابنُ يتمية في ذلك: «. . وكذلك عمر صارَ إمـاماً

---

(١) الفروق للقَرَافي: ٢/٨٤.
(٢) أبو داود من حديث أبي سعيد وأبي هريرة (رقم الحديث (٢٦٠٨) جـ٣/٥٠).
(٣) سنن أحمد بن حنبل: (جـ٢/١٧٧) ولفظة في المسند: (. . ولا يحـل لثلاثـة نفر يكونون بأرض فـلاة إلا أمروا عليهم أحدهم).
(٤) السياسية الشرعية لابن تيمية ص ٧٧ عن: (الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية: محمد المبارك: ص ٢٧).

لَمَّا بايعوه، وأطاعوه. ولو قُدِّرَ أنَّهم لم ينفِّذُوا عهدَ أبي بكر في عمر لَمْ يَصِرْ إماماً، سواء كان ذلك جائزاً، أو غير جائز، فالحِلُّ والحُرْمةُ متعلقٌ بالأفعال، وأمَّا نَفْسُ الولاية والسُّلْطَنَة فَعِبَارة عن القَدْرَةِ الحاصلة. ولَوْ قُدِّرَ أنَّ أبا بكر بايعه عُمَر وطائفةٌ، وامتنع سائر الصحابة من بيعته لم يَصِرْ إماماً بذلك. وإنما صارَ إماماً بمبايعةِ جمهورِ الناس، ولهذا لم يَضرَّ تَخَلُّفُ سَعْدٍ (أَيْ: سعدِ بن عبادَة، من الأنصار)؛ لأنه لم يَقْدَحْ في مقصودِ الولاية. وأَمَّا كَوْنُ عُمَر بادَرَ إلى بيعته، فلا بُدَّ في كل بيعةٍ من سابق، وأمَّا عهدُه إلى عُمَر فتَمَّ بمبايعةِ المسلمين له بعد موتِ أبي بكر فصارَ إماماً»[1].

والمقصود مِن هذا كُلِّه أنَّ مَنْ أخَذَ السلطةَ بدون رضا الجمهور لا يصير أميراً شرعاً ـ كما يقرِّرُ ابنُ تيمية.

وكذلك من يأخذ السلطة على أساس الحكم بغير ما أنزل الله، لا تكون سلطتُه شَرْعيةً لِأَنَّ السلطةَ عَقْدٌ من العقود، ولكل عَقْدٍ أربعةُ أركان: عاقدانِ، وعِوَضان، فإذا طَرَأَ الفَسَادُ على أيِّ رُكنٍ من هذه الأركان اعتُبِرَ العقدُ باطلاً، والباطِلُ معدومٌ شَرْعاً[2]. فمثلاً مَنْ باعَ ذهَباً بذهَب على أساس زيادَةِ أَحَدِ العوضَيْن على الآخر في مالٍ من الأموالِ الربوية. كانَ العَقْد باطلاً لاشتمالِ رُكْنِ العِوَض هُنَا على شَرْطٍ فاسِدٍ شرعاً، وهو زيادة أحد العِوَضَيْن على الآخرِ في مالٍ مِنَ الأَمْوالِ الرَّبَوِيَّة ـ فكانَ العَقْد باطلاً لأنه «رِبَا». ﴿وأَحَلَّ اللهُ البَيْع وحَرَّمَ الربا﴾[3]. لقوله عليه الصلاة والسلام: «الذهب بالذهب وزناً بوزن، مثلاً بمثل، والفضة بالفضة وزناً بوزن، مثلاً بمثل. فمن زاد أو استزاد فهو ربا»[4].

وكذلك يُقَال في عَقْد السلطة أو الحُكْم ـ مَنْ عُقِدَ له عَقْدُ السلطة على أساسِ الحكم بغير ما أنزل الله، وأطاعه الناس على هذا الأساس كان العَقْد باطلاً لاشتمال رُكْنِ العِوَضَيْن هنا في هذا العَقْد على شَرْطٍ فاسِدٍ شَرْعاً. وهو: الحُكْمَ بِغَير ما أنزل الله، فيما يتعلَّق بالعِوَضِ الذي يقدِّمه الحاكمُ للناس. والخضوعُ أو الطاعةُ للحاكم بغير ما أنزل الله، فيما

---

(١) المنتقى من منهاج الاعتدال: للذهبي، اختصار منهاج السنة لابن تيمية ص ٥٧ عن (الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية لمحمد المبارك: ص ٣٧.)
(٢) الفروق للقَرَافي: ٢/٨٣.
(٣) سورة البقرة الآية ٢٧٥.
(٤) صحيح مسلم: ٣/١٢١٢ ـ رقم: ١٥٨٨ ـ عن أبي هريرة.

يتعلّق بالعِوَض الذي يقدِّمه الناسُ للحاكم، في هذا العقد، أَيْ: عَقْدِ السلطة، وكلاهما شَرْطٌ فاسِدٌ دَخَل ركنَيْنِ من أركانِ العَقْدِ فكانَ فاسِداً؛ لأنَّ من شَرْطِ صحة عَقْدِ الحُكْمِ هو الحُكْمَ على أساسِ كتابِ الله من قِبَلِ الحاكم، والطاعةَ على أساسِ كتابِ الله أيضاً من قِبَلِ المحكوم. وكُلُّ أدلة الحكم بما أنزل الله، والسَمْع والطاعة للحاكم في حدود ما أنزل الله تَدُلُّ على ما نحن فيه، وقد تقدَّم الكثيرُ منها في بحوثٍ سابقة.

وعلى هذا كانَ شأنُ الحُكْمِ زَمَنَ السَلَفِ الصالح:

يقول الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «حَقٌّ على الإمام أن يحكم بما أنزل الله، وأَنْ يعدل في الرعية، فإذا فَعَل ذلك فحقٌّ عليهم أن يسمعوا، وأَنْ يُطيعوا، وأَنْ يجيبوا إذا دُعُوا. وأيُّ حاكِمٍ لم يَحْكُمْ بما أنزلَ اللهُ فلا طاعَةَ له»[1].

وجاء في مصنف الإمام عبد الرزاق الصنعاني، عن ابنِ عفيفٍ قال:

«أتيتُ أبا بكر وهو يبايع الناسَ فقال: أَنَا أبايعكم على السمع والطاعة لله، ولِكِتابِهِ، ثم للأمير. قال: فتعلَّمْتُ ذلك. قال: فجئتُه، فقلتُ: أبايِعُكَ على السَمْعِ، والطاعةِ، لله، ولكتابه ثم للأمير. قال: فصَعَّدَ فيَّ البَصَرَ، وصَوَّبَ، كأني أعجبْتُه، ثم بايَعَني»[2].

وبناءً على ما تقدَّم نقول:

إنَّ مَنِ اغتصبَ السلطة، أو أخذها على أساسِ الحكم بغير ما أنزل الله ـ فسلطتُه غير شَرْعية. أَيْ: معدومة بحكم الشَرْع. والمعدوم شَرْعاً كالمعدوم حِسّاً. أَيْ: في الواقِعِ المحسوس ـ كما سَبَق ـ.

وما دامت الأدلةُ جاءت تنصُّ على وجوبِ الجهادِ مع كلِّ أميرٍ ـ أَيْ: مع كل صاحِبِ سلطة، ولو كانَ فاجراً، أو جائراً فإنها إنما تَصْدُق وتنطَبِقُ فقط على كُلِّ مَنْ يملك سلطةَ الإمارة شَرْعاً، ولو كان فاجراً، أو جائراً. أمَّا مَنْ لا يملكها شَرْعاً، لأنَّ سلطتَه غيرُ شرعية، فلا يُسَمَّى أميراً أصلاً. فتكونُ تلك الأدلَّةُ لا تتناوَلُ مَحَلَّ النزاع. أَيْ: هي خارجةٌ عن

---

(١) مسند الإمام زيد: ص ٣٢٢.

(٢) مصنف عبد الرزاق: ١١/٣٣٢ ـ رقم الحديث: ٢٠٦٨٨.

صعيد البحث، وهو أصحابُ السلطةِ غيرِ الشَرْعية. وعلى هـذا، فهذه الأدلـة ليس فيها مـا يوجِبُ على المسلمين أن يقاتلوا تحت ظِلِّ أمثال هؤلاء الحكام.

هذه هي الشبهة التي يعتمدها أصحابُ هذا الرأي، وأرجو أن يكونَ ما أَوْرَدْتُه كافياً لِبَلْوَرَتِها.

هذا، وليس من قَصْدِ البحث هنا مناقشةُ هذه الشبهة، والانتهاءُ إلى رأيٍ مُحَدَّدٍ فيها. وإنما المُرَادُ هنا هو تَحْييدُ هذه الشبهـة بحيثُ نُبْعِدُهـا عن طريق وجـوبِ الجهاد مـع الحُكَّام، سواءٌ أكانَتْ سلطتُهم شرعيةً، أو غير شرعية. وذلك على النحو التالي:

١ ـ أنَّ النـوع الأوَّل من أدلة وجـوبِ قتال الأعـداء بصورة مـطلقةٍ ـ عـلى نَحْـو مـا سبق ـ يَفْرِضُ على المسلمين القتالَ، بدون اشتراط أن يكون من يقاتِلُ المسلمون تحت رايتـه حاكماً شَرْعياً، أو غيرَ شَرْعي.

٢ ـ أنَّ قولَ الرسـول ﷺ: «الجهادُ مـاضٍ منذ بعثني الله...»[1] مـع وجودِ حُكّـامٍ للمسلمين، غير شرعيين ـ في الواقع ـ يستلزم ألاّ يمتنع المسلمون عن الجهاد في حـالةِ وجـودِ هؤلاء الحكام، بحجَّةِ عـدمِ شرعية سلطتهم، وإلاّ لتعـطَّل أن يكون الجهـادُ ماضيـاً إلى يوم القيامة، وتعطيل النص الشَرْعيِّ لا يجوز.

٣ ـ هناك روايةٌ عنـد أبي داود عن أبي هريـرة ـ كما في نَيْـل الأوطار ـ تقـول: «الجهادُ ماضٍ مع البَرِّ والفاجر...»[2] بدون وصف هذا البَرِّ، والفـاجر بكـونِه أمـيراً أو غير أمـير. فصاحِبُ السلطةِ غير الشَرْعية، ولو كانَ فاجراً، ولو لَمْ تَصِحَّ تسميتُه أمـيراً يندَرِجُ تحت هـذا النص العام، فلا يجوز التوقُّفُ عن القتال معه؛ لأنَّ الجهادَ ماض مـع البَرِّ والفـاجر. وهـذا خَبَرٌ والمُرَادُ به الأَمْرُ. أَيْ: أَمْضُوا الجهادَ مع البَرِّ والفاجر.

٤ ـ إنَّ كلمـة «أمير» في النصِّ القـائل: «الجهـاد واجبٌ عليكم مـع كـل أمـير..»[3]

---

(١) رواه أبو داود ـ رقم ٢٥٣٢ ـ وفي جامع الأصول: ١/٢٤٢.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٢٦ وقال: أخرجه أبو داود وأبو يعلى مـرفوعـاً وموقـوفاً من حـديث أبي هريـرة. أقول: ولم أَجِدْه بهذا اللفظ عند أبي داود، في سننه.

(٣) سنن أبي داود جـ٣/٢٧ ـ رقم الحديث ٢٥٣٣.

جاءت عامّةً غير مخصَّصَة، مطلقةً غير مقيَّدةٍ بكونه أميراً شَرْعياً أو غير شَرْعي في إمارته. هذا، ولا يمتنع تَسْمِيَةُ العَقْد الباطِلِ بأنَّه عَقْدٌ مع كونه باطلاً ولكن يُقَال: هو عَقْدٌ باطل. فَعلَى رَأْي مَنْ يقول: بأنَّ عقدَ السلطة لم يَصِحَّ لفلانٍ أو فلان، لا يَمْنَع ذلك من تَسْمِيَتِه أميراً، ولكن يُقَال: هو أميرٌ غيرُ شَرْعي، والوصف بعَدَمِ الشرعية قد يكون بدلالة الحال، كما يكون بالمَقَال. كما لا يمتنع تسميةُ عقد البيع الباطل بأنه بَيْع، ولكن يقال: هو بيعٌ باطل. وإن كان الحُكْمُ هنا وهناك، هو وجوب السَعي لإزالة العَقْد الباطل، أو تصحيحه، ولكن هذا بحثٌ آخر غيرُ ما نحن فيه.

٥ ـ جاءت بعضُ الأحاديث عن النبي ﷺ تُشيرُ إلى ما سَوْف يَحْصُل في تاريخ هذه الأمة على صعيد الحُكْمِ من فَسَاد. ومع ذلك، فنصوصُ أن يكون الجهادُ ماضياً يَنْسَحِبُ على هذا التاريخ الفاسِدِ من جهةِ الحُكْم.

يقول عليه الصلاة والسلام: «لَيُنْقَضَنَّ عُرَا الإسلام، عروة عروة. فكلَّما انتقضَتْ عروة تشبَّثَ الناسُ بالتي تليها. وأولُهُنَّ نقضاً الحُكْمُ، وآخِرُهُنَّ الصلاة»[1].

بل إنَّ في بعض تلك الأحاديث ما ينصُّ على الأَمْرِ بالجهاد مع الإشارة إلى وجودِ هذا الفَسَادِ في الحُكْمِ كقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه ابنُ عباس رضي الله عنه: «أول هذا الأمر نُبُوَّةٌ ورحمةٌ، ثم تكون خلافةٌ، ثم يكون مُلْكاً ورحمةً، ثم يكونُ إمارَةً ورحمة، ثم يتكادَمُون تَكَادُمَ الحمير، فعليكم بالجهاد...»[2].

والكَدْمُ هو العَضّ، والكَدْمَةُ: جَمْعُها كَدَمَات بمعنى أَثَر العَضّ. والمُرَاد: يتجاذبون السلطة، ويتنازعونها فيما بينهم كبعض الخلائق التي يَعَضُّ بعضها بعضاً بالأفواه أثناء النزاع ففي كُلٍ منها أَثَرٌ من جِرَاحٍ وكَدَمات! وربما كان المَعْنَى: أنَّ السلطةَ على هذا النَحْو مِنَ التنازع المستمرّ لا تثبُتُ لواحِدٍ من الحُكَّام. يُقَالُ في اللغة؛ تَكَادَمَتِ الدابّة الحشيشَ: لم تتمكَّنْ منه[3].

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٥/٢٥١.
(٢) كنز العمال: (حب، عن ابن عباس) ٤/٣٢٣. رقم الحديث: ١٠٧١٥.
(٣) القاموس المحيط للفيروز بادي: مادة كَدَم.

وأياً ما كان الأمرُ، فواضِحٌ من وصف الحديث لواقِعِ السلطةِ في هذه المرحلة الأخيرة من مراحِلِ الحُكْمِ أنَّ السلطةَ فيها غيرُ شرْعية حسب المقاييسِ المُتَّفَقِ عليها. وذلك بـدلالة الـذمّ، وبـدلالـة وَصْفِهـا بعـدم الاستقـرار أو التمكُّنِ الـذي يستلزم فقـدانَ الاختيـار من الجمهـور، وبالتـالي: فقدان الشرعيـة، هذا فضـلاً عن دلالة ربط الحـديث بالـواقع الـذي نعيشـه. وبـالـرغم من خُلُوِّ تلك السلطة عن الشرعيـة حسب بعض المقـاييس أو كُلِّهـا فالرسولُ ﷺ يَنُصُّ على وجوبِ الجهاد مع وجود تلك السلطة إذ يقول: «ثم يتكادَمُون تكادُمَ الحمير، فعليلكم بالجهاد...».

وخلاصَةُ ما تقدَّم هـو أنَّ أصحابَ السلطة غـير الشرعية في حـال ثبوت عـدم شرعيّةِ سلطتهم لا تجبُ لَهُمْ على الناسِ طاعة؛ لأنهم لا يملكون هذه السلطة شرْعاً، ومَنْ لا يملك السلطة لا يملك حقَّ الـطاعة، ولكن جـاءت النصوص الشرعيـة توجِبُ عـلى الناس طـاعةَ هؤلاء في أَمْـرٍ مُحَدَّدٍ، وهـو ما يتعلَّق بـالجهاد، فيجب قتـالُ العدوِّ في ظِـلِّ سلطتهم، إذا هم أمروا به، أو رفعوا رايته.

إلاّ أَنَّ أصحابَ تلك الشبهة حـول شرعية السلطة لأولئـك الحكام، قَـدْ يستطردون، بـدافِعٍ من الـريبةِ الـراسِخَة في نفـوسهم نحو أصحـاب تلك السلطة فيثيرون شبهـةً أُخْرَى وهي: **مـاذا لو أَمَـرَ هؤلاء بقتال العـدوِّ من الكفار ولكن تَبَعَـاً لخطةٍ مـاكِرَةٍ** تكـونُ نتيجتُها إلحـاقَ الضَرَرِ بـالمسلمين لمصلحـة تلك الدولـة العَدُوّ، أو لمصلحـةِ دولةٍ أُخْـرَى من الـدول خارِج إطار العالَمِ الإسلامي؟

والجواب: أنَّ هذا أمرٌ آخَر، وفي هذه الحال يَحْـرُم القتالُ مـع هذا الحـاكِمِ كما يَحْـرُمُ القتال مع خليفة المسلمين لو حَدَث في ظل خِلافَتِه مثل هذا الأمر؛ لأنَّ هذا القتالَ الواجِبَ في هـذه الحال يكـون وسيلةً للضَرَرِ، وهـو حرام، والـوسيلة إلى الحـرام مُحَـرَّمـة، كـما سَبَق تقـريره. يقـولُ الإمام القَـرَافي: «المعهودُ في الشريعـة: دَفْعُ الضَـرَرِ بتَرْكِ الـواجب إذا تَعَيَّنَ طرِيقاً لدفع الضَرَرِ»[1]. ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

ويقـول في موضـعٍ آخر: «تنبيـه: اعْلَمْ أنَّ الذريعـةَ كما يجب سـدُّهـا يجبُ فَتْحُهـا،

---

(١) الفروق للقرافي: ١٢٣/٢.

وتُكْـرَهُ، وتُنْدَبُ، وتُبَـاحُ؛ فإنَّ الـذريعة هي الـوسيلة. فكما وسيلةُ المُحَـرَّمِ مُحَرَّمـة، فوسيلةُ الواجِبِ واجبة كالسعي للجمعة والحجِّ . . .»[1].

وعلى هذا، فالقتالُ الواجبُ إذا صارَ وسيلةً لأمْرٍ حرامٍ أَصْبَحَ حراماً.

وبهذا ننتهي من القضية الأولى وهي: الموقف الشرعي من صدور الأمر بالقتال في ظل سُلْطَةٍ تَمْسِكُ بمقاليد الأمور، ولكنها تثورُ في وجهها شبهة فُقْدَان الشرعية، عند القليل أو الكثير من الناس.

ونتقل إلى **القضية الثانية** وهي: ماذا لو نَهَتْ تلك السلطةُ عن الجهادِ وقتال الأعداء؟

والجوابُ ذو شِقَّيْن:

١ - **الشقّ الأول**: إنْ كان هذا المَنْعُ من القتالِ الواجِبِ قد أَمْلَتْه الضرورَةُ، والمصلحةُ بحيث أن القتالَ في هذه الحالة يترتَّب عليه إلحاقُ ضَرَرٍ بالمسلمين، فهُنَا يجب التقيُّد بهذا المنع، لا بسبب وجوب الطاعة لهذه السلطة، فالسلطةُ هنا في نظر أصحاب الشبهة في شرْعيتها لا تستحق تلك الطاعة: وإنما وجوبُ الامتناع عن القتال هنا، هو بسبب ما سَلَفَ بيانُه من وجوبِ دَفْعِ الضَرَرِ بِتَرْكِ الواجِبِ إذا تَعَيَّنَ طريقاً لِدَفْعِ الضَرَرِ[2].

٢ - **الشق الثاني**: في الجواب عن السؤال المطروح هو:

أنَّه إذا كانَ ذلك المنعُ من القتالِ الواجب لم تَفْرِضْه مصلحةُ المسلمين، بل على العكس من ذلك، إنما هو على النقيض من مصلحة المسلمين، ومُجَرَّدُ تعطيل للجهادِ الإسلامي في قتالِ الأعداء تبعاً لمصالح شخصية في تَصَوُّرِ أصحاب السلطة، وخُضُوعٌ منهم لإرادة غيرهم. **أقول**: إذا كان الأمر كذلك فإنَّ هذا المَنْعَ من القتال إنما هو معصيةٌ لما فيه من تعطيلٍ للنصِّ الشَرْعيِّ القاضي بإمضاء الجهاد. «الجهادُ ماض منذ بعثني الله . . .»[3] و «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[4].

---

(١) الفروق للقرافي: ٢/٣٣.

(٢) الفروق للقراقي: ٢/١٢٣.

(٣) سنن أبي داود: جـ ٣/٢٦ - حديث رقم: ٢٥٣٢.

(٤) لفظ البخاري ومسلم: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف» واللفظ المذكور، فوق هو إحدى روايات الطبراني. انظر «الصحيحة» للألباني ١/٢٩٩.

ولذا: يجبُ التَمَرُّدُ علی هذا المَنْعِ، ومباشرةُ قتالِ العدو لِمَنْ يتمكَّنُ منه، ولَوْ على مُسْتَوى القتالِ الفَرْدِيِّ، أو قتالِ المجموعات الفدائية ـ كما تُسَمَّى في هذه الأيام ـ.

جاء في تفسير القرطبي عند بيان المُرَاد بقوله تعالى: ﴿**فقاتِلْ في سبيل الله لا تَكَلَّفُ إلا نفسك. . .**﴾[1] جاء ما نَصُّه: «هو مثال ما يُقَال لكل واحدٍ في خاصَّةِ نفسِه. أَيْ: أنتَ يا محمد، وكُلُّ واحدٍ من أمَّتِك، القولُ له: «فقاتِلْ في سبيل الله، لا تُكَلَّفُ إلا نفسك» ولهذا ينبغي لكلِّ مؤمنٍ أن يُجَاهِدَ ولو وَحْدَه. ومن ذلك قولُ النبيِّ ﷺ: «والله لأقاتلنَّهم حتى تنفَرِدَ سالِفَتي»[2]. وقولُ أبي بكر وقتَ الرِدَّة: ولو خالفَتْني يميني لَجَاهَدْتُها بشِمالي»[3].

وبناءً على هذا فإنَّ بعض الوسائِلِ الإعلامية الخاصة في بلادنا تُشَجِّعُ مثلَ هذه العمليات القتالية على مستوى الأفرادِ، والجماعات الفدائية ولو كان فيه خروجٌ عن إرادة السلطات الحاكمة.

جاء في مجلة «الوَعْي» البيروتية في العدد الصادر في رمضان عام ١٤٠٩ هـ الموافق: نيسان عام ١٩٨٩ م في صفحة «كلمة حق» تحت عنوان «وَقْفَةٌ أُخْرَى مع المتسلِّلين» جاء ما نَصُّه: «مَرَّةً أُخْرَى يُثير موضوعُ اختراقِ الفدائيين للسِّياجاتِ الأَمْنِيَّةِ المحيطة باليهود جَدَلاً بين زعماء اليهود، وحُكَّام الكيانات التي تَحْرُسُهم. . . ويَحْرِصُ اليهود على تسمية أولئك الفدائيين بالمُخَرِّبين. أما الحُكَّامُ الحُرَّاسُ فيُطْلِقُون عليهم مُتَسَلِّلِين؛ وذلك لأنَّ استعمالَ هذه اللفظة يَعْني: أنَّ اختراقَ الحدود يُعْتَبرُ من وجهة نَظَرِ هؤلاء الحُكَّامِ عملاً غيرَ مَشْروع يعاقِبُ عليه قانونُ بلادِهم، ولا يوافِقُ عليه المجتمعُ «المُتَمدِّن!» لذلك نجدُهم حريصين على دَمْغِ كُلِّ مَنْ يَخْتَرِقُ جُدْرانَ الصَمْتِ والعار بوصفِه «بالمتسلِّل». . .» ثم يقول مُحَرِّرُ صفحة «كلمة حق» هذه:

«وبالرغم من أنَّ اختراقَ الحدودِ غيرُ كافٍ لإزالةِ دولة اليهود إلا أنَّ استمرارَه يَعْني أنْ لا هُدْنَةَ مع اليهودِ، ولا سلام، ولا لقاء بيننا وبينهم إلا في ساحة المعركة الفاصلة، وأنَّ كُلَّ

---

(١) سورة النساء الآية ٨٤.

(٢) السالفة: صفحة العُنقُ، والعُنقُ أو الرقبة كناية عن الذات، والمُرَاد: حتى ولو انفردْت في القتال وحدي، وللعبارة معنى آخر غير مراد هنا، وهو كناية عن الموت.

(٣) تفسير القرطبي: ٢٩٣/٥.

محاولات الصُلْح معهم لا تُعْبِّر عن رَغْبَةِ أبناءِ هذه الأمة المتعطِّشةِ لإحقاق الحق، وإزالة الباطل، بكل أشكالِه، وأعوانِه، وكذلك فإنَّ اختراقَ الحدود يَعْني ضِمْنَ ما يَعْني اختراقاً للأمْرِ الواقع، والصَمْتِ المُطْبِق الذي يُكَلِّلُ الجَبَهاتِ الصامتةِ صَمْتَ أبي الهَوْل، ويُبْقِي جَذْوَةَ العِدَاءِ لليهودِ قائمةً، وجَذْوَةَ الحماسِ مشتعلة، حَتَّى يُقَيِّضَ اللهُ لهذه الأمةِ من يأخذُ بيدِها إلى طريقِ المَجْدِ والعِزَّة... ومن واجِبِ المخترقين لجدرانِ الصَمْتِ من النَقَبِ، ووادي عَرَبة، وجنوبِ لبنان، أنْ يُذَكِّروا الجيوشَ أنَّ إسرائيل لا زالَتْ موجودَة؛ وذلك بتوجيه، نداءٍ إليها، مع كُلِّ عمليةٍ تدعوها إلى القيامِ بواجِبِها الشَرْعيِّ وهو إزالةُ الكيانِ النَجسِ مِنْ على هذه البُقعَةِ المُقَدَّسَةِ، وتوجيهِ نداءٍ إلى قادتهم بإقْفالِ الثَغْرَةِ التي فَتَحها المعترفون بدولة اليهود في جدارِهم، ألا يَحْتاجُ أولئك المُفَرِّطون بالحقوق إلى عِدَّة عمليات «تَسَلُّل»؟[1]».

هذا ما يُقَال في شأنِ قتالِ العدو في ظل السلطات الحاكمة في بلادِ المسلمين اليوم وبذلك ننتهي من المسألة الثانية في بحثنا الذي نعالجه، وهي: مسألةُ الموقف الشرعي من قتالِ الفَرْد أو الجماعة بدون إذن الإمام، أو الأمير صاحب السلطة.

وننتقل الآن إلى **المسألة الثالثة** وهي: هل يجوزُ قتال المسلم للعدو بِقَصْد الاستيلاء على أمواله؟

المسألة الثالثة:

هل يجوزُ قتالُ المسلمِ للأعداء بقصد الحصولِ على أموالِهم؟

والجواب عن هذا السؤال يَتَّضِحُ من واقع سيرةِ الرسولِ ﷺ في سراياه وغزواتِه التي كانَتْ بِقَصْدِ التَعَرُّضِ لِعِير قريشٍ المنطلقةِ إلى الشام، أو العائدة مِن الشام. وها نَحْنُ نَنْقُل بَعْضَ أخبارِها بالنَّصِّ الذي أَوْرَدَها فيه «ابنُ القيم» في «زادِ المعاد» مِمَّا يُوَضِّح القَصْد منها، مقتصِرِين من عبارَتِه على مالَهُ صِلَةٌ ببحثنا، بحيث لا يكونُ لِما نَطْويه من عبارته أَثَرٌ على الفكرةِ المُرَادِ نَقْلُها؛ وذلك طلباً للاختصار، يقولُ ابنُ القَيِّم:

١ - «كان أولُ لواءٍ عقده رسول الله ﷺ لحمزة بنِ عبد المطلب، في شهرِ رمضان على

---

(١) مجلة الوعي: السنة الثانية العدد الثاني عشر ص ٣٥.

رأس سبعة أشهر من مُهَاجَرِهِ... وبَعَثَه في ثلاثين رجلًا... **يَعْتَـرِضُ عيراً لقـريش** جاءت من الشـام، وفيها أبـو جهل بن هشـام في ثلاثـمائة رجـل، فبلغـوا سيف البحـر من نـاحيـة العيص»[1].

٢ - «ثم بَعَثَ ﷺ سعدَ بنَ أبي وقاص إلى الخَـرَّار[2]، في ذي القَعْدَة عـلى رأس تسعة أشهر... وكانوا عشرين راكباً، **يعترض عيراً لقريش**»[3].

٣ - «ثم غـزا ﷺ بنفسه غـزوة الأبواء، ويقـال لها وَدَّ ان... وكـانت في صَفَـر عـلى رأس اثنيْ عشر شهراً من مُهَاجَرِه... **يعترض عيراً لقريش**»[4].

٤ - «ثم غـزا رسول الله ﷺ بُـوَاط، في شهر ربيـع الأول، عـلى رأسِ ثـلاثـةَ عشرَ شهراً، من مُهَاجَرِه، وخَرَجَ في مائتين من أصحابه، **يعـترض عيراً لقـريش**، فيها «أميـةُ بنُ خَلَف الجُمَحِيّ»، ومائة رجل من قريش، وألفان وخمسمائة بعير»[5].

٥ - «ثم خرج رسول الله ﷺ في جَمَادَى الآخرة عـلى رأسِ ستة عشر شهـراً، وخَرَجَ في خمسين ومائة، ويُقال: في مائتَيْن من المهاجرين... **يعـترضون عـيراً لقريش**، ذاهبـةً إلى الشام... فيها أموالٌ لقريش، فبلغ ذا العُشَيْرَة... وهي بناحيـة ينبع، وبـين ينبع والمـدينة تسعةُ بُرُد، وهذه العير هي التي خَرَجَ في طلبها حين رجعت من الشام»[6]. أَيْ: هـذه العير

---

(١) زاد المعـاد لابن القيم: ١٦٣/٣. والعيص: مكان بـين ينبع والمَـرْوَة، ناحيـة البحر الأحمـر (الرحيق المختـوم للمباركفوري: ٢١٩) وأطلس تارخ الإسلام خريطة ٣٢.

(٢) الخرّار: من أرض الحجاز (الطبري - تاريخ الطبري: ١٥٤/٣). وهو موضع بالقـرب من الجُحْفة - (الـرحيق المختوم: ٢١٩) وانظر أطلس تاريخ الإسلام للدكتور حسين مؤنس خريطة رقم ٣٢/ مكرر ص ٥٦.

(٣) المصدر السابق: ١٦٤/٣ (زاد المعاد).

(٤) المصدر السابق: ١٦٤/٣. والأبـواء: موضـع بالقـرب من ودّان ووَدَّان: موضـع بين مكـة والمدينـة (الرحيق المختـوم: ٢١٩)، وانظر أطلس تـاريخ الإسـلام للدكتور حسـين مؤنس رقم الخـريـطة ٣٦ ص ٦٠. وانـظر مواقع: (وَدَّان، الأبـواء، العيص، وادي الخـرار) خريـطة رقم ٣٢ مكرر ص ٥٦ للدكتـور حسين مؤنس في كتابه (أطلس تاريخ الإسلام).

(٥) زاد المعاد لابن القيم: ١٦٥/٣ وبُوَاط: جبلان فَرْعان، أصلهما واحـد من جبال جُهَيْنـة مما يـلي طريق الشـام وبين بُوَاط والمدينة نحو أربعة بُرُد. وانظر أطلس تاريخ الإسلام خريطة رقم ٥٣ ص ٧٧.

(٦) المصدر السابق: ١٦٦/٣. العُشَيْرَة: موضع بناحية ينبع (الرحيق المختوم: ٢٢١).

هي التي كانت فيها بعد سبب معركة بَدْر، وقد فاتَتْه عليه الصلاة والسلام في إيابها من الشام، كما فاتَتْه من قَبْلُ في ذهابها إلى الشام.

٦ ـ «ثم بعث ﷺ عبدَ الله بنَ جَحْش الأسدي إلى «نَخْلَة»، في رجب على رأس سبعةَ عشرَ شهراً من الهجرة، في اثنَيْ عَشَرَ رجالاً... **يرصدون عيراً لقريش**»[1].

٧ ـ «فلمَّا كان في رمضان من هذه السنة، **بلغ رسولَ الله ﷺ خَبَرَ العِير المُقْبِلَةِ** من الشام لِقُرَيْش صحبةَ أبي سفيان، وهي العير التي خرجوا في طلبها لَمَّا خرجت من مكة وكانوا نحو أربعين رجلاً، وفيها أموالٌ عظيمةٌ لقريش، **فنَدَبَ رسولُ الله ﷺ الناس للخروج إليها**، وأَمَرَ من كان ظَهْرُه حاضراً بالنهوض، ولَمْ يَحْتَفِلْ احتفالاً بليغاً؛ لأنَّه خَرَجَ مُسْرِعاً في ثلاثمائة وبضعة عشر رجلاً»[2].

ـ وجاء في سيرة ابنِ هشام في بيان السبب الذي أدّى في النهاية إلى معركة بدر ما نصُّه: «لَمَّا سَمِعَ رسولُ الله ﷺ بأبي سفيانَ مقبلاً من الشام نَدَب المسلمين إليهم، وقال: هذه عيرُ قريش، **فيها أموالُهُم، فاخرجوا إليها، لَعَلَّ الله يُنْفِلُكموها**، فانْتَدَب الناسَ، فخفَّ بعضُهم، وثقل بعضُهم، وذلك أنَّهم لم يظنُّوا أنَّ رسولَ الله ﷺ يلقى حرباً»[3].

ـ وجاء في حديث كعب بن مالك عن السبب الذي أدّى إلى هذه الغزوة، في سياق حديثه عن تخلُّفه عن غزوةِ تبوك: «ما تخلَّفْتُ عن رسولِ الله ﷺ في غزوةٍ غزاها قطُّ، غيرَ أني كنتُ قد تخلَّفْتُ عنه في غزوةِ بَدْر، وكانت غزوةً لم يعاتِب الله، ولا رسولُه أحداً تخلَّف عنها، وذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ **إنما خَرَجَ يريد عيرَ قريش**، حتى جمع الله بينه وبين عدوِّه على غير ميعاد»[4].

بعد هذا الاستعراض لِبَعْضِ السرايا والغَزَوَات في سيرة الرسول ﷺ من جِهَةِ الباعِثِ عليها، والدافِعِ إليها ـ ربما يطوف في الذهن هذا السؤال الحائر:

---

(١) المصدر السابق: ١٦٧/٣. ونخلة: مكان بين مكة والطائف. وانظر أطلس تاريخ الإسلام للدكتور حسين مؤنس خريطة رقم ٣٢/ مكرر ص ٥٦.

(٢) المصدر السابق ١٧١/٣.

(٣) الروض الأنف، شرح سيرة بن هشام: ٣٠/٣.

(٤) الروض الأنف، شرح سيرة بن هشام: ١٨٠/٤ ـ ١٨١.

إذا كان الأمر كذلك، **ألا يُنافي هذا ما تُطالِبُ به النصوصُ الشرعية من أن يكون الجهاد في سبيل الله خالصاً لوجهه تعالى، ومقصوداً به إعلاءُ كلمة الله عزّ وجلّ؟**

ونَتْرُكُ للإمام الصنعاني مهمة الجواب عن هذا السؤال، يقول في كتابه سُبُل السلام: «ثُمَّ إنَّه قد يُقْصَدُ المشركون لِمُجَرَّدِ نَهْبِ أموالِهم كما خَرَجَ رسولُ الله ﷺ بِمَنْ معه في غَزَاةِ بَدْر لَأَخْذِ عِيرِ المشركين، ولا يُنَافي ذلك أن تكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا، بل ذلك مِنْ إعلاء كلمة الله تعالى، وأقرَّهم الله على ذلك. بَلْ قالَ تعالى: ﴿**وتودُّون أنَّ غيرَ ذاتِ الشَّوْكة تكون لكم**﴾[1] ولم يذمَّهم بذلك مع أنَّ في هذا الإخبارِ إخباراً لهم بمحبتهم للمال دون القتال»[2].

وذكر قَبْلَ ذلك، أنَّ الجهادَ طلباً للسمعة والرياء مُبْطِلٌ للجهاد، بعكس القَصْدِ إلى الجهادِ طلباً للمال، يقول ما نصُّه: «.. بخلاف طَلَبِ المغنم، فإنه لا يُنافي الجهاد، بَلْ إذا قُصِدَ بأخذ المَغْنَمِ إغاظةُ المشركين، والانتفاعُ به على الطاعة، كانَ له أَجْرٌ؛ فإنَّه تعالى يقول: ﴿**ولا ينالون من عدوٍّ نيلاً إلا كُتِبَ لهم به عملٌ صالح**﴾[3]. والمُرَادُ بالنَّيْل المأذونُ فيه شرعاً. وفي قوله ﷺ: «من قَتَل قتيلاً فله سَلَبُه»[4] قَبْلَ القتال دليلٌ على أنَّه لا ينافي قصدُ المغنم القتالَ، بل ما قالَه «إلا ليجتهد السامِعُ في قتال المشركين»[2].

هذا، وقد عالج الفقهاءُ هذه المسألة تحت عنوان «التشريك في العبادات» أَيْ: أَنْ يُشَرِّكَ الإنسانُ في قيامه بما هو من العبادات قَصْدَاً آخَرَ غير أداءِ العبادة، فيه تحقيق مصلحةٍ دنيوية ـ فهَلْ هذا التشريكُ مبطلٌ للعبادَةِ، موجِبٌ للإثم، أولا؟

وأجابوا عن ذلك بما يلي:

١ ـ إنْ كانَ القَصْدُ الآخَرُ الذي نواه الإنسانُ من عبادَتِه هو الرياءَ، والذِكْرَ، والشُهْرَةَ، أَيْ: كَسْبَ رِضَىٰ الناسِ وتعظيمهم، فهذا القَصْد حرامٌ؛ لأنَّه من الشِرْك،

---

(١) سورة الأنفال الآية ٧.
(٢) سبل السلام للصنعاني: ٤/٤٤.
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠.
(٤) صحيح البخاري: رقم الحديث: ٣١٤٢ ـ فتح الباري جـ٦/٢٤٧. واللفظ في الصحيح: «من قتل قتيلاً له عليه بَيِّنَة فله سلبه».

والـرسول ﷺ يقـول: «الشرك الخفيّ أن يعمل الـرجل لمكـانِ الـرجـل»[1]. وعن شـدّاد بن أوس: «قـال كنا نعـد على عهـد رسـول الله ﷺ: أن الـريـاء الشرك الأصْغـر»[2]. قـال ابن القيم: «وأما الشرك الأصغر، فكيسير الريـاء. . . وقد يكـون هذا شركـاً أكبر بحسب حـال قائله ومَقْصِدِه» انتهى[3].

وأوردَ صـاحبُ نَيْلِ الأوطـار في ذلك الحـديثَ الذي جـاء في صحيـح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إنَّ أولَ الناسِ يُقْضَى يوم القيامة عليه رجلٌ استُشْهِدَ، فأُتِيَ به فَعَرَّفَهُ نِعَمَه فعَرَفَهـا، قال: فـما عَمِلْتَ فيها؟ قـال: قاتَلْتُ فيـك حتى اسْتُشْهِدْتُ، قـال: كذَبْتَ، ولكن قـاتلْتَ أَنْ يقالَ: جَـرِيء! فقد قيـل. ثم أُمِرَ بـه، فَسُحِبَ على وَجْهِـهِ حتى يُلْقَى في النار. . . »[4].

٢ ـ وأمّا إنْ كانَ القصدُ الآخَرُ الذي قَصَدَه الإنسـانُ، وهو يقـوم بالعبـادة، مصلحةً أخرى غير الرياء، والذِكْرِ، فذلك جـائز، لأنَّ النصـوصَ الشرعية جـاءت تدلُّ عـلى شَرْعيَّةِ هذا التشريك في القَصْدِ من العِبادة.

يقول الإمامُ القَرَافي: «وأمَّا مُطْلَقُ التشريك كمَنْ جاهَدَ ليحصِّـل طاعـة الله بالجهـاد، ولِيُحَصِّلَ المالَ من الغنيمة فهذا لا يَضُرُّه، ولا يَحْرُم عليه بـالإجماع، لَأنَّ الله تعـالى جعل لـه هذا في هذه العبادَة. فَفَرْقٌ بين جهاده لِيقولَ الناسُ: إنـه شجاعٌ، أو لِيُعَـظِّمَه الإمـامُ فيكُثِر عطاؤه من بيت المال، فهذا ونحوه رياءٌ حرام.

وبين أَنْ يُجَاهِدَ لِيُحَصِّل السَبَايَا، والكُرَاعَ (أَيْ: الخيول)، والسـلاحَ من جهة أمـوالِ العدوِّ، فهذا لا يَضُرُّه مع أنَّه قد شَرَّكَ. وكذلك من حَجَّ، وشَرَّكَ في حَجِّهِ غَرَضَ المَتْجَرِ بأَنْ يكونَ جُلُّ مَقْصُودِه، أو كُلُّه السَفَرَ للتجـارةِ خاصّـةً، ويكونَ الحَـجُّ. ولا يُوجِبُ إثمـاً، ولا

---

(١) مستـدرك الحاكم: عن أبي سعيـد الخدري، قـال: صحيح الاسنـاد ولم يخرجـاه، وقـال الـذهبي: صحيـح ٣٢٩/٤.

(٢) مستدرك الحاكم: وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال الذهبي صحيح ٣٢٩/٤.

(٣) فتح المجيد شرح كتاب التوحيد: للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص ٣٢٩.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٢٢٨/٧ والحديث في صحيح مسلم جـ٣/١٥١٤ ـ ورقم الحـديث في كتاب الإمـارة (١٥٢). والرقم العام (١٩٠٥).

معصية. وكذلك من صام لِيَصِحَّ جَسَدُه، أو ليحصل له زوالُ مَرَضٍ من الأمراض التي يُنافيها الصيامُ، ويكون التداوي هو مقصودَه، أو بعضَ مقصودِه، والصومُ مقصودَه مع ذلك، وأوقعَ الصومَ مع هذه المقاصد، لا تَقْدَحُ هذه المقاصِدُ في صومِهِ. بَلْ أَمَرَ بها صاحبُ الشَرْع في قوله ﷺ: «يا معشر الشباب! من استطاعَ منكم الباءَةَ فليتزوَّج. ومَنْ لم يستطِعْ فعَلَيْه بالصوم، فإنَّه له وِجَاء»[1]. أَيْ: قاطع، فأمَرَ بالصوم لهذا الغَرَضِ، فلَوْ كانَ ذلك قادِحاً لَمْ يأمُرْ به عليه الصلاة والسلام في العبادات»[2].

ثم يقول الإمام القَرَافي:

«نَعَم، لا يمنعُ أنَّ هذه الأغراضَ المُخَالِطَةَ للعبادةِ قَدْ تُنْقِصُ الأَجْرَ، وأنَّ العبادةَ إذا تَجَرَّدَتْ عنها زادَ الأجرُ، وعَظُمَ الثوابُ. أمّا الإثم والبطلان فلا سبيلَ إليه»[2].

هذا، ولَمَّا كانَ الجهادُ عبادةً من العِبادَات فإنه يجوزُ للإنسان وهو يقوم بها أن يقصد إلى جانبِ القيام بهذه العبادة غَرَضَ الحصولِ على المال، ولا حَرَجَ. ولا يُنافي هذا القَصْدُ الإخلاصَ المطلوبَ في قولِه تعالى: ﴿**وما أُمِرُوا إلا لِيَعْبُدُوا الله مخلصين له الدين**﴾[3]؛ لأنَّ الشَرْعَ ما دام قد مَنَحَ الترخِيصَ بأَنْ يُقْصَدَ تحصيلُ المنافِعِ الدنيوية مع العبادة. ولَمْ يَمْنَحِ الترخيصَ بأَنْ يُقْصَدَ تحصيلُ مرضاةِ الناسِ، وتعظيمهم مع هذه العبادة ـ فإنَّ ذلك يدلُّ على أنَّ الذي يتعارَضُ مع الإخلاص هو أَنْ يَقْصِدَ المقاتِلُ مَرْضَاةَ الناسِ في عبادته، لا أَنْ يَقْصِدَ تلك المنافِعَ، لأنَّ المُحَرَّمَ إنما هو الرياء. **والرياء** لا يتأتَّى إلا أَنْ يُقْصَدَ مع العبادةِ الناسُ الذين لهم عيونٌ يَرَوْن بها مِنَ القائم بالعبادة ما يُثيرُ إعجابَهُمْ، وتعظيمهم.

ولا يتأَتَّى الرياءُ حين يقصدُ مع العبادة المالُ؛ لأنَّ المالَ لا عيونَ له **يَرَى** بها مَنْ يقومُ بالعمل لأجله، فيعظمُه، ويرفعُ من ذكره. هذا هو سِرُّ التحريم في **الرياء** كما تَدُلُّ عليه مادة الكلمة «الرؤية» أَيْ: إذا قُصِدَ مع إرادَةِ العبادَةِ أَنْ يَرَىٰ المتعبِّدَ مَنْ تتأَتَّى منه **الرؤية** فيكبُرَ في نَظَرِه ـ فهذا **رياء**، وهو حرام.

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ في كتاب النكاح: رقم الحديث: (٥٠٦٥) ـ فتح الباري: جـ ١٠٦/٩.
(٢) الفُرُوق للقرافي: ٢٢/٣ ـ ٢٣.
(٣) سورة البيِّنة الآية ٥.

وإذا قُصِدَ مع إرادة العبادَةِ شيءٌ لا تتحقَّقُ منه الرؤية للمتعبِّد كالمال ـ فهذا لا تَصْدُقُ كلمةُ «رياء» عليه أصلاً. وبذلك لا يكون ذلك القَصْدُ حراماً.

وعبارةُ الإمام القَرَافي في ذلك هي: «والرؤيةُ لا تَصِحُّ إلا من الخَلْق. فمن لا يَرَى ولا يُبْصِرُ لا يُقَال في العَمَل بالنسبة إليه «رياء». والمالُ المأخوذُ في الغنيمة، ونحوُه لا يُقَال إنه يَرَى أو يُبْصِرُ فلا يَصْدُق على هذه الأغراضِ لفظ «الرياء» لعدم الرؤية فيها»[1].

نعم، إذا لم يَقْصِدِ المقاتِلُ من القيام بعبادَةِ الجهادِ إلا الحصولَ على المالِ فحسب، دونَ أن يكون ذلك وسيلةً لتعكيرِ صَفْوِ العدو، وشَغْل حياتِه بالخَوْفِ والرُّعْبِ بقَصْدِ النَّيْلِ منه، وإضعافِه، في سبيل تقويةِ المسلمين، وإعلاء كلمة الله عزّ وجلّ ـ فإنَّ مثلَ هذا القتالِ في هذه الحال ـ وقَدْ تَجَرَّدَ عن هذه المقاصِدِ المنشودة ـ يكونُ خالياً مما يجعله قتالاً في سبيل الله. وبذلك لا يترتَّبُ عليه أَجْرٌ ولا ثواب. وينطبق عليه حديث أبي هريرة: «أنَّ رجلاً قال: يا رسولَ الله! رجلٌ يريدُ الجهادَ في سبيل الله، وهو يبتغي عَرَضاً مِنَ الدنيا، فقال: لا أَجْرَ له، فأعادَ عليه ثلاثاً. كلُّ ذلك يقول: لا أَجْرَ له»[2].

والذي يُفْهَمُ من هذا الحديث بِجَمْعِهِ مع غيره من النصوص الشَّرْعية في الموضوع أنَّ هذا الرجلَ كانَ يريد الجهادَ في سبيل الله، بمعنى يريد «القتال» من أجل المال فقط! إذْ كانَتْ بُغيَتُه هي «عَرَضاً من الدنيا». كما جاء في الحديث. ولم يذكر أنَّ من مُبْتَغاه كذلك «إعلاءَ كلمة الله عزّ وجلّ» وأمّا كونُه أراد الجهادَ في سبيل الله ـ فالمُرَادُ من العبارَة أنه أراد القتالَ لهذه الغاية التي ذكر أنها بُغْيَتُه. وهي المال فقط. ومن هنا كانَ لا أَجْرَ له. ويحتِّمُ فهمَ العبارةِ على هذا الوَجْهِ ما جاءَ في نصوصٍ أخرى من إباحة قَصْدِ المال من وراءِ القتال ـ على النحو السالفِ ذكرُه ـ! على أنَّ الحديث هنا إنما يذكر حرمانَ هذا المقاتِلِ من الأجر فقط. ولَمْ يذكر أنَّه قد ارتكب إثماً أو مَعْصِيَةً لأنَّه يبتغي عَرَضَ الدنيا فقط.

والدليل على أنَّ قَصْدَ المالِ وحده من القتالِ لا إثْمَ فيه ما جاء في المُغْني لابن قدامَة مِمَّا رَوَتْه عائشة: «قالت: خَرَجَ رسولُ ﷺ إلى بَدْر حتى إذا كانَ بِحَرَّةِ الوَبْرَةِ أَدْرَكَهُ رجلٌ من

---

(١) الفُرُوق للقَرَافي: ٣/ ٢٣.

(٢) سبل السلام للصنعاني: ٤/ ٤٤. وقال: رواه أبو داود.

المشركين كان يُـذْكَرُ منـه جراءةٌ، ونُجْـدَةٌ، فَسُرَّ المسلمون بـه. فقال: يـا رسولَ الله! جئتُ لأتَبَعَكَ، وأصيبَ معك. فقال لـه رَسُـولُ الله ﷺ: أتُؤْمِنُ بـالله ورسولـه؟ قال: لا. قـال: فارْجِعْ، فلَنْ أستعين بمُشْرِك. قالَتْ: ثم مَضَى رسـولُ الله ﷺ حتى إذا كانَ بـالبيداء أَدْرَكَـهُ ذلك الرجلُ، فقال لـه رسولُ الله ﷺ: أتؤمِنُ بـالله ورسولـه؟ قال: نعم! قـال: فانـطلق[1] (متفق عليه)».

ففي هـذا الحديث تَجَـرَّدَ قَصْدُ الـرجلِ لإصـابةِ المـالِ فقط من وراءِ قتالِـه. ولم يُنْكِرْ عليـه ﷺ ذلك، ولكن مَنَعَـه مِن الاشتراكِ معـه في القتال حـين كانَ كـافراً، وأذِنَ لـه حين أسلم، ولم يَدُلَّ الحديثُ على تغيرِ قَصْدِ الرجل من وراء الاشتراكِ في هذا القتال.

نعم، مثلُ هذا القتالِ بالنسبة لِمَنْ يتجرَّدُ قَصْدُه لطلب المال لا يُسَمَّى جهاداً في حقِّه، ولا يستحقُّ ثوابَ المجاهدين، إذ لا جهادَ، إلا بنية إعلاء كلمة الله عزّ وجلّ ـ ولَوْ شَرَّكَ مع هذه النية قَصْدَ الحصولِ على المال ـ تَبَعـاً لقولـه عليه الصـلاةُ والسلام: «من قـاتَلَ لتكـون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله . . .»[2].

ولكنِ ـ مع ذلك ـ للمسلم الحق في أَنْ يتجرَّدَ قصدُه للوصول إلى مال العدو، ولو عَنْ طريق التسلُّل إليهم، وسَفْك دمائهم، ما دام هذا المسلم لم يَدْخُل إليهم بأمـان، وذلك لأن دارَ العدو دارُ قتالٍ، ودارُ نُهْبَةٍ[3]، ودارُ إباحة، بدليل إباحة قتالِهِمْ، واغتنام أموالِهم.

بَلْ إنَّ الإمام الشَوْكاني يَذْهَبُ إلى أكثر من ذلك فيقول ما نَصُّه:

«يجوزُ للمسلم الداخِلِ دارَ الحَرْب بأَمَان أهلِهـا أَنْ يأخـذَ ما قـدَرَ عليه من أمـوالهم، ويسفكَ ما تمكَّنَ منـه من دمائهـم»[4]. وحُجَّتُـه في ذلك أنَّ إعـطاءَ الكفار للمسلم الأمـانَ في دخولِ بلادِهم ـ أَيْ: ومـا يُسَمَّى بتأشـيرة الدخـول في هذه الأيـام ـ لا يَسْتَلْزِمُ أنَّهم هم أيضاً آمنـون منه بـذلك الأمـان الذي منحـوه إياه. يقـول الشَوْكـاني في الردِّ عـلى قولِ الفقهـاء:

---

(١) المُغْني لابن قـدامة: ١٠/٤٥٧. ولم أجـد الحديث في صحيـح البخاري. ووجـدتُـه في صحيـح مسلم: رقم (١٨١٧) جـ٣/١٤٤٩ ـ ١٤٥٠.

(٢) رواه البخاري: رقم الحديث (١٢٤) ـ فتح الباري جـ١/٢٢٢.

(٣) السير الكبير وشرحه: ١/٣٥٥ و٣/٩١٥. والسيل الجرّار للشوكاني: ٤/٥٥١.

(٤) السَّيْل الجرّار للشوكاني: ٤/٥٥٢.

«وأمانُهُمْ لمسلمٍ أمانٌ لهم منه» يقول في الردِّ ما نصُّه: «أقول: لا مُلازَمَةَ بَيْنَ الأمانَيْنِ، لا شرْعاً، ولا عقلاً، ولا عادة»[1].

وقَصْدُ الشوكاني: أنَّ الكفارَ لكي يكونوا آمِنين من المسلم في بلادِهم لا بُدَّ لهم من أَخْذِ تصريحٍ منه بأنَّهُمْ آمنون منه أيضاً، أو إعطاءَه ما يُسَمَّى بتأشيرةِ الدخول (أيْ: الأمان) على هذا الشرْط فحينئذٍ يَحْرُم عليه أن يَنالهم بمكروه. أمَّا مُجَرَّدُ تأمينهم للمسلم في بلادِهم فلا يُسْتَفَادُ منه تأمينُه لهم بالمُقَابل.

ولكنَّ الحقَّ في ذلك ـ كما هو العُرْفُ الدَوْلي ـ أنَّ مَنْ يَدْخُلُ بلاداً بأَمَانٍ فتلك البلادُ في أمانٍ منه أيضاً. ومِنَ القواعد الشرْعيّة: «أنَّ المعروفَ بالعُرْفِ كالمَشْرُوط بالنصِّ»[2]. وفي تقرير هذا الأمان بالعُرْفِ يقول الإمامُ الشافِعِيُّ: «إذا أُسِرَ المسلمُ، فأَحْلَفَه المشركون أن يَثْبُتَ في بلادِهم، ولا يَخْرُجَ منها على أنْ يُخلُّوه، فمتى قَدَرَ على الخروج منها فلْيَخْرُجْ، لأنَّ يمينَه يمينُ مُكْرَهٍ، ولا سبيلَ لَهُمْ على حَبْسِهِ، وليس بظالمٍ لَهُمْ بخروجِه من أيديهم... ولكنَّه ليس له أَنْ يَغْتَالَهُمْ في أموالِهِمْ وأَنْفُسِهم، **لأنَّهم إذا أمَّنُوه فهُمْ منه في أمان**. ولا نَعْرِفُ شيئاً يُرْوَى خلاف هذا»[3].

وفي الدُرِّ المختار: «دَخَل مسلمٌ دارَ الحَرْبِ بأمانٍ حَرُمَ تَعَرُّضُه لشيءٍ من دمٍ، ومالٍ، وفَرْجٍ، منهم»[4].

وفي ختام هذه المسألةِ، مسألةِ الوصول إلى مالِ العدوِّ، ولو عَنْ طريق القَتْلِ والقتالِ لا بُدَّ من كلمة موجَزَة، نُقَرِّرُ بها واقعاً، ونُزيل شُبْهَة. وهي: أَنَّ شرْعيةَ القتال من أَجْلِ الحصولِ على مالِ العدوِّ في الموقف الإسلامي **هو الموقفُ الذي يتخذه العدوُّ أيضاً في حقِّ المسلمين وأموالِهم**، كما هو واضِحٌ ـ على سبيل المثال ـ من غَارَةِ أبي سفيانَ على أطرافِ

---

(١) السَّيْل الجرّار للشوكاني: ٤/٥٥٢.
(٢) السير الكبير وشرحه: ٥/١٧٢١.
(٣) الأم للشافعي: ٤/٢٧٥.
(٤) الدرّ المختار: ٣/٣٨١.

المدينة، وقطعِه أَصْواراً من النخل، وقَتْلِه لرجلٍ من الأنْصَار مع حليفٍ له، بعد معركة بَدْرٍ بشَهْرَيْن[1].

وذلك؛ لأنَّ طبيعة الحال بين البلاد التي تحكُمُها علاقةُ الحـرب والعِداء هي أن تكـونَ كُلٌّ منها دارَ قتالٍ ونُهْبَةٍ بالنسبة للبلاد الأخرى. فلم يَـأْتِ الإسلامُ في هـذا الأمرِ بجـديد. وإنما كانَ يُمَارِسُ ما هو أمرٌ مقرَّرٌ في العُرْفِ المَحَليِّ، وفي العُرْفِ الـدَوْلي ـ في ذلك الـوقت ـ. ولكن من الأشياء الجديدة التي أَخَذَ الإسـلام زِمَام المبـادَرَةِ فيها هي: دعـوتُه إلى إنهاء هـذه الحالة، حالَةِ الحَرْبِ بما فيهـا من سَفْكٍ للدمـاء، ونَهْبٍ للأمـوال، ولو بـالمُوَادَعَـة بينه وبـين قريش، والقبائلِ المجاورة عن طريق المعاهدات السلمية، ليتفـرَّغَ لتبليغ رسـالة الله. ولكنَّ قريشاً كانَتْ تَرْفُضُ أَنْ تُغْمِدَ السيف في وَجْه المسلمين، وتَرْفُضُ أَنْ تترُكَ الدعوة الإسلاميـة تأخذُ طريقاً آمِنَةً إلى عقولِ الناسِ وقلوبهم.

والـذي يَدُلُّ عـلى تَشَوُّفِ الـرسولِ ﷺ لإنهاء حـالـة الحَـرْبِ مـع أعـدائـه حتى ولَـوْ بالمُوَادَعَةِ، وليس حَصْراً بالدخولِ في الإسلام هو قولُ النبيِّ ﷺ في الحُدَيْبِيَة لِبُدَيل بن وَرْقَاء قُبَيْل «الصُلْح»: «إنَّ قريشاً قد نَهَكَتْهُمُ الحَرْبُ، وأَضَرَّتْ بهم. فإنْ شاؤوا مـادَدْتُهُمْ، ويُخَـلُّوا بيني، وبين الناس»[2].

ومَعْنَى «مـادَدْتُهُـمْ» أَيْ: أَجْرَيْتُ عقـد «معاهـدة سِلْمية» معهم عـلى تَرْكِ القتـال مدةً محدَّدة. ويستنبِط ابنُ القيمِّ من فِقْهِ هـذا الموقِفِ الحُكْمَ الشَرْعيَّ التـالي وهو: «جـوازُ ابتداءِ الإمامِ بطَلَبِ صُلْحِ العدو إذا رَأَىٰ المصلحة للمسلمين فيه، ولا يَتَوَقَّفُ ذلك على أَنْ يكون ابتداءُ الطَلَبِ منهم»[3].

هذا، وفي البحوثِ القادمة سيكون مَجَـالُ القَوْلِ أرحبَ في هذا الموضوع.

وإنما عَرَضْنَا هنا لهذه الالتفاتة السريعة لِكَيْ لا يَتْرُكَ القَوْلُ بشَرْعيـة القتالِ من أجـل

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ١٨٩/٣. وأصوار: جمع صور، والصـور: جمعٌ لا واحـد له من لفـظه. وهو النخـل الصغار، أو جماع النخل.

(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٢٩٢/٣.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣٠٤/٣.

المال أَيَّ أَثَرٍ في الذهن أو النفس بعيداً عن الحقيقة الكامنة وراء هذه الشَّرْعية وهي: أنَّ هذا الهَدَفَ الاقتصاديَّ من أهدافِ القتالِ ما هو إلا وسيلة من وسائِل الضَغْطِ على العَدُوِّ كأيِّ هَدَفٍ آخَرَ من أَجْلِ إخضاعِه، وجَعْلِه يستجيب لإرادة خَصْمِه[1]. وهو هَدَفٌ يَسْتَوي في استِخْدَامِه كلا الطَرَفَيْنِ المتصارِعَيْنِ!!

وبهذا نأتي إلى ختام هذه المسألة الرابعة والأخيرة من هذا البحث وهي: هل هذا القتالُ من أَجْلِ الظَفَرِ بمالِ العَدُوِّ هو من الجهادِ في سبيل الله؟

المسألة الرابعة:

هل القتال من أجلِ الظَفَرِ بمال العدو هو من الجهاد في سبيل الله؟

أقول: لعل الجوابَ بالإيجاب واضحٌ مما سَبَق، بحيث لا نحتاج إلى إطالة حَبْلِ الكلام في معالجته.

نعم، إنَّ القتال من أجلِ الظَفَر بمال العدو يُعَدُّ من الجهاد في سبيل الله بشَرْطَيْنِ كما سَبَق بيانه:

أولاً: أن يَقْتَرِنَ هذا القتال بقَصْدِ أن يكونَ من أَجْل إعلاء كلمة الله تعالى، مع قَصْدِ الظَفَرِ بمال العدو.

ثانياً: أن يتجرَّدَ عن قَصْدِ الرياء. أَيْ: حب الذكر والمجد والشهرة وما إلى ذلك. أَيْ: أن يتجرَّدَ عن قَصْدِ أن يَرَى مخلوقٌ من الناس ما يقوم به من قتال طلباً لمرضاته وإعجابه، أما قَصْدُ المال ـ فليس يتحقَّقُ في هذا المالِ المقصودِ كونُه مخلوقاً ـ يَرَى ما يقوم به المقاتِلُ من قتالٍ، فيمدحَه عليه، ويعظمَه لأجله[2].

نعم، إذا حصلت الشُهْرَةُ، ووَجِدَ المديح، وكان الثناء بدون قَصْدٍ من المُقاتِلِ فلا إثم ولا حَرَج؛ كما جاء في الحديث عن «سَهْلِ بن الحنظلية قال: بَعَثَ رسول الله ﷺ سريةً فالتَقَوْا هم والعدو، فحَمَل رَجُلٌ من بني غفار، فقال: خُذْها، وأنا الفَتَى الغفاري. فقال

---

(١) انظر: (الوجيز في الحرب: للجنرال كارل فون كلاوفتز) ص ٧٤.

(٢) الفروق للقرافي: ٢٣/٣.

رَجُلٌ: بطل أَجْرُه! فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فقـال: سبحانَ الله! لا بـأس! وفي لفظ: وما بَأْسٌ أن يُحْمَدَ ويُؤْجَرَا!»[1].

وتَجْدُرُ الإشارَةُ إلى أنَّ هناك رأياً آخر في الحكم على هذا القتال من أَجْلِ الظَفَـرِ بمالِ العدو في مَنْحِهِ شَرَفَ الجهاد أولا. وذلك الرأيُ هو ما نَـرَاه في الفقهِ الحَنَفِيِّ، وكَـرَّرَه الإمامُ محمدُ بنُ الحسن الشيبانيُّ في كتابِه «السيرِ الكبير» الذي شَرَحه الإمام السَرَخْسي.

وهذا الرأي إنما هو تَبَـعٌ لضابطٍ معـيَّنٍ في كَوْنِ القتـالِ في أَرْضِ العدوِّ جهـاداً أولاً. وهذا الضابطُ نستطيع أن نستخلصَه مِنْ عدة مواضع من الكتاب العظيم المُشَارِ إليه وهو:

ـ كُلُّ قتالٍ يتحقَّق فيه إعزازُ الدين فهو جهاد. والمالُ المُصَاب عن طريقـه هو غنيمـةٌ خُمُسُه لِمَنْ عيَّنَهم الله تعالى في آية الغنيمة في سورة الأنفال[2] ـ كما سبَقَ بيانُه. وأربعةُ أخماسِهِ يُقَسَّمُ بين المجاهدين، على حسب قسمة الشَرْع، للفارسِ سهـمان، وللراجل سَهْمٌ كـما هو مذهب أبي حنيفة. أو للفارس ثلاثة أسهم، وللراجل سهم واحد كما هو مذهب الشـافعي. ويستوي في قسمة هذا المال مَنْ قاتَلَ، أو لم يقاتِلْ، ولكنَّه خَرَجَ مع المقاتلين بقصد الجهاد.

ـ وكلُّ قتال لا يتحقَّقُ فيـه أعزازُ الـدين، فهو مُجَـرَّدُ قتالٍ لعَـدُوٍّ مُهْدَرِ الـدم، وقتالٍ بقصد النجاةِ من العـدو. والمالُ المُصَـابُ عن طريقـه هو مُجَـرَّدُ إصابـةٍ لمالٍ مُبَـاحٍ بمنزلـة ما يُصَابُ من مالٍ عن طـريق الاصطيـاد، والاحتطابِ، والاحتِشـاشِ من المال المُبَـاح. وهذا المالُ ليـس غنيمـةً، ولـذلك لا يُخَمَّس، فكلُّه لِمَنْ أَحْـرَزَهُ فَرْداً أو جمـاعة. ولا يستحق هـذا المالَ إلا مَنِ اشترك بالفِعْلِ في إحرازِهِ، دونَ مَنْ لم يشتَرِكْ، ولو كانَ مع المقاتلين، ولكنـه لم يقم بـأي تأثـير في قتالٍ أو إحْـرَاز. وهنا، لا يُفَضَّـل الفارسُ عـلى الراجـل في توزيـع المَال

---

(١) كنزل العمال للمتقي الهندي: ٤٦٨/٤ ورقم الحديث: ١١٣٩٤ (ع كـر). هذا، والحـديث جاء في سنن أبي داود، برقم: (٤٠٨٩) جـ ٨٢/٤ ـ ٨٣. وقد تجـاوزه الألباني في كتـابه [صحيـح سنن أبي داود] جـ ٧٧٠/٢ إلا أنَّه جاء في حاشية (جامع الأصول): «وإسنادُه حسن، وحسَّنه النووي في الرياض» انظر جامـع الأصول: ٥٨٨/٢ ـ وأمّا الحديث الذي فيه: «. . ألا قلت: خذها مِني، وأنا الغلام الأنصـاري!» فهو حـديث آخر في سنن ابن ماجه برقم (٢٧٨٤) جـ ٩٣١/٢. وذكره الألبـاني في كتابـه [ضعيف سنن ابن ماجـه] برقم (٦١٤) ص ٢٢٦.

(٢) سورة الأنفال الآية ٤١.

المُصَاب بين المشتركين، بـل يستويـان في القسمة لأنَّ التفضيـلَ هو حكمٌ خـاصٌ بالغنيمـة. وهذا المالُ ليس غنيمة!

هذا، والذي يتحقَّقُ بـه أعزازُ الـدين، وإعلاءُ كلمـة الله من القتالِ في أرض العَـدُوِّ نوعان:

١ ـ قتـالُ جماعـةٍ لها قـوةٌ ومَنَعَةٌ دخلَتْ أرضَ العـدوِّ بقَصْدِ الجهـاد، سواءٌ كـان بإذن الإمام، أو بغير إذنِ الإمام؛ لأنَّه ما دامَ لها قوةٌ ومَنَعَة فـإنَّ مظنـةَ تحقيق إعزاز الـدين بقتالهـا متوافِرٌ فيها فيكون القتالُ هنا جهاداً، لأنَّ مناطَ الجهاد هو القتالُ لإعزاز الدين[1].

٢ ـ قتـالُ واحدٍ أو جَمَـاعةٍ لا يتـوافَرُ فيـه أو فيهم القوةُ والمَنَعَـةُ، ولكنَّهم دخلوا أرضَ العَدُوِّ قاصدين الجهادَ، بإذْنِ الإمام. وما دامَ قد وُجِدَ الخروجُ بإذن الإمام، فإن على الإمـام ـ كما جاء في حاشية ابن عـابدين ـ «أنْ يَنْصُرَهم حيثُ أَذِن لهم، كـما عليه أن يَنْصُرَ الجـماعة الذين لهم مَنَعَة إذا دخَلُوا بغَيْرِ إذنِه، تَحَامياً عن تَوْهين المسلمـين، والدين. فلم يكـونوا مـع نُصْرَةِ الإمام متلصِّصين»[2].

هذا هو ضابِطُ كون القتال في أرض العدوِّ جهاداً.

وأَمَّا إذا دَخَل فَرْدٌ أو جماعةٌ لا مَنَعَةَ لها، ولا قوة إلى أَرْض العَدُوِّ ـ بدون إذْنِ الإمـام ـ فقتالُها ليس هو قتالَ مـواجهةٍ لإعـزازِ الدين. بـل هو قتـالٌ لِكَسْبِ المالِ وللدفـاع، والنجاة ـ فيكونُ مُجَرَّدَ قتالٍ لعَدُوٍّ مهْدَرٍ دَمُه، مُسْتَبَاحٍ مالُه.

وفي نهاية ذكرِ هذا الضابط لما يكونُ به القتالُ في أرض العـدو جهاداً في سبيـل الله أو لا يكون، وما يُعْتَـبَرُ غنيمةً، ومـا يُعْتَبَرُ مجـرَّدَ اكتساب ـ نُشـيرُ إلى أنَّ الأَحْنَافَ يُسَمُّـون المالَ الذي هو مجرَّدُ اكتساب، هُنَا، تلصُّصَاً وسرقةً لِمَالٍ مُبَاح.

جاء في المُغْني بِصَدَد الحكم عـلى المال الـذي تُحَصِّله جماعـةٌ لا مَنَعَةَ لهـا دَخَلَتْ أَرْضَ العدو بلا إذْنِ الإمام حَسب روايةٍ ضعيفةٍ عن ابنِ حنبل ـ جاء ما نَصُّه:

---

(١) شرح السير الكبير: ٤/١٥٩٠.
(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٦٦.

«(والثانية): - أيْ: الرواية الثانية في الحكم على المالِ المذكور - هو لَهُمْ من غَيْر أَنْ يُخَمَّسَ، وهو قولُ أبي حنيفة؛ لأنّه اكتسابٌ مُبَاحٌ من غير جهاد؛ فكانَ أشبهَ بالاحتطاب. فإنَّ الجهادَ إنما يكونُ بإذنِ الإمام، أو طائفة لهم مَنَعَةٌ وقوة. فأمَّا هذا فتلصُّصٌ، ومجرَّدُ اكتساب»[1].

هذا، ولَعَلَّ الضابطَ المذكور في اعتبار القتالِ جهاداً أو غير جهاد، وما ترتَّب عليه من حكم المال المُصَاب عن ذلك الطريق - إنما هو مُستَفادٌ من الحديث: «من قاتَلَ لتكونَ كلمةُ اللهِ هي العليا فهو في سبيل الله»[2].

إذْ يُفْهَمُ من الحديث أَمْرَان في اعتبارِ القتال جهاداً في سبيل الله - هما:

١ - قَصْدُ أن يكونَ القتالُ لإعلاء كلمة الله.

٢ - ما يستلزم من كون القتال لإعلاء كلمة الله، وهو أن يكون المقاتلون لَهُمْ قوةٌ ومَنَعَةٌ إمَّا بالفِعْل، وإمَّا بضَمَانِ إمْدَاد الإمام لهم بالقوة والمَنَعَة حين يَخْرُجون بإذنه، ويحتاجون إلى المَدَد. وبدون القوة والمَنَعَة، من المقاتِلين، لا يتحقَّقُ إعلاء كلمة الله، بَلْ عَلَى العَكْسِ من ذلك، قد يترتَّبُ على قتالِهِمْ توهينُ المسلمين، والدِّين.

هذا، ويَبْدُو أَنَّ الإمامَ الشافعيَّ لم يَنْظُرْ إلى هذا الاستلزام. بَلْ نَظَرَ إلى قَصْدِ إعلاء كلمة الله فقط في القتال، كما هو صريح النصِّ في الحديث؛ ولأنّه يجوزُ عنده، ولو مَعَ الكراهة، دون التحريم، أن يُخاطِرَ الفَرْدُ والجماعةُ القليلةُ في القتال مع التغرير بالنفس، وخوف الهَلَاك. ومن أَجْلِ هذا اعْتَبَرَ مقاتَلَةَ الفَرْدِ لوحده، ومَنْ لا قوةَ لَهُمْ ولا مَنَعَة جهاداً في سبيل الله، والمَالَ الذي أُصِيب عن هذا الطريق غنيمةً.

جاء في كتاب الردّ على محمد بن الحسن للشافعي ما نَصُّه:

«. . . فإذا سَنَّ رسول الله ﷺ أنَّ الواحِدَ يتسَرَّى وحده، وأكثر منه في العدد، ليُصِيبَ من العدوِّ غِرَّةً بالحيلة، أو يَعْطَبَ فيعطبُ في سبيل الله، وحَكَم اللهُ بأَنَّ ما أَوْجَفَ

---

(١) المُغني لابن قدامه: ١٠/٥٣١. وانظر كتاب شرح السير الكبير في عدة مواضع: ١/٣٣ - ١٨١ و٢/٦٣١ و٣/٩٠٤ و٤/١٢٥٩ - ١٢٦١ - ١٢٧٠ و٥/٢١٧٨ - ٢٢٩٢.

(٢) صحيح البخاري: حديث رقم: ١٢٤ (فتح الباري جـ ١/٢٢٢).

عليه المسلمون، فيه الخُمُس، وسَنَّ رسولُ الله ﷺ أنَّ أربعةَ أخماسِه للمُوجِفين ـ فسَوَاءٌ قليلُ المُوجِفينَ، وكثيرهم. . . ولكنا نَكْرَهُ أن يَخْرُجَ القليلُ إلى الكثيرِ بغيرِ إذنِ الإمام. وسبيلُ ما أوجفوا عليه بغير إذْنِ الإمام كسبيل ما أَوْجَفُوا عليه بإذن الإمام.

ولو زَعَمْنَا أنَّ مَنْ خَرَجَ بغَيْرِ إذْنِ الإمام كانَ في مَعْنَى السارق ـ زَعَمْنا أن جيوشاً لو خَرَجَتْ بغيرِ إذْنِ الإمام كانت سُرَّاقاً ـ وأنَّ أهلَ حِصْنٍ من المسلمين لو جاءهم العَدُوَّ فحاربوهم بغير إذن الإمام كانوا سُرَّاقاً. ولَيْس هؤلاء بِسُرَّاق، بل هؤلاء المطيعونَ لله، المجاهدونَ في سبيل الله، المُؤَدُّون ما افْتَرَضَ عليهم من النفير، والجهاد، والمتناوِلون نافلةَ الخير والفَضْل»[1].

أقول: وهذا ما نُرَجِّحُهُ في هذه المسألة، كما سَبَق لنا في البحث من حَشْدِ الأدلة المتكاثِرَة من سيرة الرسول ﷺ التي تُعْتَبَرُ بياناً لتشريع الجهاد في سبيل الله تعالى.

وبمسك الختام من كلام الإمام الشافعي رحمه الله تعالى نختم هذا البحث.

(١) كتاب الرد على محمد بن الحسن ـ الأم للشافعي: ٣٥٣/٧.

المبحث الحادي عشر

القتال لإقامَةِ الدَّوْلَةِ الإسلامِيَّة

- تمهيد حول المسائل الأساسية التي سنعالجها في هذا البحث.
- المسألة الأولى: آراء الكُتَّاب الإسلامِيِّين مِنْ فِكْرَةِ القتال لإقامَةِ الدولة الإسلامية.

أ ـ الاتِّجاه الأول: رفض استخدام السلاح لإقامة الدولة الإسلامية.

- المودودي.
- الألباني.
- البوطي.

ب ـ الاتِّجاه الثاني: الدعوة إلى القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

- جماعة الجهاد، بمصر. ورُدُودُهم على مَنْ يرفضون استعمال السلاح لإقامة الدولة الإسلامية.
- الاعتراض الأول: الدولة الإسلامية إنما تقوم بالدعوة السِّلْمِية عن طريق حزب إسلامي.
- الاعتراض الثاني: الدولة الإسلامية تقوم باعتزال المجتمع، والهجرة منه، لتحصيل القوة، ثم العودة إليه للقتال، ولإقامة الدولة.
- الاعتراض الثالث: الاشتغال بالسياسة يورث القَسْوَةَ في القلوب...
- الاعتراض الرابع: الخوف مِن الإخفاق لَدَى محاولة إقامة الدولة عن طريق القتال.

- المسألة الثانية: أدلة القائلين بمشروعية القتال، أو عدم مشروعيته، لإقامة الدولة الإسلامية، مع المناقشة للأدلة، وبيان الرأي الذي نُرَجِّحُه مع الدليل.

أ ـ أدلة القائلين بعدم مشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

الدليل الأول: الضرر المُتوَقَّع مِن استخدام السلاح.

الدليل الثاني: أَمْرُ الشرع بالصّبْر على جَوْر الأئمة، واعتبار الحُكّام، اليوم، كالأئمة المُنْحَرِفين..

الدليل الثالث: الانقلابات العسكرية، اليوم، مِن البِدَع العَصْرِيَّة!

الدليل الرابع: الطريقة الشرعية لتغيير الأوضاع هي تغيير ما بالأنفس.

ب ـ أدلة القائلين بمشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

الدليل الأول: دليل الرِّدَّة.

الدليل الثاني: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الدليل الثالث: وجوب الجهاد على كل مسلم في كُلِّ بَلَدٍ إسلامي احتلَّه العَدُوُّ الكافر.

الدليل الرابع: الكُفْر البواح.

جـ ـ مناقشة أدلة الاتِّجاه السلبي مِن قضية القتال، لإقامة الدولة الإسلامية.

١ ـ مناقشة دليل الضرر.

٢ ـ مناقشة اعتبار حكام اليوم كالأئمة الشرعيين المنحرفين بفسق أو جَوْر.

٣ ـ مناقشة اعتبار الانقلابات العسكرية لتغيير الأوضاع مِن البِدَع العَصْرِيَّة.

٤ ـ مناقشة حَصْر التغيير المشروع للأوضاع المنحرفة، بتغيير ما بالأنفس..

د ـ مناقشة أدلة الاتجاه الإيجابي مِن قضية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

١ ـ مناقشة دليل الرِّدَّة.

٢ ـ مناقشة دليل: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

٣ ـ مناقشة دليل فرض الجهاد لَدَىٰ احْتِلالِ العَدُو البلادَ، واعتبار الحكام اليوم بمثابة الأعداء الذين يحتلون بلادَ المسلمين!

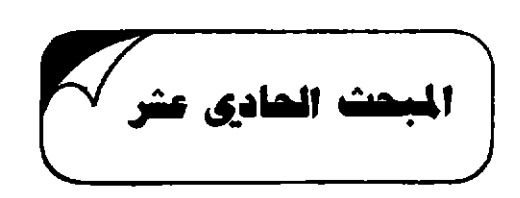
٤ ـ مناقشة دليل الكفر البواح.

هـ ـ الرأي الذي نُرَجِّحه، ودليله.

ـ بَيْعَةُ الأنصار على الحَرْب، ليلة العَقَبة، والبنود التي تَمَّت البيعةُ على أساسِها.

ـ طريقة إقامة الدولة الإسلامية، في عَصْرِنا اليوم.

ـ المسألة الثالثة: هل القتال مِن أجل إقامة الدولة الإسلامية، وحمايتها ـ هو مِن الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟



القتال لإقامة الدولة الإسلامية وحمايتها

تـمـهـيـد حول المسائل الأساسية التي سنعالجها في هذا المبحث.

لِنَدْخُلْ إلى الموضوع بدون مقدِّمات؛ فقد شَبِعْنَا من المقدمات التي يستهلُّ بها الكُتَّابُ موضوعاتهم، ولا سيما في الموضوعات الحَسَّاسَة التي تكون المقدِّمات فيها مثيرةً للضيق والتذمُّر ـ أحياناً ـ أكثرَ منها مثيرةً للشوق والمُتَابَعَة، على حين تكون النفسُ في حالة تَلَهُّفٍ لمعرفة الفِكْرِ المُحَدَّد، والجواب الدقيق على كل مسألةٍ من المسائل المطروحة في تلك الموضوعات ذات الحساسية البالغة.

وخشيةَ أن تكون كلماتي هذه من نوع تلك المقدمات التي تُثير الضَجَر أبادِرُ إلى قَطْعِ حَبْلها مُخالِفاً بذلك من يُفَضِّل أن يُلْقِيَ حَبْلَها على غارِبها مِن الكُتَّاب وهو يتعلَّل بأنَّه يُلْقِي مَزيداً من الأضواء على الموضوع الذي هو بصَدَدِ الخَوْض فيه، قَبْل أن يخوض فيه! بَيْدَ أنَّ القارِىء لا يجد في تلك الأضواء المَزْعومة إلا مزيداً من التعتيم يَكْسُو مسائل الموضوع الذي يتشوَّف لِمَعْرفة الموقف الفكري الذي يتخذه الكاتب من مسائل الموضوع الذي يعالِجُه.

قُلْتُ: لِنَدْخُلْ إلى الموضوع بدون مقدِّمات. إذن، فلنَفْعَل، ولْنَكُن صادقين فيما نقول، ولْنَدْخُلْ إلى بحث هذا الموضوع عن طريق البحث في مَسَائِلَ ثلاثٍ أراها تُغَطِّي النقاط الهامّة في موضوعنا الهام ضمن إطار ما يتصل بالقتال الذي هو شغلنا الشاغل في هذا الفَصْل من الباب الأول الذي نحن فيه.

وهذه المسائل الثلاث هي:

أولاً: آراء الكتاب الإسلاميين حول فكرة القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

ثانياً: أدلة القائلين بمشروعِيَّة القتال أو عدم مشروعِيَّته ـ لإقامة الدولة الإسلامية مع مناقشة تلك الأدلة، وبيان الرأي الذي نُرَجِّحه مع الدليل.

ثالثاً: القتال لإقامة الدولة الإسلامية على رأي من يقول به ـ هل هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟

أولاً: آراء الكتاب الإسلاميين من فكرة القتال لإقامة الدولةِ الإسلامية.

تَنْقَسم آراء الكُتَّاب الإسلاميين حول هذه المسألة الأولى إلى اتجاهَيْنْ اثْنَيْنْ، هما:

أ ـ اتجاه يَرْفُض فكرة «القتال أو العنف الثوري أو استخدام السلاح» لإقامة الدولة الإسلامية.

ويَجْدُرُ بالملاحظة هنا أَنَّ أصحاب هذا الاتجاه ليس بالضرورة أَنْ يَسْتَخْدموا عبارة «الدولة الإسلامية» في مَعْرِض الإدلاء بآرائهم؛ فقد يُفَضِّل أن يَتَحاشَىٰ كثيرٌ منهم مثلَ هذا التعبير لسببٍ ما؛ إذ يَسْتَخْدِمون بدلاً منه تعبير «المجتمع الإسلامي» أو «تغيير الأوضاع» وما إلى ذلك من عبارات... لا بأس، فهذه العبارات وأمثالها، حين يَسْتَخْدِمها مَنْ يعملون في حَقْل الدعوة الإسلامية، إنما تَنْحَصِرُ دلالتها في عَصْرِنا هذا، في عبارة: «الدولة الإسلامية» أَيْ: الحكم الذي يقوم على أساس الإسلام تطبيقاً لأحكامه، وحَمْلاً لرسالته.

ب ـ وهناك اتجاهٌ آخر يدعو إلى فكرة «القتال أو العنف الثوري، أو استخدام السلاح» لإقامة الدولة الإسلامية.

وسنقتصر في بحث هذه المسألة الأولى على إيراد آراء عَدَدٍ من الكُتَّاب الإسلاميِّين الذين يؤيِّدون هذا الاتجاه أو ذاك، ونَقْلِ شيء من كتاباتهم يتجلَّى فيها الرأيُ الذي يَرَوْن، وإليه يَدْعُون، وسَنَتْرُك مناقشة ما نَرَى مناقشته من آرائهم عند بَحْث المسألة الثانية.

أ ـ الاتجاه الأول: «رفضُ العنف، والمنعُ من استخدام السلاح» لإقامة الدولة الإسلامية.

تَبَنَّى هذا الاتجاهَ عددٌ من الكُتَّاب الإسلامِيِّين منهم:

١ ـ الأستاذ أبو الأعلى المودودي:

يقول هذا الكاتب الإسلامي الذي كان أَمِيرَ الجماعة الإسلامية في باكستان، في ختام

محاضَرَةٍ له بعنوان «واجب الشباب المسلم اليوم» وقد ألقاها بمكّة المكرَّمة أيام الحج سنة ١٣٨١ هـ يقول هذا الكاتب الإسلامي في محاضرته ما نَصُّه:

«أيها الإخوة الكرام.. وأودُّ أَنْ أُوَجِّه إليكم نصيحةً في الختام، وهي: أن لا تقوموا بعمل جمعيات سِرِّيَّة لتحقِيق الأهداف، وأن تتحاشَوْا استخدامَ العنف والسلاح لتغيير الأوضاع، لأن هذا الطريق أيضاً نوعٌ من الاستعجال، الذي لا يُجْدي بشيء، ومحاولةٌ للوصول إلى الغاية بأَقْصَرِ طريق... وإنَّ الانقلابَ الصحيحَ السليمَ... أَنْ تَنْشُروا دعوتكم علناً، وتقوموا بإصلاح قلوبِ الناسِ وعقولهم بأوسعِ نطاق... أمّا إذا استعجلتم في الأمر، وقمتم بعمل الانقلاب بوسائل العنف، ثم نَجَحْتم في هذا الشأن إلى حَدٍ ما، فسيكون مَثَلُه كَمَثَلِ الهواء الذي دَخَل من الباب لِيَخْرُجَ من النافذة. هذه هي النصيحةُ التي أَحْبَبْتُ توجيهَهَا لكل مَنْ يقوم بأمر الدعوة الإسلامية»[1].

ومن الكتاب الإسلاميِّين الذين يَرَوْن هذا الرأي:

٢ ـ الشيخ محمد ناصر الدين الألباني:

وذلك في تعليقه على ما جاء في العقيدة الطَحَاوية ـ الفقرة: ٧٢ وهي: «ولا نَرَى الخروجَ على أَئِمتنا، ووُلاةِ أمورنا، وإنْ جارُوا، ولا ندعو عليهم، ولا نَنْزِعُ يداً من طاعتهم...» يقول الشيخ الألباني معلِّقاً على ذلك:

«قُلْتُ: وفي هذا بيانٌ لطريق الخلاص من ظُلْم الحكام الذين هم «من جِلْدَتنا، ويتكلمون بألسنتنا» وهو أَنْ يتوب المسلمون إلى رَبِّهم، ويُصَحِّحُوا عقيدتهم، ويُرَبُّوا أنفسَهُم وأَهْلِيهم، على الإسلام الصحيح، تحقيقاً لقوله تعالى: **﴿إنَّ الله لا يُغَيِّرُ ما بقوم، حتى يُغَيِّروا ما بأنفسهم﴾**[2].

وإلى ذلك أشارَ أحد الدعاة المُعَاصرين بقوله: «أقيموا دولةَ الإسلام في قلوبكم، تَقُمْ لكم على أرضكم» وليس طريقُ الخلاص ما يتوهَّمُ بعضُ الناس، وهو الثورةُ بالسلاح على الحكام، بواسطة الانقلابات العسكرية، فإنها مع كونها من بِدَع العَصْر الحاضر، فهي مخالِفَةٌ

---

(١) محاضرة بعنوان: «واجب الشباب المسلم اليوم» للمودودي: ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) سورة الرعد الآية ١١.

لنصوص الشريعة التي منها الأَمْرُ بتَغْيير ما بالأنفس، وكذلك فلا بُدَّ من إصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها. . . »[1].

ومن الكُتَّاب الإسلاميِّين الذين يسيرون في هذا الاتجاه، ويدعُون إليه.

٣ ـ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

ويُمْكن أَنْ نَفْهَمَ اتجاهَهُ هذا مِنْ إشارات كثيرةٍ وردَتْ في كُتَيِّبه «هكذا فَلْنَدْعُ إلى الإسلام» ومنها تقريرُه: «أَنَّ قيامَ المجتمع على دعائم الإسلام، وحكمه، ونظامه، ليس إلا أَجْرَاً من الله تعالى يَخْلُقُه هو لهم، من حيث يَحْتَسِبون، أو لا يَحْتَسِبُون، في مقابل تطبيقهم الإسلامَ على أنفسهم أولاً، ثم على أهليهم، وأولادِهم، ومن يلوذون بهم ثانياً، ثم على الإكثار من ذكر الله والتَبَتُّل إليه، والضَرَاعَةِ له ثالثاً»[2].

إنَّ هذا الحَصْرَ لقيام المجتمع الإسلامي في كونه أَجْرَاً من الله عزّ وجلّ يَخْلُقُه هو للمسلمين في مقابل تطبيقهم للإسلام على أنفسهم وذويهم، وفي مقابِلِ إكثارهم من ذكر الله، والتَبَتُّل إليه ـ لدليلٌ على رَفْضِ فكرة القتال لتصحيح الأوضاع، وإقامة المجتمع الإسلامي.

ويُؤَكِّدُ هذا الاتجاهَ الرافِضَ لفكرة القتال لإقامة المجتمع الإسلامي ـ إرشادُ المؤلِّفِ للمسلم أَنْ يَحْصُرَ هَمَّه بالدعوة، وأَلَّا يُشْغِل بالَه بتَغْيير الأمور؛ لأن أسبابَ ذلك التغيير إنما هي بيد الله وحده، يقول في ذلك: «فإذا أَدَّى المسلمُ الواجبَ الذي عليه، بِشَأْنِ الدعوة، فَلْيَدَعِ النتائِجَ إلى الله تعالى، ولْيُفَوِّضِ الأَمْرَ إليه، ولا يُرْهِقَنَّ نَفْسَه بأشياء لم يَجْعَل الله مقاليدَها إليه، ولا يَسْعَيَنَّ في الأمر سَعْيَ من يَتَوَهَّمُ أَنَّ زِمَام الأمور كلها بيده، فهو الذي يسوقُ الأسباب، ويأتي بالنتائج، ويغيِّرُ الأمور. . . »[3].

هذا هو الاتجاه الأول من فكرة القتال لإقامة الدولة الإسلامية في عصرنا هذا أو على حَدِّ تعبير بعضهم «إقامة المجتمع الإسلامي، وتغيير الأوضاع».

---

(١) العقيدة الطحاوية ـ شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني: ص ٤٧.
(٢) هكذا فلندْعُ إلى الإسلام للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٤٩.
(٣) هكذا فلندع إلى الإسلام للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٤٨.

ب ـ **الاتجاه الثاني**: الدعوةُ إلى القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

لَعَلَّ «**جماعةَ الجهاد**» في «**مصر**» هي أَبْرَزُ مَنْ مَثَّل هذا الاتجاهَ من الحَرَكات الإسلامية في السنواتِ الأخيرة، ونَشَر من الكتابات ما يُوَضِّحُ به آراءَه، ويُدَافِعُ به عنها بما ساق من أدلَّة، ويهاجِمُ به الاتجاهَ الآخَرَ الرافِضَ لفكرة القتال لإقامة الدولة الإسلامية ويتهمه بأَحَدِ أَمْرَيْن: إمَّا الجَهْلِ بالإسلام، وإمَّا الجُبْنِ.. على نحو ما سيأتي.

يقول الدكتور محمد عمارة: «ولَأنَّ هذه القضية ـ قضية السيف ـ واستخدامَ العُنْف والثورة... في تأسيس الدولة الإسلامية. أو في إعادة تأسيسها ـ لَأنَّ هذه القضية هي من القضايا الخلافية ـ فلقد اهتمَّتْ جماعة الجهاد في استقصاء الرَدِّ على كُلِّ الاعتراضات التي ثارَتْ وتثور في اتخاذ القتال والعنف سبيلاً لإقامة الدولة الإسلامية، وإعادة الإسلام إلى المسلمين»[1].

ولا بأس أن نورِدَ تلك الاعتراضات، وردودَها، باختصار، بما يُلْقِي مزيداً من الإيضاح على هذَيْن الاتجاهَيْن من هذه المسألة:

ـ **الاعتراضُ الأول**: يأتي من تيارٍ يَدْعُو إلى العمل الإسلامي من خلال «حزبٍ إسلامي» يمارِسُ الدعوة في حدود القوانين السائدة في المجتمع، رافضاً فكرة القتال لأخذِ السلطة، وإحلالِ الإسلام مَحَلَّ التنفيذ.

وتَرُدُّ «جماعةُ الجهاد» على هذا التيار بأنَّ النظام ـ أيَّ نظام ـ لَنْ يَسْمَحَ بالأداة الفَعَّالة التي تُدَمِّر هذا النظام، ولَمَّا كان تدميرُ النظام الراهِنِ الفاسد هو الهَدَفَ فلا سبيل إليه بواسطة الأدوات المَشْرُوعَة، حزباً كان أو بَرْلماناً، فالذين يقولون «إنَّ علينا أن نقيم حزباً إسلامياً في قائمة الأحزاب الموجودَة» لَنْ يُؤَدِّيَ سَعْيُهم هذا إلا إلى زيادةِ «الجمعيات الخيرية!» ولَنْ يستطيع حزبُهم بلوغَ «الهدف الذي قام من أجله، وهو تحطيمُ دولة الكفر». بل على العكس، سيكون ذلك إسهاماً في «بناءِ دولة الكفر! فهم يُشَارِكونهم في الآراء، ويشتركون في عضوية المجالِسِ التشريعية التي تُشَرِّع من دون الله!»[2].

---

(1) الفريضة الغائبة: عرض وتقييم للدكتور محمد عمارة: ص ٢٩ ـ ٣٠.

(2) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم للدكتور محمد عمارة ص ٣٥.

أقول: لقد سَبَق للمودودي أَنْ حَذَّر من مثل هذا الخَطِّ الذي تحذِّرُ منه جماعةُ الجهاد إذ يقول: «فاشتراكُنا مثلاً في وزارةٍ غير صحيحة، وغير مؤمنةٍ بمبادئنا ـ على رجاء أنَّ مشاركتنا فيها خطوةٌ تقرِّبُنا إلى غاياتنا لَأمْرٌ خاطىءٌ، لأنَّ التجارِبَ العملية تؤكِّدُ بأنَّ مثلَ هذا العَمَلِ لا يُجْنَى منه الثمارُ الطَّيِّبَةُ؛ إذ إنَّ الذين يسيطرون على الحكم هم الذين يتولَّوْنَ رسمَ سياستهم الداخلية والخارجية، ويقومون بتنفيذها حسب ما توحي مصالحهم وأهواؤهم. وأما الذين يشاركونهم بُغْيَةَ تحقيق الأهدافِ النبيلة التي يضعونها نصب أعينهم، لا بُدَّ لهم من مسايرتهم، ومعنى هذا أنَّهم يصبحون آخِر الأمر أَبْوَاقاً لهم، وآلةً في أيديهم يفعلون بهم ما يشاؤون، ويستغلونهم كما يريدون»[1].

ـ **الاعتراض الثاني**: تُقَدِّمه جماعةٌ تَزْعُمُ ـ على حَدِّ تعبير الكاتب ـ أنهم الآن في مرحلة الاستضعاف، وتدعو إلى اعتزال المجتمع والهجرة منه، على أَمَلِ تحصيل القوة، ثم العودة إليه للقتال، ولإقامة الدولة الإسلامية.

وترد جماعة الجهاد بأنَّ على هؤلاء الناس أن يوفروا الجهد على أنفسهم. وذلك بإقامة دولة الإسلام في بلدهم ثم الخروجِ منها فاتحين. «ومثل هؤلاء مثل من يقول: إنه سوف يهاجِرُ إلى الجبل، ثم يعود فيلتقي بفرعون، كما فَعَل موسى، وبعد ذلك يخسف الله بفرعون وجنوده الأرض. وكُلُّ هذه الشطحات ما نَتَجَتْ إلا من جَرَّاء ترك الأسلوب الصحيح والشرْعي الوحيد لإقامة الدولة الإسلامية» والذي عَيَّنَه الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كُلُّه لله**﴾[2][3].

ـ **الاعتراض الثالث**: تتقدَّم بِهِ طائفةٌ تقف بالإسلام عند حدود الصلاح والتقوى والعبادة والنسك. ويقولون: «السياسة» تورِثُ القلوب قَسْوَةً تُلْهيها عن ذكر الله!

وتَرُدُّ جماعة الجهاد على ذلك بأنَّ الجهادَ ويعنون به هنا، قتالَ الحكام في البلاد الإسلامية، وأخذَ السلطة منهم لتطبيق الإسلام، يقولون: إنَّ الجهادَ وهو «فِعْلٌ سياسي» هو قِمَّةُ العبادة في الإسلام «ومَنْ يُرِدْ حقاً أن يَنْشَغِلَ بأعلى درجات الطاعة، وأَنْ يكون قِمَّةً في

---

(١) واجب الشباب المسلم اليوم: للمودودي ص ٢٥ ـ ٢٦.

(٢) سورة الأنفال الآية ٣٩.

(٣) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم ـ الدكتور محمد عمارة: ٣٥ ـ ٣٦.

العبادة فعَلَيْه بالجهاد في سبيل الله». وذلك مع عدم إهمال بقية أركان الإسلام. ورسولُ الله ﷺ يصف الجهادُ بأنه سَنَامُ الإسلام[1].

وأمثال هؤلاء الذين يقولون: إنَّ الانشغال بالسياسة يُقَسِّي القلب، ويُلْهي عن ذكر الله، كأنما يتجاهلون قولَ النبي ﷺ: «أفضلُ الجهاد كلمةُ حق عند سلطان جائر»[2] إنَّ مَنْ يتكلم بهذه الفلسفات إمَّا أنَّه لا يَفْهَمُ الإسلام، أو هو جبان لا يريد أن يقف بصلابة مع حكم الله»[3].

- **الاعتراض الرابع**: ترفعُه فئةٌ لا تَرَى القتالَ لإقامة الدولة الإسلامية خوفاً من الفَشَل.

وتَرُدُّ جماعة الجهاد على هذه الفئة بأنها تقع في خَطَأَيْن:

أولهما: النكوص عن تنفيذ أَمْرِ الله بإقامة الدولة. والمسلم مطالَبٌ بتنفيذ هذا الأمر، بصَرْف النظر عن النتائج!

وثانيهما: عدم إدراك جاذبية عَدْلِ الإسلام الذي سَيَجْلِبُ إلى دولته أنصاراً كثيرين، حتى مِنْ بين الذين لم تَسْبِق لهم معرفةٌ بالإسلام!

فللرَّدِّ على الذين يقولون: «إننا نَخْشَى أن نُقيم الدولة، ثم بَعْدَ يومٍ أو يومَيْن يَحْدُثُ ردُّ فِعْلٍ مُضَادٌّ يقضي على ما أنجزناه» تقول جماعة الجهاد للرَّدِّ عليهم:

«إنَّ إقامة الدولة الإسلامية هو تنفيذٌ لأمر الله، ولَسْنَا مطالبين بالنتائج. والذي يتشدَّق بهذا القول الذي لا فائدة من آرائه إلا تثبيط المسلمين عن تأدية واجبهم الشَرْعي بإقامة شرع الله قد نَسِيَ أنه بمجرَّدِ سقوط الحكم الكافر فكلُّ شيء سوف يُصبح بأيدي المسلمين مما يستحيل معه سقوطُ الدولة المسلمة، ثم إنَّ قوانين الإسلام ليست قاصرةً ولا

---

(١) ابن ماجه، ونصُّ الحديث: «ألا أخبرك برأس الأمر وعموده وذروة سَنَامِه؟ الجهاد» رقم ٣٩٧٣/ جـ ٢ - ١٣١٤. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن ابن ماجه] له، رقم: ٣٢٠٩.

(٢) ابن ماجه. حديث رقم ٤٠١١ - ٤٠١٢ جـ ٢/١٣٢٩ - ١٣٣٠. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن ابن ماجه] له، رقم (٣٢٤٠) و (٣٢٤١) جـ ٢/٣٦٩.

(٣) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم للدكتور محمد عمارة ص ٣٦ - ٣٧.

ضَعِيفَةً عن إخضاع كل مُفْسِدٍ في الأرض خارجٍ عن أمر الله، وبالإضافة إلى ذلك، فإنَّ قوانين الله كلَّها عدلٌ لن تَجِدَ سوى الترحاب حتى ممن لا يعرف الإسلام»(١).

هذه هي أهم الاعتراضات التي أوردَتْها جماعة الجهاد على فكرتهم التي يدعون إليها. وهي: «القتال لإقامة الدولة الإسلامية» مع ردودِهم عليها.

ولعلَّنا في هذا العَرْض لأقوال كُلٍّ من أصحاب الاتجاهَيْن في هذه المسألة نَكُونُ قد وَقَفْنَا بجلاء على أبعاد الفكرة التي يُمَثِّلُها كلُّ اتجاه.

وهنا نأتي إلى المسألة الثانية في هذا البحث وهي:

ثانياً: أدلة القائلين بمشروعية القتال أو عدم مشروعيته لإقامة الدولة الإسلامية مع المناقشة للأدلة، وبيان الرأي الذي نُرَجِّحه مع الدليل.

أ ـ أدلة القائلين بعدم مشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

يستدلُّ أصحاب هذا الاتجاه على الرأي الذي يرون بعدةِ أدلةٍ منها:

١ ـ الدليل الأول: . . ويستَنِدُ إلى الضَرَر الذي ينجم عن استخدام السلاح. أَيْ: والضررُ ممنوعٌ شرعاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار»(٢).

يقول المودودي بعدما حَذَّرَ من استخدام العنف والسلاح لتغيير الأوضاع: «إنَّ هذا الطريق أسوأُ عاقبةً، وأكثر ضرراً من كل صورةٍ أخرى»(٣).

ويُشير المودودي مُجَرَّدَ إشارةٍ إلى وجه الضرر في سلوك هذا الطريق مِمَّا يُفْهَمُ منه أنه الخوفُ من وقوفِ القُوى المعادية في وَجْه التَغْيير الذي يقوم على أساس القوة، وكأنه يَعْني ما ينشأ عن ذلك من فِتَنٍ ودماء!

---

(١) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم: للدكتور محمد عمارة ص ٣٨ ـ ٣٩.

(٢) أخرجه الموطأ ـ وفي هامش جامع الأصول ـ ورواه ابن ماجه، والدار قطني والحاكم والبيهقي. وقال الحاكم: صحيح الإسناد على شرط مسلم. . (جامع الأصول: ٦/٦٤٤). حديث رقم: ٤٩٢٩ وهو في سنن ابن ماجه، برقم (٢٣٤٠) إلى مواضع أخرى وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن ابن ماجه] له: برقم (١٨٩٥) جـ ٢ / ٣٩.

(٣) واجب الشباب المسلم اليوم. للمودودي. ص ٢٦.

ويَشير إلى أَنَّ النجاحَ في التغيير عن طريق القوة إذا تَمَّ فإنـه نجاحٌ مؤقت. وإذا أَرَدْنَـا توضيح ما يُشير إليه المودودي وسَكَتَ هو عن التصريح به فإننا نقول: إنَّ القُوى المُعَادِيَةَ عند حصول ذلك النجـاح لَنْ تسكتَ! فيعقبُ ذلك النجـاحَ إخفاقٌ ولن تكـون حصيلةُ ذلك في حَقْـل الدعـوة الإسلاميـة إلا قَتْلًا لـرجالهـا، ومُطَاردةً لشبـابها، وخَنْقـاً لدعـوتها، وضيـاعاً لجهودِها، وتقهقراً في مسيرتها سنوات إلى الوراء! هذا إذا لَمْ يتعَدَّ الأمرُ إلى غير ذلك من مَخَازٍ وفضائح تَقْتَرِفُها القُوَى المعاديةُ ضِدَّ الحُرُمات الخاصة لأصحاب التغيير بالقوة، مِمَّـا يَنْدَى لـه الجبين، بِقَصْد أَنْ تُنْزَعَ من نفوسِهم إرادةُ الصمود!

٢ ـ **الـدليل الثـاني**: ويقوم على اعتبـار أصحاب السلطة في البـلاد الإسلاميـة اليـوم كالأئمة الشرعيين الذين انْحَرَفُوا بِفِسْقٍ أو جَـوْر. والحكمُ الشَرْعي في حق هؤلاء هو الصَـبْرُ عليهم على النحو الذي سَبَق بيانَه في بحث سابق[1]. وهذا الدليـل هو مـا يَرَاه الشيـخُ محمد ناصر الدين الألباني في تعليقه على ما جاء في العقيدة الطحاويّة، ما نَصُّه: «ولا نَرى الخروجَ على أئمتِنا، وولاةِ أمورِنا، وإنْ جاروا».

يقول الشيخ الألبـاني في تعليقه عـلى هذا القـول: «بل في الصَـبْر على جَـوْرِهم تكفيرُ السيئـات، فإنَّ الله مـا سلطهم علينا إلى لِفَسَـاد أعمالنـا، والجزاء من جنس العَمَـل، فعلينا الاجتهـادُ في الاستغفارِ، والـتربيةُ، وإصـلاحُ العَمَل. قـال تعالى: ﴿**وكـذلك نُـوَلِّي بعضَ الظالمين بعضاً بما كانوا يكسبون**﴾[2]، فإذا أراد الـرعية أن يتخلصـوا من ظلم الأمير الـظالم، فليتركوا الظلم»[3] وكلام الشيخ في هذا التعليق إنمـا يعني حُكَّام اليـوم بدليـل أنه تحـدَّث في هذا السياق عن الانقلابات العسكرية ضـد حكام المسلمـين في عصرنا الـراهن، ومَنَعَ منهـا بحُجَّةِ وجوبِ الصَبْرِ على الأئمة.

٣ ـ **الدليل الثالث**: وهو كَـوْن الانقلابـات العسكريـة لتغيير الأوضـاع هي مِنْ بِدَعِ العصر الحـاضر[4]. أَيْ: وقد نَهَى الشَـرْعُ عن البِدَع ومُحْـدَثَـات الأمـور في قـول النبي ﷺ:

---

(١) بحث «القتال ضد انحراف الحاكم».
(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٩.
(٣) العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ص ٤٧.
(٤) المصدر السابق.

«وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإنَّ كلَّ مُحْدَثةٍ بدعة وكلَّ بدعةٍ ضلالَةٌ»[1].

٤ ـ **الدليل الرابع**: وهو أنَّ الشَّرْعَ قد حَدَّدَ طريقَ التغيير للأوضاع بطريق معيَّن وهو تغييرُ ما بالأنفس: «إنَّ الله لا يُغَيِّرُ ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم»[2] فالْتماسُ التغيير للأوضاع عن غير هذا الطريق هو مخالفةٌ لهذا النص الشَّرْعي[3]. هذه هي أهمُّ أدلة أصحاب الاتجاهِ الرافِضِ للقتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية.

ب ـ أدلة القائلين بمشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية

يستدل أصحاب هذا الاتجاه بعدة أدلة منها:

١ ـ **الدليل الأول**: وهو دليل الرِدَّة، وذلك أنَّه «بعد ذهاب الخلافة نهائياً سنة ١٩٢٤ م واقتلاعِ أحكام الإسلام كُلِّها، واستبدالها بأحكام وَضَعها كفار»[4] حَدَثَتْ رِدَّةٌ في الدولة والحكام «إذ ارتدت الدولة عن الشريعة عندما استبدلت بها قوانينَ الغرب الكافر، وكذلك أصبح حكام المسلمين اليوم في رِدَّةٍ عن الإسلام، فهم يحكمون بغير ما أنزل الله» ثم هم تَرَبَّوْا على موائد الاستعمار، سواء الصليبية، أو الشيوعية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء، وإن صَلَّوْا، وصامُوا، وادَّعَوْا أنَّهم مسلمون» وهكذا أصبحت «الدار» تعلوها أحكام الكفر، وإن كان أغلبُ أهلها مسلمين، فالسِلْم للمسلمين، والحَرْبُ والجهادُ ـ بمعنى القتال ـ على الدولة الكافرة، ودارِ الحكام المرتدين! ولا بد للمسلمين من أن ينفروا وينهضوا للقتال كي يغيروا هذا الواقع البائس الكافر!»[5].

أَيْ: كأنَّ أصحاب هذا الدليل يريدون القول بأنَّه يَنْطَبِق على البلاد الإسلامية اليوم، وعلى حكامها ـ الحكمُ الذي صَدَرَ بحق البلاد التي ارتدَّ فيها الحكام، وأوقفوا فيها تطبيق

---

(١) أبو داود: (جامع الأصول، حديث رقم: ٦٧ جـ ١/٢٧٩). وهو في سنن أبي داود، برقم (٤٦٠٧) جـ ٤/٢٨١. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن أبي داود] له: برقم (٣٨٥١) جـ ٣/٨٧١.

(٢) سورة الرعد الآية ١١.

(٣) العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: ص ٤٧.

(٤) التعبير الصحيح عن المعنى يكون بإلحاق الباء بالمتروك وليس العكس.

(٥) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم: الدكتور محمد عمارة ص ٢١ ـ ٢٢.

أحكـام الإسلام زَمَنَ أبي بكـر الصـديق رضي الله عنـه[1]، كـما ارتـد كثـير مِنَ النـاس تحت حكمهم. ولَمَّا كان جمهورُ الناس اليوم مسلمين لم يرتدوا فإنَّه يُعْطَى كُلٌّ حُكْمَـه، فالمسلمـون لا يقاتَلُون، وإنما تُقَاتَلُ الدولةُ المرتدَّةُ، والحُكام المرتدون، من أَجْل إعادة الدار إلى كونها دارَ إسلام، وإعادة الدولة إلى كونها دولةً إسلامية.

٢ ـ **الدليل الثاني**: وهو القاعدة الشرعية: «ما لا يتم الـواجب إلا به فهـو واجب»[2] وذلـك أن الله عزّ وجـلّ أوجب علينا أحكـاماً شرعيـة لا يتم تنفيذُهـا إلا عن طريق الـدولة الإسلامية فيكون حكمُ الدولة الإسلامية واجباً؛ لأن ما لا يتم الواجب إلاّ بـه فهو واجب، ثم إن إقامة الدولة الإسلامية لا يَتم إلاّ بالقتال فيكـون حكم القتال لإقـامتها واجبـاً بدليـل القاعدة الشرعية نفسها «ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب»[3].

٣ ـ **الـدليل الثـالث**: وهو دليـل فرضِ الجهـاد على كـل مسلم في كل بلدٍ إسـلامي احتلَّه العدوُّ. «فإنَّ العدوَّ بالنسبة للأقطار الإسلاميـة يقيم في ديارهم بـل أصبح هـذا العدوُّ يمتلك زمامَ الأمور. وذلك العدوُّ هم هؤلاء الحكـام الذين انـتزعوا قيـادةَ المسلمين ومن هنـا فجهادُهم فرضُ عين». كالصلاة، والصوم فكـما قال الله تعـالى: ﴿**كُتِب عليكم الصيام**﴾[4] قـال في أمر القتـال: ﴿**كُتِب عليكم القتال**﴾[5][6]. أَيْ: يجب قتـال هذا العـدو الذي احتـلَّ البلاد، لانتزاع القيادة منه وإقامة الدولة الإسلامية.

٤ ـ **الدليل الرابع**: وهو دليل الكفر البَوَاح الذي إذا ظهر لم يَبْقَ للحاكم على الـرعية حقُّ السمـع والطاعـة، عملاً بـالحديث: «أن لا ننـازع الأمر أهله إلا أن تـروا كفراً بـواحاً عندكم من الله فيه برهان»[7].

يقول الدكتور محمد عمارة: «وجماعة الجهاد تَرَى أن الكفر هو المعاصي، وقد اسْتَشْرَت

---

(١) الخلفاء الراشدون: عبد الوهاب النجار: ص ٤٨ ـ ٤٩.

(٢) أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ص ٣١٨.

(٣) الفريضة الغائبة: عرض وحوار وتقييم. للدكتور محمد عمارة ص ٢٣ ـ ٢٤.

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٣.

(٥) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(٦) الفريضة الغائبة: عرض وحوار تقييم للدكتور محمد عمارة ص ٢٧.

(٧) البخـاري ومسلم (مشكاة المصـابيح جـ٢/١٠٨٦) حـديث رقم: ٣٦٦٦. والحديث في صحيح البخاري، برقم (٧٠٥٦) فتح الباري: ١٣/٥ وفي صحيح مسلم، برقم (١٧٠٩) جـ٣/١٤٧٠.

فلم يَعُدْ لحكام اليوم على الرعية سمعٌ ولا طاعـةٌ، ويستأنِسُـون في هذا الأمـر بقول القـاضي عياض (٤٧٦ ـ ٥٤٤ هـ/ ١٠٨٣ ـ ١١٤٩ م): «فلو طَرَأَ عليه كفرٌ أو تغييرٌ للشرع أو بدعةٌ خـرج عن حكم الولايـة، وسقطت طـاعتُه، ووجب عـلى المسلمـين القيـامُ (أي: الثـورة، والخروج المسلَّحُ بالعنف) عليه، وخلعُه، ونصبُ إمامٍ عادلٍ إنْ أمكنهم ذلك»[1]، ولَمَّا كـان خلعُ حُكام يملكون القوة، ويؤسسون عليها حكومتهم لا يمكن أنْ يأتي بغير «العنف الثوري» فلا سبيل سواه لخلع هؤلاء الحكام، وإقامة دولة الإسلام»[2].

هذه هي أدلة أصحاب اتِّجاهِ مشروعيـة القتال لإقـامة الـدولة الإسـلامية. وبهـذا ننتهي من استعراض أدلة الفريقَيْن حول هذه المسألة. ونَقْتَحِمُ الآن باب المناقشة لهذه الأدلة.

جـ ـ مناقشة أدلة الاتجاه السَلْبِيّ من قضية القتال لإقامة الدولة الإسلامية

١ ـ مناقشة دليل الضرر:

العجيب في أمر مَنْ يعتصمون بهـذا الدليـل أنهم قومٌ قـد غرقـوا في بَحْرٍ من التشـاؤم واليأس، فلا يكاد يُحِسُّ الإنسانُ منهم، في غمرة ما أغـرقوا أنفسهم فيـه، نبضةً من إرادةٍ أو عزم، لتغيير ما هم عليه من أوضـاع منحرفـة، أو حتى ومضة أَمَـلٍ في الخلاص، يـأتي عن طـريق رجالٍ آمنـوا بربِّهم، وبـاعوا أنفسهم لله، واستعـدوا لِنُصْـرَةِ دينـه، يكتُبُ الله عـلى أيديهم عِزَّ الإسلام، وإقامة دولته. فهم يمتنعون عن العمل بحجة الضرر، وبالحُجَّـةِ نفسِها يريدون مَنْعَ غيرهم من العمل!

لا اعتراضَ على القاعدة الشرعية: «دفع المضارّ مقدَّم عـلى جلب المنافـع»[3]. ولا على الحـديث الشريـف: «لا ضرر ولا ضرار»[4] مَعَـاذَ الله، وخـاب وخَسِرَ وخَسِيء مَنْ يَرُدُّ شيئـاً جـاء به الإسـلام. وإنما الاعـتراضُ يَنْصَبُّ على تنـزيل الأحكـام الشَرْعية في غـير أماكنهـا،

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/ ٣٥.

(٢) الفريضة الغائبة: عرض وحوار، وتقييم للدكتور: محمد عمارة ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٣) أصول الفقه: محمد أبو زهرة. ص ٢٩٠ أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

(٤) رواه الطبراني والـدار قـطني والحـاكم والبيهقي. ذكـره النـووي في الأربعـين. حـديث (٣٢) عن أبي سعيـد الخدري وقال: حديث حسن رواه ابن ماجه والدار قطني وغيرهما مسنداً (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج) لعبد الله بن محمد بن الصديق الغماري ص ٢٤٢.

ووضعِها في غيرِ مواضِعِها، كما يَنْصَبُّ الاعتراضُ على تَضْخيم وساوِسِ الخوفِ والهلعِ في بعض النفوسِ حتى لَتَتَخَيَّلُ الضررَ وَحْشاً كاسراً يختفي عن الأنظار ولكنَّه حاضِرٌ عتيدٌ كالشَبَح، مُتَحَفِّزٌ للانقضاض على كل مَنْ يريد أن يتحرَّكَ في نشاط يرتاب منه المبطلون.

خوفُ الضرر هو سبب الموقف السلبي من قضية القتال لإقامة الدولة الإسلامية، لِيَكُنْ، فعَلَى هذا، إذا غَلَبَ ظَنُّ النَفْع والمصلحة في اعتماد الموقف الإيجابي من هذه القضية ينبغي أن يكون هذا الموقفُ الإيجابيُّ مشروعاً.

إذن: مَرَدُّ الأمر إلى تحكيم المقاييس الموضوعية في المسألة. فحين يَتَرَجَّحُ جانِبُ الضرر يكون المَنْعُ. وحين يترجَّحُ جانبُ النَفْع والمصلحةِ تكونُ المشروعيةُ.

أقول: لو أَنَّ من استدل بدليل الضرر على مَنْع القتال في هذه القضية، ساقَ هذا الدليل على هذا النحو لكان أقربَ إلى الانسجام مع مَنْطِق الدليل نفسه الذي يَسْتَدِلُّ هو به. ولكنَّ الحكمَ على طول الخَطِّ بأنَّ شَهْرَ السلاح في هذا السبيل مكتوبٌ عليه أن تَهُبَّ من نافذتِه رياحُ الضرر أبداً ـ هو مُجَافاةٌ للواقع!

نعم! لو جاء نَصٌّ شَرْعِيٌّ نُسَلِّم بتنزيله على هذه المسألة يَمْنَعُ شَهْرَ السلاح فيها لَقُلْنَا: على الرأس والعَيْن، المصلحةُ كلُّ المصلحة فيما جاء به الشَرْعُ. والضررُ كلُّ الضرر فيما مَنَع منه الشَرْعُ ـ حتى ولَوْ رَأَىٰ النَظَرُ العَقْليُّ القاصِرُ غيرَ ذلك!، لأننا نؤمِنُ بأنَّ نظرنا في المسائل نظرٌ محدودٌ، بينما نَظَرُ الشَرْع فيها غيرُ محدود. وعلى هذا نُرَدِّدُ قولَ ذلك الصحابي «رافع بن خَديج» في مسألة أخرى إذ يقول: «نَهَى رسول الله ﷺ عن أمرٍ كانَ لنا نافِعاً، وطواعيةُ اللهِ ورسولِه أنفعُ لنا، وأَنْفَعُ!»[1].

بَيْدَ أنَّ طَرْحَ المسألة على بِسَاطِ دليل الضَرَرِ وحدَه مُجَرَّداً من أيِّ دليل شَرْعيٍ آخر يُعْطِي ما سَبَق قولُه: وهو المَنْعُ من السلاح حين يغلِبُ توقُّعُ الضَرَرِ من استعمالِه. والمَشْرُوعيةُ بل وجوبُ استعمال السلاح حين يَغْلِبُ توقُّعُ المصلحة أو يغلبُ توقُّعُ الضَرَرِ من عدم استعماله! ولا نِزَاعَ في هذا، بل فيه انتزاعٌ لهذا الدليل من توظيفه الدائم في جانِبِ

---

(١) الحديث ورد في النهي عن المزارعة. رواه أبو داود بهذا اللفظ، حديث رقم ٣٣٩٥ جـ ٤ ص ٣٥٣. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن أبي داود] له. رقم (٢٨٩٩) جـ ٢/٦٥١.

المَنْعِ من استعمال السلاح. وهذا تَحْديداً هو ما نريدُ التأكيد عليه هنا.

ولا نـريد أن يُفْهَم الآن أننـا نَرَى استعمـالَ السلاح في هـذه المسألـة إذا غَلَبَ جانِبُ النفع في استعماله على جانِبِ الضرر؛ لأنَّ لنا رأياً في هذه المسألة سَنُدْلي به في ختـام مناقشـة الأدلة إن شاء الله تعالى.

٢ ـ مناقشة اعتبـار أصحاب السلطة في البـلاد الإسلاميـة اليوم كـالأئمة الشرعيـين الذين انحرفـوا بِفِسْقٍ أو جَوْر. . . وأنَّ الحكمَ الشَرْعِيَّ في حَقِّهم هـو وجوبُ الصَـبْرِ عليهم وكـما جاء في شرح النـووي على صحيـح مسلم لحديث: «إنها سَتَكُـونُ بَعْدِي أَثَـرَةٌ، وأمورٌ تُنْكِـرُونها قالـوا: يا رسـولَ الله! كيف تأمُـرُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَّـا ذلـك؟ قـال: تُؤَدُّون الحق الـذي عليكم، وتسـألـون الله الـذي لكم». قـال النـووي في الشَرْح: «وفيـه الحثُّ عـلى السَمْـع والطاعة، وإنْ كانَ المُتَوَلِّي ظالماً عسوفاً فيُعْطَى حقَّه من الطاعة، ولا يُخْرَجُ عليه، ولا يُخْلَعُ، بل يُتَضَرَّعُ إلى الله تعالى في كَشْفِ أذاه، ودَفْعِ شَرِّه، وإصلاحه»[1].

أقـول: إنَّ وجوبَ الصَـبْرِ عـلى الأئمـة الشَرْعيـين إذا انحـرفـوا بِفِسْقٍ أو جَـوْرٍ ومَنْـعَ الخـروجِ عليهم إنما يقـوم على دليـل شَرْعي، وقد عـالجنا هـذه المسألـة في بحثٍ سـابق[2]. ولكنْ، هل نَعْتَبِرُ الحكامَ في البلاد الإسلامية اليوم، وهم يحكمون بغير ما أنـزل الله كالأئمـة الشرعيين في وجوبِ الصَبْرِ عليهم وتحريمِ شَهْرِ السلاح في وجوههم؟

إنني أَرَى أنَّ الأمـرَ مختلِفٌ بـين هؤلاء وأولئـك، ومن أَجْـل هــذا ينبغي أن يختلف الحكمُ.

أَعْني أَنَّ الـدليل الـذي أوجب الصبر، وحـرَّم الخـروج في حـال الفِسْقِ أو الجَـوْرِ من الحاكم إنما جاء في حَقِّ مَنْ أَخَذَ الإمامة بطريق شَرْعي ثم حَدَثَ منه الانحرافُ المُشَـارُ إليه. وأخذُ الإمامة بطريق شَرْعيٍ إنما يكون بالبَيْعة عن رِضاً واختيارٍ على كتاب الله وسنة رسوله، كما سبق تفصيل ذلك في بحث سابق[3]. فما لم يتحقَّقْ هذان الأمران وهما: الرضا والاختيـار

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٤١.
(٢) انظر بحث: القتال ضد انحراف الحاكم.
(٣) انظر بحث قتال مغتصب السلطة.

في أخذ الحكم، وإقامةُ الحكم على كتاب الله وسنة رسوله لا تكون السلطةُ شرعيةً، وبالتالي لا يستحق صاحِبُها ما يستحق صاحبُ السلطةِ الشرعيةِ مِنْ حقِّ السمع والطاعة، ووجوب الصبر عليه، ومَنْعِ شَهْرِ السيفِ في وجهه، وذلك لأنَّ النصَّ الشرْعي أعطى هذا الحقَّ للحُكَّام الذين سمَّاهم «أئمة» ـ كما في حديث: «يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي. . .»[1] والحكامُ لا يُسَمَّوْن أئمةً شرْعاً إلا بما وَصَفْنَا في كيفية أخذهم لِسُلْطَة الإمامة.

ولَعَلَّ سببَ إيجابِ السمع والطاعة عند أصحاب هذا الدليل إنما هو الحديث الآخر الذي يقول: «. . . أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإنْ تأمَّرَ عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ. . .»[2] وأنَّ هذا الحديث يتجاوزُ ـ كما يُفْهَمُ من ظاهره ـ قضيةَ الرضا والاختيار، كما لم يَنُصَّ على تعليق السمع والطاعة بالحكم بما أنزل الله.

والجواب على النقطة الأولى مُفَصَّل في بحث «قتال مغتصب السلطة» وقلنا هناك: إنَّ «تأمَّر» هنا إنما تعني: صارَ أميراً بإعطائه الإمارَةَ من قِبَل غيره من إمامٍ أو بالرضا والاختيار من الناس، وليس معناها «تَسَلَّط» بالقَهْر والغلبة.

والجواب على النقطة الثانية مُفَصَّل أيضاً في بحث «القتال ضد انحراف الحاكم» بما يُغْني عن الإعادة. ثم إنَّ القاعدة الأصولية في حَمْل النَصِّ المُطْلَقِ على النصِّ المُقَيَّد[3] تُوجِبُ تَقْييدَ السَمْع والطاعة بالأمير الذي يحكم بما أنزل الله؛ لأنَّه إذا فُهِم الإطلاق من حديث: «. . وإنْ تأمَّر عليكم عبدٌ حبشيٌّ. . .» فإنَّه يجب أَنْ يُحْمَلَ هذا الإطلاقُ على الحديث الذي ورد فيه تقييدُ هذا الإطلاق مِنْ مِثل قوله عليه الصلاة والسلام: «. . وإنْ أُمِّرَ عليكم عبدٌ حَبَشيٌّ مُجَدَّعٌ، فاسمعوا، وأطيعوا، ما أقام فيكم كتابَ الله»[4]. أيْ: فإذا لَمْ يُقِم فينا كتابَ الله فلا سَمْعَ ولا طاعة! أقول: حَسْبُنَا هنا في مناقشة دليل وجوبِ السَمْعِ والطاعة للأئمة والأمراء، وتحريمِ الخروجِ عليهم ـ حَسْبُنَا أَنْ نُديرَ وَجْهَ هذا الدليل عن أَنْ يَتَّجِهَ إلى مَنْ يحكمون بغير ما أنزل الله، دونَ أَنْ نُعْطِيَ حُكْمَ مشروعية الخروج عليهم، أو استعمال

(١) سَبَق إيراد الحديث في بحث «القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة» ورواه مسلم في صحيحه رقم: ١٨٤٧.
(٢) السنن الكبرى للبيهقي: ١٠/١١٤.
(٣) روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظر ـ لابن قدامة المقدسي: ص ٢٣٠.
(٤) صحيح مسلم ـ حديث رقم: ١٨٣٨ جـ٣/١٤٦٨.

السلاح للإطاحةِ بهم من أَجْل إقامة الدولة الإسلامية؛ لأنَّ هذه المسألة كما ذكرنا من قَبْل لنا فيها رأيٌ يأتي في ختام مناقشتنا لجميع الأدلة.

٣ ـ مُناقشة الدليل القائل بأنَّ الانقلاباتِ العسكرية لتغيير الأوضاع هي من بِدَعِ العَصْر الحاضر. أَيْ: «وشرُّ الأمور محدثاتُها، وكل بِدْعَة ضلالة»[1].

أقول: لَنْ نَنْجَرَّ إلى جَعْلِ هذه المسألة من بابِ البِدَع أو ليست من هذا الباب.

وما هو تعريف البدعة شَرْعاً؟ وهل ينطبق ذلك على استخدام القوة العسكرية لإقامة الدولة الإسلامية أو لا ينطبق؟

نعم! لَنْ نَنْجَرَّ إلى ذلك، لأن المسألة ليست على هذا الصعيد.

إنَّ حقيقةَ الانقلابِ العسكريِّ هو استخدامُ السلاحِ للوصول إلى الحكم لتحقيق غَرَضٍ معيَّنٍ من تَسَلُّم السلطة. وفي مسألتنا: الغَرَضُ من تَسَلُّمِ السلطة هو الحكمُ بما أنزل الله، وإقامةُ الدولة الإسلامية. هذه هي حقيقة المسألة. فَلِمَ نَطِيرُ في غير مَطَار، ونُبْعِدُ في النُجْعَةِ، ونَحْشُرُ في مسألتنا موضوع البِدْعَة؟!

المسألة إذن هي: استخدامُ السلاح لتطبيق أحكام الإسلام التي لا يُوصَلُ إلى تطبيقها إلّا عن هذا الطريق. هل جاء دليلٌ شَرْعيٌّ بشأنِ هذا الطريق يُضِيءُ لنا فيه الضوءَ الأخضرَ فيكونَ السير فيه إلى القتال مشروعاً؟ أو يُضِيءُ لنا فيه الضوءَ الأحمرَ فيكون السيرُ فيه إلى القتال ممنوعاً؟ هذه هي المسألة. وما دام صاحِبُ دليل البدعة لم يَضَعِ المسألة على صعيدِها الصحيح فليس أمامنا شيءٌ في هذا الدليل نُديرُ النقاشَ حوله. فلنَنْتَقِل إلى مناقَشَةِ دليلٍ آخر.

٤ ـ مناقشةُ الدليل القائل بأنَّ الشَرْعَ قد حَدَّدَ طريق التغيير للأوضاع بطريقٍ معين وهو تغييرُ ما بالأنفس المُعْلَنِ عنه في قوله تعالى: ﴿**إنَّ الله لا يغيِّرُ ما بقوم حتى يغيِّروا ما بأنفسهم**﴾[2].

---

(١) مسلم: حديث رقم ٨٦٧ جـ ٢/٥٩٢.

(٢) سورة الرعد الآية ١١.

وعلى هذا، فالتماسُ التغيير للأوضاع عن غير هذا الطريق هو مخالفةٌ لهذا النصِّ الشرْعيّ. أقول: إنَّ مَنْعَ دائرة بَعْضِ النصوص الشرْعية من أن تأخُذَ امتدادَها الواسعَ المشروعَ في الفَهْمِ يؤدِّي إلى أحكامٍ خاطئةٍ فيما تُساقُ إليه تلك النصوص لمعالجة ما يُرادُ معالجَتَهُ من مسائل. . هذا شيء.

وشيء آخر: إنَّ التماسَ الأحكام الشرعية لأفعال الإنسانِ ينبغي أن يكون عن طريق النصوص الخاصة المتعلقة بالأفعالِ المُعَيَّنةِ، المطلوبِ استنباطُ الحكمِ الشرْعيِّ لها. فإذا لَمْ نَجِدْ نصاً خاصاً يَخُصُّ ذلك الفِعْلَ، ولا عِلَّةً لنصٍ خاصٍّ تَنْسَحِبُ على ذلك الفِعْلِ، ولا إجماعاً يتناوَلُ ذلك الفِعْل تناولاً خاصّاً ـ حينئذٍ نلجأ إلى النصوص العامة من مِثْل هذه الآية الكريمة.

وحتى هذه الآية الكريمة التي تُقَرِّرُ أعظمَ أصلٍ من أصول التغيير وأصدقَه في عالَمِ النَفْس والمجتمعات ـ كيف يُفْهَمُ منها مَنْعُ إزالة العائق المادِّيِّ الواقف في طريق التغيير المنشود بالقُوّةِ المُكَافئة التي تَكْسِرُ ذلك العائق، وتُطِيحُ به بعيداً عن طريقها؟ كيف؟

بَلْ إنَّ وجودَ هذا المفهوم الخاطىء في مجتمَعٍ مَّا، وهو: «مَنْعُ كَسْرِ القوةِ بالقُوَّةِ لتصحيح الأوضاع التي يطالِبُ به جمهورُ الناس». ـ إنَّ وجودَ مثلِ هذا المفهوم الخاطىء هو الذي يَمْنَعُ ذلك التغييرَ المنشودَ. فإذا ما غَيَّرَ أهلُ المجتمع ما ثَبَتَ في نفوسهم من مثل هذا المفهوم المغلوط، واستبدلوا به المفهومَ الصحيح وهو: «ضرورةُ كسر القوة المادِّية المعترضة في طريق التغيير المنشود بقوةٍ مادِّيَّةٍ مكافئة» وسَيَّرَ هذا المفهومُ الصحيح سلوكَهم فتحرَّكوا يطلبون القوةَ المادِّيَة التي تستطيع إزالةَ العائق المادِّيِّ الذي يَفْرِضُ عليهم الأوضاعَ الجائرة التي يرفضونها، وتَنْصُرُ المُطَالِبين بتصحيح الأوضاع. أقول: إذا حَدَثَ هذا التغييرُ في المفهوم في عالَمِ النفسِ، وحرَّكها في طريقه فإنَّ تغيير الأوضاع الخارجية سيتمُّ تصديقاً لقوله تعالى: ﴿إنَّ اللَّه لا يُغَيِّرُ ما بقومٍ حتى يُغَيِّروا ما بأنفسهم﴾[1].

وعلى هذا، فالآية الكريمة حين تأخذ امتدادَها الواسعَ الطبيعي في الفَهْم ـ حسب قواعد اللغة ـ وسننِ الله في الكون تكونُ داعيةً إلى الاتجاه الآخَرِ في مسألتنا وهي: «استعمال

---

(١) سورة الرعد الآية ١١.

السلاح لإقامة الدولة الإسلامية، وتغيير الأوضاع». وذلك لأنَّ كلمة «ما» في هذه الآية ﴿إنَّ الله لا يُغَيِّرُ ما بقوم حتى يُغَيِّروا ما بأنفسهم﴾[1] تفيدُ العموم[2]. ولكن في حدود العلاقة الطبيعية بين ما هو في النفس وبين ما هو خارجَ النفس من أوضاعٍ يُطْلَبُ إيجادُها بوصفها ناتجةً عن تلك الأمور الموجودَةِ في النفس.

هذا، والأوضاعُ الخارجيةُ ليست من نوعٍ واحد، بل هي أنواعٌ مختلفةٌ تَحْكُمُها قوانينُ مختلفة. فكوْنُها ناتجةً عن أمورٍ في النفس توجِدُها أو تُحَرِّكُ لإيجادِها يَقْضي بأنْ تكون تلك الأمورُ النفسِيَّةُ مختلفةً أيضاً.

- فمَنْ طَلَب تغيير الجَهْل المُسْتَشْرِي بين الناس إلى العِلم، وهما وَضْعَان خارِجِيَّان، فَعَلَيْه أولاً أنْ يُغَيِّرَ ما في نفوس الناسِ من رِضاً بواقِعِهم إلى سُخْطٍ على هذا الواقع الجاهل وضرورَةِ تحصيل العلم المطلوب. فإذا حَصَل هذا التغييرُ في النفس كان الاندفاعُ نَحْوَ العِلْمِ في مراكزِ إعطائه، فحَصَل بالتالي تغييرُ الوَضْعِ الخارجي من جَهْلٍ إلى عِلْم!

- ومَنْ طَلَبَ تغييرَ المَرَضِ المُتَفَشِّي بين الناس إلى الصِّحَة، وهما وَضْعَان خارِجِيَّان، فَعَلَيْه أولاً أَنْ يُغَيِّرَ ما في نفوسِ الناسِ من رِضاً بواقِعِهم إلى سُخْطٍ على هذا الواقع المريض وضرورةِ تحصيل الصحة المطلوبة. فإذا حَصَلَ هذا التَغييرُ في النفس كانَ الاندفاعُ نحو الصِحَّة في مراكز العناية بها، ووسائل توفيرها، ومكافحة الأمور المُعَاكِسَةِ لها.

وبذلك يحصل بالتالي تغييرُ الوضع الخارجي من مَرَضٍ إلى صحةٍ وعافية!.

وخلاصة القول: إنَّه يُتَوَصَّلُ إلى كل شيءٍ بأسبابِه الطبيعية المؤدية إلى ذلك الشيء. وهذا ما تَدُلُّ عليه الآيةُ الكريمة في الربط بين عالَمِ النفس وبين العالَم الخارجيّ. والعالَمُ الخارجيُّ في أمور السياسة والحكم فيه شيئان يُكَرِّسَان الانحراف وهما:

الشيء الأول: رِضاً بالواقع المُنْحَرِف أو عدمُ اهتمامٍ بِتَغْيِيره.

الشيء الثاني: قوةٌ تَحْمي ذلك الواقع.

وتَغْييرُ هذا العالَمِ الخارجي إنما يكونُ عن طريق الأسباب الطبيعية المُؤَدِّية إلى التغيير

---

(١) سورة الرعد الآية ١١.

(٢) المناهج الأصولية، في الاجتهاد بالرأي، في التشريع الإسلامي: الأستاذ الدكتور فتحي الدريني ص ٥١٠.

أَيْ: عن طريق شيئَيْنِ في عالَمِ النفس، لهما علاقةٌ طبيعية بما هو موجودٌ في العالَمِ الخارجيِّ.

أولاً: يكونُ التغييرُ بإثارة السخط على الواقعِ المنحرفِ، وبالاهتمامِ بتغييره، وبالوَعي على البديل، والالتزام به.

وثانياً: لا بُدَّ من الإيمان بضرورة توفير القوة المؤيِّدَةِ للتغيير، التي تَكْفِي لإزاحةِ تلك القوةِ الباغية، المُدَافِعَةِ عن الواقع المُرَادِ تغييرُه، مع السَّعْيِ لتوفير تلك القوة، واستعمالِها في عملية التغيير. أو وَضْعِها على أُهْبَة الاستعمال إذا لَزِم الأمر.

ـ فإذا اقتصَرْنا على الشيء الأول من التغيير لما في النفس، وهو: تغييرُ الرِضا بالواقِع إلى السُخْطِ عليه. والتشوُّفُ لإحلال البديل محَلَّه. حَصَلَ ما يقابِلُه فقط من التغيير في الواقع. أَيْ: حصل التغييرُ في الآراء، والمَطَالِب، والتزامُ الأفرادِ بوصفهم أفراداً فيما يُمْكِنُهم التزامُه من الوضع المنشود.

ـ فإذا ما حَدَثَ الشيءُ الثاني من التغيير لما في النفس. وهو: الإيمانُ بضرورة توفير القوّةِ المؤيِّدَةِ للتغيير، الكافيةِ لإزاحة القوة المعادية عن طريقها، وتوفَّرَتْ بالفِعْل تلك القوة ـ حَصَلَ حينئذٍ التغييرُ الآخَرُ. وذلك:

ـ إمّا بتخلّي القوةِ المُعَادية عن المُجَابهة ـ خوفاً من القوة الجديدة ـ كما حَصَلَ في المدينة المنوَّرة حين انْقَمَعَتْ قُوَى الشِرْك أمام قوة الأَنْصَارِ فتحوَّلَتْ إلى جماعةٍ تنافِقُ للقوة الجديدة خوفاً من بَطْشِها إذا ما صَرَّحَتْ بعداوتها، أو اعترضَتْ طريقها!

ـ وإمَّا أن تحصل المجابَهَةُ، فيحكم الله بين الفريقَيْنِ حَسْبَما تقتضي حكمتُه سبحانه وتعالى ـ فإن كانت النتيجةُ فَوْزاً لأصحاب التغيير، فبِحَوْلِ الله وتوفيقه، واتباعِ ما أَمَرَ به كتب الله لهم هذا النصر!

ـ وإن كانت الأُخْرَى، فلأَمْرٍ يُريده اللهُ كان تأخيرُ التغيير. فمَنْ لَحِقَ من أهل التغيير بربِّه فهو بالشَهَادَةِ أَسْعَد! وعلى الباقين استئنافُ السَيْرِ على الطريقَ المشروعِ المَبْرُور حتى يأذَنَ الله بالنَصْرِ، ولكلِّ أَجَلٍ كتاب!

هذا ما يُقَال في مناقشة أدلة القائلين بمَنْعِ استعمال السلاح لإقامة الدولة الإسلامية وتغييرِ الأوضاع.

ونتنقلُ الآن إلى فقرة جديدة وهي:

د ـ مناقشة أدلة الاتجاه الإيجابي من قضية القتال لإقامة الدولة الإسلامية.

١ ـ مناقشة دليل الرِدّة:

أيْ: اعتبار الدول في البلاد الإسلامية اليوم مع حُكّامها في حالة رِدَّة، دون المسلمين المحكومين. فيُقَاتَلُ أهلُ الرِدّة تَوَصُّلاً لإقامة الدولة الإسلامية، على النَحوْ الذي سَبَق تفصيلُه عند ذكر الدليل.

أقول: إنَّ مناقشة هذا الدليل تتناوَلُ نقطَتَيْنْ هُمَا:

ـ هل الحكامُ المسلمون إذا حكموا بغير ما أنزل الله يُعْتَبَرُون مرتدين؟

ـ هل لِجَماعةٍ من المسلمين أن يَقْتُلُوا أو يقاتلوا أهل الرِدّة، ولَيْسَتْ في أيديهم سلطةٌ شرعية؟

والجواب عن النقطة الأولى:

أنَّ مُسْتَنَدْ من يقول بذلك هو قولُه تعالى: ﴿.. **ومَنْ لم يَحْكُم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[1].

والحَقُّ: أنَّ الذين يحكمون بغير ما أنزل الله وَصَفَهم الله عزّ وجلّ بثلاثة أوصاف في آيات ثلاثٍ متعاقبة، وهي: ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون**﴾[1]، ﴿**ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون**﴾[2]، ﴿**ومَنْ لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون**﴾[3].

وقد وَرَدَ عن الصحابة والعلماء تفصيلٌ في توزيع هذه الأوصاف على أصناف الذين يحكمون بغير ما أنزل الله. خلاصتُه: أَنَّ مَنْ حَكَم بغير ما أنزل الله جاحداً بما أنزل الله، أو

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٤.
(٢) سورة المائدة الآية ٤٥.
(٣) سورة المائدة الآية ٤٧.

شاكّاً في صلاحيته للحُكْمِ به، أو معتقِداً بأنَّ الحكمَ بغير ما أنزل الله أَصْلَحُ من الحكم به ـ فهنا يكون مِثْلُ هذا الحاكم كافراً، فيُعْتَبَرُ مرتداً إذا سَبَق له وصفُ الإسلام.

ـ وأما إذا كان الحكم بغير ما أنزل الله غيرَ مقترنٍ بما سَبَق، وإنما كان بدافعٍ آخر كاتباع الهَوَى أو التهاوُنِ، أو الخَوْفِ من المُعَارِضين أو الأعداء، فهنا يكونُ صاحبُ هذا الحكم فاسقاً ظالماً، وليس بكافر[١]. وبالتالي لا يُعْتَبَرُ مثلُ هذا الحاكم من المسلمين مرتداً عن الإسلام إذا مارَسَ الحكم على هذا الأساس. وعلى كل الأحوال لا بدَّ من دليل قاطعٍ يعطي اليقين على أنَّ حاكماً ما مِنَ المسلمين إنما يحكم بغير ما أنزل الله بناءً على شكِّه بصلاحية الإسلام للحكم، أو اعتقادِه بأنَّ غيرَ الإسلام أصلح في الحكم من الإسلام، وما إلى ذلك مِمَّا يُعْتَبَرُ معه خارِجاً عن المِلَّة، وذلك لِكَيْ نَعْتَبِرَ مثلَ هذا الحاكم مرتداً. وبدون وجودِ هذا الدليل القاطع لا يجوز تكفيرُ الناسِ ولا الحُكَّامِ بِناءً على مجرّد الشَّكِّ أو الظَّنِّ الراجح. وذلك عملاً بالحديث الشريف. «... إلا أن تَرَوا كفراً بَوَاحاً عندكم مِنَ الله فيه بُرْهان»[٢]. والبُرْهان: هو الدليل القاطع الذي يَحْصُلُ به اليقين[٣].

وأمّا الجواب عن النقطة الثانية: أيْ، هَلْ لجماعةٍ من المسلمين أن يقتلوا أو يقاتلوا أهلَ الرِدّة وليست في أيديهم سلطةٌ شرعية؟ ـ فهو: أنَّ إقامة الحدود، ومنها حَدُّ الرِدّة، وهو القتلُ بموجب قول الرسول ﷺ: «مَنْ بَدَّل دينه فاقتلوه»[٤]. وكذلك قتال المرتَدِّين حتى يُقْتَلُوا أو يتوبوا. أقول: إنَّ ذلك كلَّه إنما هو للإمام. فلا يجوز للآحاد من الناس، ولا لجماعة منهم ـ بدون إذنٍ من الإمام ـ أن يقوموا بتطبيق هذه الأحكام على الناس[٥]. وذلك لأنَّ رعاية شؤون الأمة حسب أحكام الشَّرْع التي منها تطبيق الحدود، وشؤون القتال، جاء النص

---

(١) انظر «أحكام القرآن للجصاص جـ ٤/٩٢ ـ ٩٤.

(٢) فتح الباري: ١٣/٨ ورواه البخاري ومسلم (مشكاة المصابيح: رقم ٣٦٦٦ جـ ٢/١٠٨٦) سبق تخريجه من مصادره الأصلية ـ وهو في: صحيح البخاري برقم (٧٠٥٦) وفي صحيح مسلم برقم (١٧٠٩) جـ ٣/١٤٧٠.

(٣) دليل الفالحين شرح رياض الصالحين: ١/٤٥٧.

(٤) البخاري (جامع الأصول ـ رقم الحديث؛ ١٨٠١ جـ ٣/٤٨١) وهو في صحيح البخاري، برقم (٣٠١٧) فتح الباري: ٦/١٤٩.

(٥) المهذب: ٢/٢٦٩.

الشَرْعيُّ بتخصيصها بالإمام حَصْراً، بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «فالإمام راعٍ وهو مسؤول عن رعيته»[1] إلا ما جاء الدليل الشَرْعي بجواز قيام الأفراد بشيءٍ من تلك الرعاية بدون وجودِ إمامٍ، أو الرجوع إليه. كما وَرَدَ ـ على سبيل المثال ـ في تطبيق حَدِّ الزنا وغيره من السيِّد على عَبْدِه وأَمَتِهِ، بدون رَفْعِ الأمر إلى السلطة الشَرْعية[2].

هذا، ولَمْ يَرِدْ في شأنِ تطبيق حدِّ الرِدَّة، وقتال المرتدِّين جوازُ القيامِ بذلك من قِبَل الأفراد فيَبْقَى محصوراً بصاحِبِ السلطة الشَرْعية.

وعلى هذا، فإنَّ قيامَ فئةٍ من المسلمين، وحَمْلَ السلاح لتطبيق حكم الرِدَّة على أصحاب السلطة بِوَصْفِهِم مرتدِّين ـ حتى لَوْ وُجِد الدليل القاطِعُ على اعتبارِهم مرتدين ـ أقول: إنَّ قيامَهم بذلك وليست لهم سلطةٌ شرعية، أو قَبْلَ أَنْ يستَوْلُوا على السلطة، وتُصبحَ سلطتُهم شرعية ـ يُعْتَبَرُ عملُهم هذا افتئاتاً على صلاحيات الإمام، لأن للإمام فقط تنفيذَ مثلِ هذه الأحكام، أَوْ من يُنيبُه الإمامُ لتنفيذها.

نَخْرُجُ من هذه المناقشة لدليل الرِدّة، وفي أيدينا حقيقتان هما:

ـ أَنَّ التسرُّعَ بالحكم بالرِدَّة على مَنْ يحكمون بغير ما أنزل الله بدون دليل قاطع أَمْرٌ لا يجوز.

ـ أَنَّ قتال المرتدين هو حكمٌ يقوم به الإمام الشَرْعيُّ الذي بيده السلطة، وليس طريقةً مِنْ طرائق تَسَلُّمِ الحُكْمِ، وإقامة الدولةِ الإسلامية.

٢ ـ مناقشة دليل القاعِدَة الشَرْعية: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[3].

أَيْ: الحكمُ بما أنزل الله واجبٌ ولا يتمُّ ذلك إلا بإقامة الدولة الإسلامية، فتكونُ إقامتها أمراً واجباً عملاً بالقاعدة الشَرْعية: «ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجب».

أقول: إنَّ استخدامَ قاعدةٍ شرعية ما للوصول إلى حكمٍ ما في مسألة معينة دون النظر إلى النصوص الخاصة التي تحكم تلك المسألة حين توجَدُ تلك النصوص، أو دون النظر إلى

---

(١) صحيح البخاري. حديث رقم: ٢٤٠٩ (فتح الباري ٥/٦٩)

(٢) سنن البيهقي: ٨/٢٤٥.

(٣) أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ص ٣١٨.

القواعد الشرعية الأخرى حين لا توجَدُ نصوصٌ خاصَّةٌ تَحْكُمُ في تلك المسألة. أقول: إنَّ مثلَ هذا المَسْلَكِ في استنباط الأحكام الشَرْعية للمسائل يؤدِّي إلى الفَوْضَى، بل إلى أحكام متناقضة في المسألة الواحدة.

وعلى سبيل المثال، في مسألتنا هذه «مسألة استخدام السلاح لإقامة حكم الله» يُمْكِنُ لبعضهم أَنْ يَقُول: إنَّ شَهْرَ السلاح على المسلمين حرامٌ بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ حَمَلَ علينا السلاحَ فليس مِنَّا»[1]، وإقامة الدولة الإسلامية أمرٌ واجب، ولكنه لا يتم إلّا بِشَهْرِ السلاح الذي هو حرام كما سَبَق الاستدلال عليه. فههُنَا اجتمع الحرام والحلال في مسألة واحدة. والقاعدة الشرْعية تقول: «ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال»[2] أَيْ: يجب تنفيذ حكم الحرام، وهو تحريم شَهْرِ السلاح.

كما يمكن لهذا البعض أن يقول أيضاً:

الإتيانُ بالواجب الذي هو تطبيق حكمِ الله مصلحة. وارتكابُ الحرام الذي هو إراقة دماء المسلمين من أجل ذلك هو مفسدة، والقاعدة الشرعية تقول: «درء المفاسد أولى من جلب المنافع»[3] وعلى هذا النحو يَشِيعُ الاضطرابُ، وتَنْتَشِرُ الفَوْضَى في عملية استنباط الأحكام الشرْعية والسبَبُ في ذلك عدةُ أمورٍ منها:

- وجودُ الحُكْمِ في الذهنِ سَلَفاً - عند بعضهم - ثم محاولةُ تَصَيُّدِ الأدلّة التي تُعْطِي ذلك الحُكم.
- ومنها عدمُ التَمكُّنِ من فَنِّ استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها عند البعض الآخر[4].

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم والترمذي (جامع الأصول - حديث رقم: ٧٥١٧ جـ ٥٦/١٠). والحديث في (البخاري) رقم [٦٨٧٤] فتح الباري: ١٩٢/١٢. وفي (مسلم) برقم (١٠٠) جـ ٩٨/١.

(٢) نهاية السول في شرح منهاج الأصول ٥٠٣/٤ وفي أصول الفقه الإسلامي للزحيلي: «وقال الآمدي وابن الحاجب: يقدَّم المحرِّم على الموجب: لأن اهتمام الشرع والعقلاء بدفع المفاسد آكَدُ من اهتمامهم بجلب المصالح جـ ١١٩٦/٢. وانظر تخريج القاعدة الشرعية في الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص ٢٦٤.

(٣) مجلة الأحكام العدلية - المادة ٣٠ ص ١٥، وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

(٤) جاء في كتاب «الحسبة في الإسلام» لابن تيمية ما يلي: ص ٦٤ - ٦٥ «إذا تعارضت المصالح والمفاسد.. أو تزاحمت فإنه يجب ترجيح الراجح منها... لكن اعتبار مقادير المصالح والمفاسد هو بميزان الشريعة، فمتى قدر الإنسان على اتباع النصوص لم يَعْدِل عنها وإلا اجتهد برأيه لمعرفة الأشباه والنظائر... وقَلَّ أن تُعْوِزَ النصوص مَنْ يكون خبيراً بها، وبدلالتها على الأحكام...».

- كما قد يكون السببُ عند آخرين هو اختلاف المذاهب الفقهية في القواعدِ الأصوليةِ وطُرُق الاستنباط مِمَّا يُؤدِّي إلى اختلافٍ في الحُكْمِ على المسألة الواحدة.

هذا، ولا يَعْنِينا هنا سَرْدُ أسبابِ الاختلاف بين الفقهاء، وإنما يَعْنِينا فقط أَنَّ مثلَ قاعدةِ: «ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب» إنما يُؤْتَى بها فيما لا خلاف فيه حين يكونُ أمرٌ ما قَدْ طُلِبَ تحقيقُه ولا يُتَوَصَّلُ إليه إلا بأمر هو في الأصل مِنَ المباحات من الأمور المقدور عليها[1]. فيُقَال هنا: «ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب» أَيْ: إنَّ المُبَاح الذي تَعَيَّنَ طريقاً لتحقيق الواجب يصبح واجباً.

أَمَّا إذا كان الأمرُ الذي لا يَتِمُّ الواجبُ إلا بِهِ هو في الأَصْل ممنوعاً كشَهْر السلاح في مسألتنا التي نحن بصَدَدِها - فهَلْ نستبيحُه لتحقيق ذلك الواجِبِ بحُجَّةِ هذه القاعدة الشَرْعية؟ اللهم لا، طبعاً إذا لم يَكُنْ ذلك الواجبُ مِمَّا تُظَلِّلُه القاعدة الشَرْعية الأخرى: «الضرورات تبيح المحظورات»[2]!

نعم؛ إذا جاء نصٌّ شَرْعيٌّ يستثني هذه الحالة - أي: القتال لأجل إقامة الدولة الإسلامية - من دُخُولِها تحت المَنْع من شَهْر السلاح، فإنَّ الدليل هنا يكونُ هو النصَّ الاستثنائيَّ وليست تلك القاعدة الشرعية: «ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب».

هذا، ولَسْنَا الآن بصَدَدِ الفَصْل في هذه المسألة - القتال لإقامة الدولة - وإنما هنا نناقِشُ الأدلة فقط، ونناقِشُ سلامةَ الاستدلال بها.

وخلاصة القول: إنَّ الاعتماد على قاعدة: «ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب». بمجرَّدِها في مشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية - دون الاستناد إلى أَدِلَّةٍ خاصَّةٍ بالمسألة هو أَمْرٌ لا يُسَلَّم لأصحابه!

٣ - مناقشة دليل فَرْضِ الجهاد على كل مسلم احتلَّ الأعداءُ بلادَه، واعتبار أن حُكَّام المسلمين اليوم هم أعداء الأمة قد احتلَّ الحكامُ بلادَهم، واستولَوْا على السلطة فيها، فلا بُدَّ مِنْ إعلانِ الجهاد عليهم.

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي: ١/٩٧. وروضة الناظر وجُنَّة المناظر: ٣٦.
(٢) مجلة الأحكام العدلية. مادة: ٢١ ص ١٤. وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

أقول: هذا الكلام مَبْنِيٌّ ـ عند أصحابه ـ على أساس أنَّ حُكّامَ المسلمين قد أصبحوا مُرْتَدِّين بسبب حكمهم بغير ما أنزل الله، على النَّحْو الذي سَبَق من بيان وجهة النظر التي تَرَى ذلك. ولكن حَتَّى بالاستناد إلى وجهة النظر هذه ـ هل يُصْبِحُ الوَضْعُ في بلاد المسلمين هو وَضْعَ استيلاء الأعداء على البلاد. وبالتالي: يجب إعلانُ النفير العام لتطهير البلاد من هذا الاحتلال؟

أَيْ: هل يُصْبِحُ هذا البلدُ أو ذاك من بلاد المسلمين كالوَضْعِ الذي عليه فلسطين التي احتلَّها اليهود؟ القتال من أجل تطهيرها من اليهود المحتلِّين أمرٌ لا يخالف فيه أحد؟

الجواب عند مَنْ نُنَاقِشُ دليلهم، هو نعم! حَسْبَ ما يبدو من كلامهم.

والجواب عندي أَنَّ أحكامَ الشَرْعِ أدقُّ من أَنْ تَجْعَلَ الوضْعَيْنِ وضعاً واحداً، فتعطيَهما بالتالي حكماً واحداً، وهو مشروعيةُ القتال لتطهير البلاد من احتلال هؤلاء الأعداء.

إنَّ قُصَارَى ما يَصِلُ إليه الوَضْعُ في بلاد المسلمين إذا كَفَر الحاكمُ بعد إسلامه، إذا سَلَّمْنَا بكُفْرِه ـ أنَّه يجب الإطاحَةُ به كما دلَّ على ذلك النصُّ الشرْعِيُّ المتعلِّقُ بمنازعة الأمْرِ أَهْلَه عند ظهور الكُفْرِ البَوَاح، وكما قال القاضي عياض فيما سَبَقَ النَّقْلُ عنه:

«فلَوْ طَرَأَ عليه ـ أَيْ: الحاكم ـ كفرٌ... وجب على المسلمين القيامُ عليه، وخلعُه... إنْ أمكنهم ذلك»[1].

ولكن لم يَقُلْ أحدٌ بأنَّ بلادَ المسلمين تُصْبِحُ في حُكْمِ المُسْتَوْلَى عليها من قِبَلِ الكفار، وأنَّ طريقةَ تحريرها من هذا الاحتلال هو: إعلانُ الجهادِ بوَصْفِه فَرْضَ عين على كل مسلمٍ في تلك البلاد التي استَوْلَى على الحكم فيها رَجُلٌ يحكمُ بغَيْرِ ما أنزل الله. بل، إنَّ الواقِعَ هنا يختلف عن الواقِعِ في البلاد التي وقَعَتْ تحت احتلالِ الأعداءِ المستعمرين فالبلادُ هنا في حال كُفْرِ الحاكم لا تزال بلاداً يملكها المسلمون، ويدافع المسلمون عنها ضِدَّ العُدْوَانِ الخارجيّ، وإنْ حَصَلَتْ مخالفاتٌ في أَخْذِ غير المسلمين لبعض مناصِبِ الحُكْمِ فتلك تجاوُزات لها حُكْمُها في الشَرْعِ على حسبها، ولكنها لا تَنْقُلُ البلادَ من كونها بلاداً إسلاميةً

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٥.

مستقلّةً إلى بلادٍ إسلاميةٍ محتلَّةٍ أو واقعةٍ تحت حُكْمِ الاستعمار! أمَّا البلادُ التي احتلَّها الأعداءُ فلَمْ تَعُدْ بلاداً يملكها المسلمون ـ بحسب الواقع ـ، ولم يَعُدْ يدافِعُ عنها المسلمون ضدَّ العدوِّ الخارجي. وإنما تُصْبِحُ ملكيتُّها ـ بحسب الواقع ـ لأولئك الأعداء المحتلِّين، وهم الذين يتولَّوْنَ الدفاعَ عن احتلالهم لها ضِدَّ غيرهم من مسلمين أو غير مسلمين! فَهُنَا يكون القتالُ ضِدَّ هؤلاء المُحْتَلِّين قتالاً للكفارِ المستعمرين، وهو نوعٌ من الجهادِ في سبيل الله.

وخلاصَةُ القَوْل: إنَّ اعتبارَ البلادِ الإسلامية اليوم بلاداً محتلَّةً من قِبَلِ الأعداء بسبب أنَّ أصحابَ السلطة فيها يحكمون بغير ما أنزل الله وبالتالي، فالجهادُ واجبٌ على كل فردٍ مسلمٍ احتلَّ العدوُّ أرضَه ـ أقول: إنَّ اعتبارَ الوَضْعِ في البلاد الإسلامية على هذا النَحْوِ هو وصفٌ غير دقيق للواقع!

وننتقلُ إلى مناقشة الدليل الأخير لأَصْحَابِ الاتجاه الإيجابي في مسألة القتال لإسقاط السلطة التي تحكم بغَيْرِ ما أنزل الله، وإقامة الدولة الإسلامية.

٤ ـ مناقشة دليل الكفر البَوَاح

لَعَلَّ هذا الدليل هو أقوى دليل يستدلُّ به المؤيِّدون لفكرة القتال لإقامة الدولة الإسلامية وذلك لِصَرَاحَةِ مشروعية النزاع على السلطة عند ظهور الكفر البَوَاح كدليل: «وألاّ تُنَازِعوا الأمر أهله، إلا أن تَرَوا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان»[1] وغير ذلك من الأدلة التي سبقت في بحث «القتال ضد انحراف الحاكم» فلا داعيَ لإعادتها. ولكن سَبَقَ لنا هناك في ذلك البحث أَنْ ناقَشْنَا هذا الدليل، ورأَيْنا أن هذا النصَّ: «. . . إلا أَنْ تَرَوْا كفراً بواحاً . .» لا يَنْطَبِق على البلاد الإسلامية اليوم التي يَظْهَرُ فيها الكفرُ البَوَاحُ. وذلك لأن سياقَ الأحاديث الدالَّة على مشروعيَّة القتال لِظُهُور الكُفْرِ البَوَاح وما يأخذ حكمه، وكذلك عباراتُها إنما تَدُلُّ على حالةٍ معينةٍ في مشروعية ذلك القتال، وهي حالةُ التَحَوُّلِ والانتقالِ من حُكْمٍ يسير حسب أحكام الإسلام، ثم يَطْرَأُ التحوُّلُ بظُهُورِ الكفر البَوَاح، فهذه الحالةُ المُعَيَّنَةُ هي التي جاءَتْ النصوصُ الشَرْعيَّةُ بمشروعية القتال فيها.

وأمَّا إذا استقرَّ حكمُ الكفر، واستمرَّ ظهورُ الكُفْرِ البَوَاح، ولم تَعُدْ الحالةُ حالةَ تحوُّلٍ

---

(١) رواه البخاري ومسلم (مشكاة المصابيح: رقم ٣٦٦٦ جـ٢/١٠٨٦) وفي فتح الباري: ١٣/٨ ـ وسبق تخريج الحديث. . . وهو في صحيح البخاري، برقم (٧٠٥٦)، وفي صحيح مسلم، برقم (١٧٠٩) جـ٣/١٤٧٠.

فإنَّ نصوص القتال للكفرِ البَوَاح لا تنطبِق على مِثْلِ هذه الحالـة المستقِرَّةِ المستمِـرَّة من الكُفْرِ البَوَاح على النحو الذي سَبَق تفصيلُه في البحث الخاصِّ بهذه المسألة فلا نكرِّرُ القولَ فيها[1].

وهكذا ننتهي من مناقشة أَدِلَّة كُلٍّ من الاتجاهَـيْنِ: السلبيِّ والإيجابيِّ في مسـألة القتـال لإقامة الدولة الإسلامية.

والملاحظةُ العامّةُ عليهـا كلِّها أنها أدلـةٌ تمدُّ يـدَها لتتنـاوَلَ هذه المسـألة، فـلا تستطيـعُ الإمْسَاكَ بها؛ لأنها بعيدةٌ عنها. ومن هنا فإنها لم تستـطِعْ أَنْ تعالِجَهـا معالجـةَ من يتمكَّنُ من الشيء بين يدَيْهِ، يُسَلِّط النَظَر إلَيْهِ، وهو يُقَلِّبُه بين كفَّيْهِ، ثم يُصْدِرُ حكمه علَيْهِ! مع أنَّها من أخْطَر المسائل التي يقوم عليها الإسلام في المجتمع والحكم وهي: قضية الـدولة الإسـلامية، وطريقة إقامتها في الحياة، من أَجْل الحكم بما أنزل الله.

وهنا نَدْخُل إلى الإدلاء بالرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة مَعَ عَـرْضِ الدليـل الذي يتناول هذه المسألة بالذات، وقَدْ فصَّلَتْه السُنَّة النبوية ليكون كالثوبِ على قَدِّ هذه المسألة، لا تَصْلُحُ إلا له، ولا يَصْلُحُ إلا لها.

هـ ـ الرأي الذي نُرَجِّحُهُ ودليله:

يقول عليه الصلاة والسلام: «صَلُّوا كما رأيتموني أصلِّي»[2].

ويقول أيضاً: «خذوا عني مناسككم..»[3].

ويقول الله عزّ وجلّ في نَصٍّ عام يشمـل الصلاة والحَـجَّ كما يَشْمَـلُ غيرهمـا من سائـر أحكـام الإسلام: ﴿**لقـد كان لكم في رسـول الله أسوة حسنـة لمن كـان يـرجـو الله واليـوم الآخر، وذكر الله كثيراً**﴾[4].

---

(١) أي، مبحث: «القتال ضدّ انحراف الحاكم» المبحث السادس، ص ١١٣.

(٢) البخاري (جامع الأصول. حـديث رقم ٣٨٢٠ جـ ٥/٥٧٦)، وهو في صحيـح البخاري، بـرقم (٦٣١) فتح الباري: جـ ٢/١١١.

(٣) مسلم وأبو داود والنسائي (جامع الأصول. حديث رقم: ١٥٨٣ جـ ٣/٢٨٥) وهو في صحيح مسلم، بـرقم (١٢٩٧) بلفظ «لتأخُذُوا مناسككم» جـ ٢/٩٤٣.

(٤) سورة الأحزاب الآية ٢١.

وبناءً على ما تقدَّم نقول: كَمَا أنَّ علينا أن نقيم صلاتَنا كما أقامها رسول الله ﷺ. وأن نُقيم حَجَّنَا كما أقامه رسولُ الله ﷺ. كذلك علينا أن نُقِيمَ الدولة الإسلامية كما أقامها رسولُ الله ﷺ؛ لأنَّ النصَّ الشَرْعيَّ عَيَّنَ لنا جهةَ الأُسْوَة والقُدْوة في كلِّ مَسْألةٍ من مسائل حياتنا، ومنها مسألةُ إقامة الدولة الإسلامية.

فكيف أقامَهَا رسولُ الله ﷺ؟ وهل أَذِنَ بالحَرْب والقتال من أَجْلِ إقامتها أم لا؟ هذه هي المسألة، وهذا هو صعيدُها، ومِنْ هُنَا يُلْتَمَسُ دليلُها.

ـ أما الحديث عن مَشْروعية إقامة الدولة الإسلامية في الأصل، قَبْلَ الحديث عن كيفية إقامتها، فلا داعي للبَحْث الطويل فيه، ولا للوقوف عنده؛ لأنَّ هذه المشروعية أمرٌ مفروغٌ منه لا يُجَادلُ فيه أحدٌ وله فيه كلامٌ معقولٌ، أو دليلٌ مقبول!

وقد رَدَّ الأستاذ الدكتور «فتحي الدريني» على تَشْكِيكِ بعض الكاتبين المُحْدَثين[1] في هذه المسألة، فقال: «ليست السياسة في التشريع الإسلامي أمراً عارضاً قد ألجأت الظروفُ إلى اتخاذِهِ سبيلاً لتدبير شؤون المسلمين في مجتمعهم الجديد في «المدينة» بعد الهجرة، وإنما كانت استمراراً لِمَا بَدَأَ أولاً في مكَّة قبل الهجرة، إبَّانَ ظهور الدعوة، يؤكِّد هذا بيعةُ العقبة الأولى والثانية[2]. إذْ كانت كلتاهما عَقْداً تاريخياً حقيقياً بين الرسول ﷺ وبين وفودِ المدينة، قامَتْ على أساسِه الدولة الإسلامية، وكانت الهجرةُ إحدى النتائج التي ترتَّبَتْ عليهما، بأَمْرِ الله عزَّ وجلَّ... وأمّا بَعْدَ الهجرة فقد رأينا من مظاهر سيادَةِ الدولة من الناحية العملية ما يُثْبِتُ قيامَ الدولة فِعْلاً، وليس أَدَلَّ على ذلك من توافُرِ عناصرِها: من المجتمع، والتشريع، والمَوْطِنِ، والسلطة الحاكمة، إذ لم يَثْبُتْ أَنْ كانَ لغَيْرِ الرسولِ ﷺ سلطةٌ في هذا المجتمع الجديد، أو تدبير شؤون الحكم فيه..»[3].

إذن، مشروعيةُ إقامة الدولة الإسلامية أمرٌ لا جدال فيه، ولَسْنَا هنا بِصَدَد البحث فيه! وإنما بَحْثُنَا هنا في مسألة طريقة إقامة الدولة الإسلامية، وهل من المشروع استخدامُ القتالِ أو الاستعداد لاستخدام القتال من أجل إقامتها، أم لا؟

---

(١) وهو القاضي الشرعي المصري في عهد الملك فؤاد «علي عبد الرازق» في كتابه: «الإسلام وأصول الحكم».

(٢) سيرة ابن هشام، وشرحُها: الروض الأنف: ١٨٤ ـ ٢١٠.

(٣) خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم ـ الدكتور فتحي الدريني: ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

يُشير الكلام السابق للأستاذ الدكتور فتحي الدريني على أنَّ الدولة الإسلامية قامت على أساس «البَيْعَة» بوصفها عَقْداً قد تَمَّ بين الرسول ﷺ، وبين وفود المدينة، عند العَقَبَة.

ويقول في كتابٍ آخَرَ له بصَدَدِ الحديث عن نَصِّ «بَيْعَةِ العقبة الكبرى»:

«... ويُسْتَنْبَطُ من مضمون هذا النصِّ الذي أقرَّه الرسول ﷺ. فكانَ شَرْعاً ثابتاً بالسُّنَّةِ التقريرية[1] ـ مبادىء عَلى غاية من الأهمية والخطورة نَعْرِضُها فيما يلي: ... (ثم يقول): سادساً: إنَّ بيعة العَقَبة الكبرى بما ثَبَتَ أنَّها كانَتْ مفتاحاً للنصْر... ولإقامة الدولة الإسلاميَّة بَعْدَ فَتْرَةٍ وجيزة منها، قد جَعَلَتْ هذا العَهْدَ والميثاق حقاً في عُنُقِ كُلِّ مُسْلِمٍ عَبْرَ العصورِ والأجيال إلى يوم القيامة...»[2].

فإذا كانت بَيْعَةُ العقبة الكُبْرى ـ كما يقول الأستاذ الدكتور فتحي الدريني ـ مفتاحاً للنَصْر، ومفتاحاً لإقامة الدولة الإسلامية ـ فمَعْنى هذا أنَّ الدليلَ على طريقة إقامة الدولة الإسلامية يَكْمُنُ فيما جاء في هذه البَيْعَةِ. ومن هنا فعَلَيْنَا أن ننظُرَ فيما جاء فيها: هل أُشِير إلى استِعْمال الحرب والقتال لإقامتها أم لا؟

إذن، **لا بُدَّ لنا من الرجوع إلى المُدَاوَلات التي جَرَت في بَيْعَةِ العقبة**، والبنود التي تَمَّت البَيْعَةُ على أساسها **لِنُفَتِّشَ فيها عن الحُكْمِ الشَرْعِيِّ في مسألتنا هذه**.

١ ـ جاء في زاد المعاد لابن القيم ما نصُّه:

«عَنْ جابر: إنَّ النبيَّ ﷺ لبث بمكَّة عشر سنين يتَّبِعُ الناسَ في منازلهم في المواسم، ومَجَنَّة[3]، وعُكَاظ[4]، يقول: مَنْ يُؤْوِيني، من يَنْصُرُني حتى أُبَلِّغَ رسالات ربي، وله الجنة؟ فلا يَجِدُ أحداً ينصرُه، ولا يُؤْويه، حتى إنَّ الرجلَ ليَرْحَلُ من مُضَرَ، أو اليمن إلى ذي رَحِمِه فيأتيه قومُه فيقولون له: احْذَرْ غلام قريش لا يَفْتِنْك، ويَمْشي بين رجالِهم يدعوهم إلى الله عزّ

---

(١) الإشارة هنا إلى كلام العباس بن عبادة الخزرجي في بيعة العقبة الذي جاء فيه: «.. إنكم تبايعونه على حرب الأحمر والأسود من الناس) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/١٩١).

(٢) دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر ٢/٨٧٩.

(٣) مَجَنَّة: موضع بأسفل مكة على أميال، وكان يُقام بها سوق.

(٤) عُكاظ: سوق بصحراء بين نخلة والطائف، كانت تقوم هلال ذي القعدة، وتستمر عشرين يوماً، تجتمع فيها قبائل العرب فيتعاكظون «يتفاخرون ويتناشدون».

وجلّ، وهم يُشيرون إليه بالأصابع، حتى بَعَثَنَا اللهُ من يثربَ فيأتيهِ الرجلُ مِنَّا فيُؤْمِنُ به، ويُقْرِئُهُ القرآن، فينقلب إلى أهله، فيُسْلِمُون بإسلامه، حتى لم يَبْقَ دارٌ من دُور الأنصار إلا وفيها رهطٌ من المسلمين يُظْهِرُون الإسلام، وبَعَثَنا الله إليه، فائتمَرْنا، واجتمعْنَا، وقُلْنا: حتى متى رسولُ الله يُطرَّدُ في جبالِ مكة، ويَخَاف، فرَحَلْنَا حتى قدمنا عليه في الموسم، فوَاعَدَنا بيعةَ العقبة. فقال له عَمُّه العباسُ: يا ابْنَ أخي ما أدري ما هؤلاء القومُ الذين جاؤوك؟ إني ذو معرفةٍ بأهل يثرب، فاجتمعنَا عنده من رَجُلٍ ورجلَيْنِ، فلمَّا نظر العبَّاسُ في وجوهنا قال: هؤلاء قومٌ لا نعرفهم، هؤلاء أحداث! فقلنا: يا رسولَ الله! علامَ نبايِعُك؟ قال: تُبَايعوني على السمع والطاعة، في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العُسْرِ واليُسْرِ، وعلى الأمر بالمعروف والنهيِ عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله، لا تأخذُكم لومةُ لائم، وعلى أن تَنْصُروني إذا قدمْتُ عليكم، وتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة. فقُمْنَا نُبَايعُه، فأخذ بيده «أسعدُ بنُ زُرَارة» وهذا أصغر السبعين فقال: رُوَيْداً يا أهلَ يثرب! إنا لم نَضْرِبْ إليه أكبادَ المَطِيِّ إلا ونحن نعلم أنه رسولُ الله وإنَّ إخراجَه اليوم مفارقةُ العَرَبِ كافَّة، وقَتْلُ خيارِكم، وأَنْ تعضَّكم السيوفُ، فإمّا أَنْتُم تَصْبِرُون على ذلك فخذوه وأجْرُكم على الله. وإمّا أنتم تخافون من أنفسكم خيفةً فذروه، فهو أَعْذَرُ لكم عند الله. فقالوا: يا أسعد! أَمِطْ عَنَّا يَدَك، فوالله لا نَذَرُ هذه البَيْعَةَ، ولا نَسْتَقِيلُها، فقُمنا إليه رجلاً رجلاً، فأخَذَ علينا وشَرَط، يُعْطِينا بذلك الجَنَّة».

جاء في تحقيق هذا النص: أخرجه أحمد والبيهقي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي، وقال ابنُ كثير في السيرة هذا إسنادٌ جيد على شرط مسلم، وصححه ابنُ حِبَّان[1].

٢ ـ وجاء في سيرة النبي ﷺ لابن هشام:

«قال ابنُ إسحق: وكان في بَيْعَةِ الحَرْبِ ـ حين أَذِنَ الله لرسوله في القتال ـ شروطٌ سوى شَرْطِهِ عليهم في العقبة الأولى... وذلك أنَّ الله تعالى لم يَكُنْ أَذِنَ لرسولِهِ ﷺ في الحَرْبِ، فلمَّا أَذِنَ الله له فيها، وبايعهم رسولُ الله ﷺ في العقبة الأخيرةِ على حَرْبِ الأحمر والأسود، أَخَذَ لنفسه، واشترط على القَوْمِ لِرَبِّه، وجَعَل لهم على الوفاء بذلك الجَنَّة».

---

(١) زاد المعاد لابن القيم بتحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط جـ٣/٤٥ ـ ٤٦.

ثم يَـرْوِي عن عبادةَ بنِ الصـامت رضي الله عنه، وكـان أَحَدَ النقبـاء في بَيْعَةِ العقبـة الثانية. يَرْوِي عنه قولَه:

«بـايَعْنَا رسـولَ الله ﷺ بَيْعَةَ الحَـرْب... على السَمْـع والطاعـةِ في عُسْرِنـا ويُسْرِنـا، ومَنْشَطِنا ومَكْـرَهنا، وأَثَـرَةٍ علينا، وأَنْ لا نُنَـازِعَ الأَمْرَ أَهْلَه، وأَنْ نقـول بالحَقِّ أينـما كُنَّا، لا نَخَافُ في اللهِ لَوْمَةَ لائم!»[1].

٣ ـ وجـاء في بعض الروايـات أنَّ مِمَّا قـالَه «أسعـد بن زرارة» في هـذه البَيْعَـة، وهـو يُخَاطِبُ رسولَ الله ﷺ ما نَصُّه: «.... ودَعَوْتَنَا، ونحن جماعةٌ في عِزٍّ ومَنَعَةٍ، لا يَطْمَعُ فينـا أحدٌ أَنْ يَرْأَسَ علينا رَجُلٌ من غيرنا، قد أَفْرَدَه قـومُه، وأَسْلَمَـهُ أعمامُـه، وتِلْك رُتْبَةٌ صَعْبَـة فأَجَبْنَاك إلى ذلك»[2].

هذا بَعْضُ ما جاء في بَيْعَةِ العَقَبَةِ وبنودِها مما يتصل بمسألتِنـا، مسألـةِ: «طريقـة إقامـة الدولة الإسلامية، والحكم في استعمال القتال لأَجْلِ ذلك»؟

إننا نستنتِجُ مِمَّا تقدَّم عِدَّةَ أمور منها:

١ ـ أنَّ الرسولَ ﷺ في العَهْد المَكِّيِّ كانَ يَطْلُبُ النُصْرَةَ من زعـماء القبائـل العربيـة، ورجالِها، القادمين إلى الحجّ، حتى يستطيعَ أن يُبَلِّغَ الدعوةَ الإسلامية إلى الناس، فيعتنقـوها دون خوفٍ من فِتْنَةٍ أو بَطْشٍ.

٢ ـ أنَّ طَلَبَ النُصْرَةِ للدعوة الإسلامية استجابَ له بَعْضُ أهل القوّةِ والمَنَعَةِ من أهل يـثرب، فنَصَرُوا الدعـوة الإسلاميـة في بـلادِهم، عـلى حـين بَقِيَ رسـولُ الله ﷺ في مكَّـة، وسُرْعَان ما انتشر الإسلامُ في المدينة، وتجاوَبَتْ أجواؤهـا مع الـدعوة الإسـلامية. «حتى لَـمْ يَبْقَ دارٌ من دور الأنصار إلا وفيها رهطٌ من المسلمين يُظْهِرُون الإسلام». كما جاء في الرواية الأولى ومِثْـلُ هذا التعبـير لا يُفِيد أنَّ أهـلَ المدينـة قد أصبحـوا كُلُّهم مسلمين، حتى ولا أنَّ المسلمين صاروا هم الأكثريّة، وإنما يَدُلُّ على أنَّ الجَوَّ في المدينة صـارَ جَوَّ تَجَـاوُبٍ ظاهِـرٍ مع الدعوة الإسلاميّة.

---

(١) سيرة النبي ﷺ لابن هشام (الروض الأنف: ٢/٢٠٦).

(٢) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال جـ ١/٣٢٦ ـ رقم الحديث: ١٥٢٥.

٣ ـ شعور المثّلين للمسلمين في المدينة من أهل القوة والمَنَعَة أنّهم يستطيعون أن يأتوا برسول الله ﷺ إلى بلادِهم، وأن يبذلوا له الحماية، وأن يُقدِّموا النُصْرَة للدعوة، وأن يقيموا الدولة الإسلامية على أرضهم، مع أنهم ليسوا من القادَةِ المشهورين. بل كما وصفهم العباسُ عَمُّ النبي ﷺ ـ وهو الخبير بأهل يثرب وزعمائها ـ «هؤلاء لا نعرفهم، هؤلاء أَحْدَاث»! ولكنّه رغم ذلك أَحَسَّ بلهجة الصِدْق في حديثهم، وتَيَّار العزيمة الماضية في نفوسهم، والوفاء بما هم قادمون مِنْ أَجْلِهِ، ولَوْ على قَتْلِ كبارِ قادتهم وأشرافهم!

٤ ـ أنَّ تنفيذَ عَهْدِ النُصْرَةِ للرسول ﷺ، بِوَصْفِهِ رئيساً على المدينة، أَيْ: بِوَصْفِهِ رئيساً للدولة الإسلاميَّة التي ستقوم على الحُكْمِ بالإسلام إنما يَبْدَأُ منذ وصولِ رسول الله ﷺ إلى المدينة: «وأَنْ تَنْصُرُوني إذا قَدِمْتُ عليكم» أَيْ: منذ إقامَتِه للدولة الإسلامية في المدينة.

٥ ـ تَسْمِيَةُ هذه البَيْعَةِ، بيعةَ الحَرْبِ، لما فيها من نصٍّ على وجوبِ الحَرْبِ والقتال ضِدَّ كُلِّ مَنْ يتعرَّضُ للوَضْعِ الجديد الذي سيقوم في المدينة، حتى ولو كانت القوى المُعَادِيَة لهذا الوضعِ الجديد تنتمي إلى الأحمر والأسود من الناس. جاء في السيرة الحلبية: «أَيْ: على حَرْب من حاربه من العجم والعرب»[1].

٦ ـ أَخْذُ العَهْدِ على أصحاب القوة والمَنَعَةِ الذين استعدُّوا لِحَمْلِ السلاح في سبيل حماية الوَضْعِ الجديد. أقول: أَخْذُ العَهْدِ عليهم أَنْ يسمعوا ويُطيعوا للقيادَةِ الجديدة، وأَنْ لا يُنازعوا الأَمْرَ أهله، مِمَّنْ يُعَيِّنُهم الرسول ﷺ، أو يختارُهم المسلمون للحُكْمِ وتَوَلِّي المَنَاصِبِ، ولَوْ كانوا من غير الأنصار ـ أَيْ: أَنْ لا يُنَازعوا أهلَ السلطة بِحُجَّةِ أَنَّهم أولى من غيرهم بتولِّي مقاليدها؛ لأنه بِنُصْرَتِهم قامت الدولة الإسلامية، وباستعدادِهم هم للموت انتصرت الدعوة الإسلامية. «بايَعْنَا رسولَ الله ﷺ بَيْعَةَ الحَرْبِ... على السَمْعِ والطاعة في عُسْرِنا ويُسْرِنا، ومَنْشَطِنَا وتكْرِهِنا، وأَثَرَةٍ علينا، وأَنْ لا نُنَازِعَ الأَمْرَ أهله...»[2].

هذه هي أهمُّ الأمور التي قامت عليها الدولة الإسلامية على عهدِ رسولِ الله ﷺ ومنها **يتجلَّى بِصرَاحَةٍ بالغة مشروعيةُ القتالِ، واستعمالِ السلاح ضِدَّ كُلِّ مَنْ يقف في وَجْهِ**

---

(١) السيرة الحلبية، لابن برهان الدين الحلبي: جـ٢/١٨ ـ ١٩.
(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف ٢/٢٠٦).

إقامتها بمُجَرَّدِ وصولِ مَنْ أَخَذَ البَيْعَةَ على رئاسة هذه الدولة إلى البلد الذي تقرَّرَ إقامةُ الدولةِ الإسلامية فيها.

صحيحٌ أنَّه لم تُرَقْ قَطْرَةُ دَمٍ واحدة حين إقامة هذه الدولةِ الإسلامية، ولكن لم يَكُنْ ذلك بسبب المَنْعِ من القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية، فالنصوص الشَرْعية المتعلِّقة ببيعة العقبة أكَّدَتْ على مشروعية القتال من أجل هذا الغَرَض بما لا يَدَعَ مَجَالاً لأدْنَى شكٍّ في تلك المشروعية.

وإنما الذي حَدَث أَنَّ أصحاب القُوَى المُعَادية حين رأَوْا أنَّ البِسَاط قد سُحِبَ من تحتهم من حيث لا يَشْعُرُون، ورأَوْا القادَةَ الجُدُدَ للبلاد عازمون على سَحْقِ كُلِّ تَحَرُّكٍ مُريب، أو ثورةٍ مُضَادّة. بل عازمون على الصمود أمام مُفَارَقَةِ العَرَبِ كافَّةً! بل على حَرْبِ الأحمر والأسود من الناس، فيما لَوْ تَعَرَّضوا للدعوة الإسلامية، والدولة الجديدة.

أقول: حين أَحَسَّ أصحابُ القُوى المعادية هذا العَزْمَ مِنْ قادَةِ البلادِ الجُدُد ـ انقمعوا على رغمهم، وانكفؤوا على أنفسهم يَجْتَرُّون أحقادهم في أطواء قلوبهم المريضة السوداء بل راحوا ينافقون للدعوة الجديدة، والسلطة الجديدة. والسلطةُ على عِلمٍ بهم، وبما تُكِنُّ قلوبُهم ـ ولكن في تسامُحٍ سَخِيّ بَذَلَتْ لَهُمْ كُلَّ تكريم وإغْضاء، ما داموا لا يُظْهِرُون ما يُبْطِنُون، ولا يتحرَّكون في نشاطٍ تكون منه الدعوةُ الدولةُ في خَطَر!

وبناءً على هذا، **فطريقةُ إقامةِ الدولة الإسلامية اليوم** ـ بعدما زالت من الوجود، ومَضَى على زوالِها ردحٌ مِنَ الزمن ـ هي الطريقةُ نفسُها التي اتَّبَعَها رسولُ الله ﷺ من أَجْلِ إقامتها. ويتحقق ذلك بِعِدَّةِ أمور هي:

١ ـ **إيجادُ أجواءٍ في بَلَدٍ ما من البلادِ الإسلامية تتجاوَبُ مع الدعوة الإسلامية** حتى يُصْبِحَ لها رأيٌ عام يؤمِنُ بهذه الدعوة، ويُطَالِبُ بما تُنَادِي به من أفكارٍ وأنظمة! مع الاستعداد لِنُصْرَتِها، والتضحية في سبيلها.

٢ ـ **فإذا حَدَثَ ذلك**، أو كانَ التجاوُبُ مع الدعوة الإسلامية موجوداً في أيِّ بلدٍ تتوافَرُ فيه مقوِّمات الدولة ـ كما كان عليه وَضْعُ المدينة على عهد رسول الله ﷺ بالنسبة لظروف ذلك الزمان ـ **حينئذٍ يَجْرِي البَحْثُ عن أَهْلِ النُصْرَةِ القادرين على تسليم السلطة لِمَنْ تُؤْخَذُ البَيْعَةُ له**، بِوَصْفِهِ رئيساً للدولة الإسلامية بحيث تستطيع القُوَى التي يملِكُها أهلُ

النُصْرَةِ هؤلاء أَنْ تَسْحَقَ كُلَّ تَمَرُّدٍ على الوَضْعِ الجديد من الداخل، وأَنْ تتصَدَّى لأيةِ قوةٍ خارجيّةٍ محتملة تحاوِلُ ضَرْبَ هذا الوضعِ الجديد.

٣ ـ فإذا تَمَّ جَمْعُ أهلِ النُصْرَةِ هؤلاء أُخِذَت البَيْعَةُ لِمَنْ يُخْتَارُ رئيساً للسلطة وأُعْلِنَ قيامُ الدولةِ الإسلاميّة، وتغييرُ النظام القائم، وجعلُه نظاماً إسلامياً، ووُضِعَتْ القُوى التي يملِكُها أهلُ النصرة على أهْبَةِ الاستعداد للضَرْبِ الماحِقِ لكل مَنْ تُسَوِّلُ له نفسُه أَنْ يحارِبَ الحكمَ بما أنزل الله الذي يُطَالِبُ به الرأيُ العامُّ في البلاد.

وهُنَا:

ـ إذا سكتَتْ سائرُ القُوَى على هذا الوَضْعِ الجديد، وأعْطَتْ ولاءَها له ـ كان الانقلابُ سِلْمِيّاً كما كان الانقلابُ الذي تَمَّ على عهد رسولِ الله ﷺ، وبَقِيَ كُلٌّ في مكانِهِ مِنْ أصحاب المَنَاصِبِ على ضوء أحكام الإسلام، ومصلحة الدولة الإسلامية.

ـ وأما إذا تَمَرَّدَتْ بَعْضُ القُوَى لِضَرْبِ هذه الدولة ـ فإنَّ نَصَّ بيعة العقبة الثانية يقرِّرُ مشروعيةَ القتال لتأمين الحماية للوضْعِ الجديد، وفي هذه الحال يكونُ الانقلابُ دموياً قد وَرَدَ النَصُّ بتقريره.

هذه هي طريقةُ إقامة الدولة الإسلامية اليوم. وهذا هو الحكمُ الشَرْعيُّ في مسألة القتال لإقامة الدولة الإسلامية كما تَدُلُّ عليه بَيْعَةُ العَقَبَةِ الثانية التي أقام الرسولُ ﷺ على أساسها الدولةَ الإسلامية.

وهنا قد يَخْطُرُ بالبال سؤال، وهو:

قد يَقِفُ في وَجْه إقامةِ الدولة الإسلامية قطعاتٌ عسكريةٌ، وقد يأمُرُها قادَتُها بالقتال، وسيكونُ فيها ـ حَتْماً ـ مسلمون، فما الحكمُ الشَرْعيُّ في القتالِ في صَفِّها، أو القتالِ ضدَّها؟

والجوابُ: أنَّ القتالَ في صَفِّها حَرَامٌ؛ لأنها قوةٌ باغيةٌ خَرَجَتْ على سلطانِ الدولة الإسلامية. ولذا، فعَلَى كُلِّ مسلمٍ في تلك القطعات العسكرية أن يَنْسَحِبَ منها وإذا أُكْرِهَ على البقاء فيها فعَلَيْهِ أَنْ لا يُمَارِسَ أيَّ دَوْرٍ يُؤَدِّي إلى إراقةِ دماءِ المسلمين من أهل العَدْل مِمَّنْ

يقفُ في صَفِّ الدولة الإسلامية. وذلك لِحُرْمة دماء المسلمين بِلا سَبَبٍ شَرْعيٍّ يُبيح ذلك. «كل المسلم على المسلم حرام: دمُه وعِرْضُه ومالُه»[1].

- وأمّا القتالُ ضِدَّ هذه القِطْعَات فهو قتالٌ واجِبٌ: لأنه قتالٌ للبُغَاة، الذين خرجوا عن طاعة الإمام. كما تقدَّم في بحث قتال أهل البَغْي.

- فإن كان لا خَطَر من التفاوُض معهم لِجَلْبِهم إلى الطاعة مَشَتْ رُسُلُ الصُلْح بينهم وبين الدولة الإسلامية - وإنْ كان هناك خَطَرٌ من تأخير الحَسْم في هذا الأمر، حُسِمَ أمرُهم بالقتال[2]. ومَنْ يُقْتَلْ منهم من المسلمين فهو مسلمٌ ولكنَّه عاصٍ إذا كانَ عارِفاً بالحقِّ وقاتَلَ ضِدَّه، ومَنْ قُتِل من أنصارِ الدولة الإسلامية الناشئة فهو من شهداء الآخرة، كما سَبَق تقريره في «قتال البُغَاة».

وبهذا ننتهي من المسألة الثانية من بحث «القتال لإقامة الدولة الإسلامية» ونأتي إلى المسألة الأخيرة من هذا البحث وهي:

ثالثاً: هل القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية وحمايتها هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحيّ؟

والجواب على ذلك يختلف باختلاف الجهات التي تتحرَّك لِضَرْبِ الدولة الإسلامية حين الإعلان عن قيامها.

- فإن كانت هذه الجهاتُ هي جهاتٍ داخليةً تنتمي إلى الإسلام، فالقتالُ ضِدَّها هو نوعٌ مِنْ قتال البُغاة. وقد سبق اختلاف الرأي في وصف هذا القتال، ورجَّحنا القول بأنه ليس من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي.

- وإن كانت الجهاتُ التي تحرَّكت لضَرْب الدولة الإسلامية هي جهاتٍ داخلية، ولكنها غير إسلامية وإنما هي من مُواطني الدولة الإسلامية، من أهل الذِمّة، قد خَلَعَت

(١) صحيح مسلم: رقم (٢٥٦٤) جـ ١٩٨٦/٤. وانظر جامع الأصول: جـ ٥٢٣/٦. وجاء هذا المعنى عند البخاري في حديث آخر، يقول فيه: «.. فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم، عليكم حَرَامٌ...» [صحيح البخاري، رقم: (١٧٣٩) فتح الباري: ٥٧٣/٣].

(٢) المغني، لابن قدامة: ٥٤/١٠.

الطاعة من عُنُقِها، وراحت تقاتِلُ الدولة الجديدة لإعادة الوضع في البلاد إلى ما كان عليه من الحكم بغير ماأنزل الله، فقد سبق الكلام عن ذلك في بحث قتال أَهْلِ الذِمَّة، أَيْ: «القتال ضِدَّ الثائرين على الدولة الإسلامية من المواطنين غير المسلمين».

ـ وأمّا إنْ شَنَّ هذا القتالَ على الدولة الإسلامية جهاتٌ خارجيةٌ.

ـ فإن كانت جهاتٍ من دُوَلِ العالَم الإسلامي ـ أَيْ: من بلادِ المسلمين، فالحكمُ في شأنها كالحُكْمِ في شأنِ الخارجين على الدولة من الداخِلِ. أَيْ: للمسلمين من الخارجين حكمهم، ولغير المسلمين من الخارجين حكمُهم؛ وذلك لأنَّ الدولة الإسلامية تعتبِرُ بلادَ المسلمين كلُّها بلاداً واحدة، كما تعتَبِرُ رعايا تلك البلادِ كرعايا الدولة الإسلامية، وتعمل على أن تنضَمَّ هذه البلاد ورعاياها في دائرة هذه الدولة الإسلامية الوليدة؛ لأنَّ الإسلامَ يوجِبُ على كُلِّ المسلمين، على اختلاف بلادِهم الإسلامية، أَنْ تكون في عُنُقِهم بيعةٌ لخليفة المسلمين، لقول النبي ﷺ: «ومَنْ مات وليس في عنقه بيعةٌ ماتَ ميتةً جاهلية»[1] ولذا يجب عليهم إرسالُ البيعة، أو إعلانُ الولاء للخليفة الجديد. وهذا مَعْنَاهُ: الانضمامُ للدولة الإسلامية. فالبلادُ التي تَأْبَى الانضمامَ تُعَامَلُ معاملةَ بلادِ أَهْلِ البَغْيْ. أَيْ: تَمْشي رُسُلُ الصُلْح بينها وبين السلطة الإسلامية الجديدة، قَبلْ أَنْ يُلْجَأَ إلى الحَسْمِ العسكريِّ معها.

ـ وأمَّا إذا كانت الجهاتُ الخارجيةُ التي شَنَّتْ القتالَ على الدولةِ الإسلامية، إنما هي من دُوَلِ غيرِ العالَمِ الإسلامي ـ أَيْ: مِنْ بلاد الكُفَّارِ والمستعمرين فإنَّ القتالَ ضِدَّ هؤلاء هو من الجهادِ في سبيل الله بمعناه الاصطلاحيِّ؛ لأنَّه ينطبِقُ عليه تعريف الجهادِ الشَرْعيُّ وهو: «قتالُ مَنْ لا ذمّةَ لهم من الكفار[2]، لإعلاء كلمة الله عزّ وجلّ».

---

(١) أخرجه مسلم رقم: ١٨٥١. جـ ٣/١٤٧٨ ـ وانظر: جامع الأصول: جـ ٤/٧٨.

(٢) المعجم الوسيط: مادة (جهد).

المبحث الثاني عشر

القتال مِن أجل وحدة البلاد الإسلامية

- تـمـهـيـد حول الجوانب التي يشتمل عليها البحث، والمسائل الأساسية التي يعالجها.

المسألة الأولى: المَوْقف الإسلامي مِن موضوع الوَحْدَة بين البلاد الإسلامية.

- الشِّقّ الأول: الموقف الإسلامي مِن الوحدة بين البلاد الإسلامية في النصوص الشرعية.

أولاً: الأحاديث النَّبَوِيَّة التي تَخُصُّ موضوع الوَحْدَة.

ثانياً: وجه الاستدلال بالنصوص السابقة على موضوع الوحدة، وما قرَّره الفقهاء بهذا الصَّدَد، على ضوء تلك النصوص.

- الشِّقّ الثاني: الموقف الذي تراه بعض الاجتهادات الإسلامية مِن مسألة الوَحْدة، ومناقشتنا لهذه الاجتهادات.

أولاً: رأي بعض المتقدِّمين:

- رأي شاذّ أشار إليه الماوردي.
- رأي الإمام الجويني.
- تعليق الإمام النووي على رأي الإمام الجويني.
- مناقشتنا لرأي الإمام الجويني.

ثانياً: رأي بعض المتأخرين:

- رأي الإمام الشوكاني، ورأي صدِّيق بن حسن القنوجي.

- مناقشتنا لرأي الشوكاني، والقنوجي.

ثالثاً: رأي بعض المعاصِرين:
- رَأْيُ الشيخ «محمد أبو زهرة».
- مناقشتنا لرأي الشيخ «أبو زهرة».

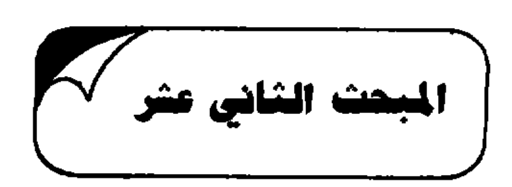
المسألة الثانية: الموقف الشرْعي مِن القتال لِفَرْضِ الوَحْدَة بين البلاد الإسلامية.

- حالات القتال في الماضي:
- الحالة الأولى: القتال للرَّدِّ على خَلْعِ طاعة الخليفة مِن بعض الأقاليم، وتشكيل دَوْلَةٍ منفصلة.
- الحالة الثانية: القتال لإحباط مُحَاوَلَة خليفةٍ ثائر، يدعو لنفسه، في إقليم مُنْفَصِل، لِكَي يَحِلَّ مَحَلَّ الخليفة القائم، وتوحيد البلاد الإسلامية تحت سلطته.
- الحالة الثالثة: القتال ضِدَّ الطامعين في الاستيلاء على السلطة في بعض الأقاليم رغماً عن إرادة الخليفة، مع البقاء ضمن دولة الخلافة.

- حالات القتال في الزَّمَن الحاضِر:
- الصورة الأولى: قيام ثورة في إقليم مِن أقاليم دولة مستقلة، لتشكيل دولةٍ منفصلة والقتال للقضاء على محاولة الانفصال.
- الصورة الثانية: انفصال إقليم عن الدَّولة الأُمّ، وتشكيل دولة مستقلة، بلا ثورة، ولا دماء، أو بعد ثورة ودماء، والقتال لإعادة الوحدة السابقة.
- الصورة الثالثة: ماذا لو اقْتَنَصَتْ دولةٌ مِن دُوَل العالم الإسلامِيِّ اليوم، فُرْصَةً مَحَلِّيَّةً ودَوْلِيَّةً مُواتية! وقامت بضَمِّ بعض الأقاليم الإسلامية إليها - عن طريق القتال؟

- حالات القتال في المُسْتَقْبَل المأمول:
ماذا لو عادَت الدولة الإسلامية إلى الوجود، في المُسْتَقْبَل، ثم قامت بضَمِّ الأقطار الإسلامية إليها عن طريق القُوَّة، حين تُخْفِقُ الوسائل السلمية في ذلك؟

المسألة الثالثة: هل القتال مِن أجل الوَحْدَةِ بين البلاد الإسلامية - هو مِن الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟



القتال مِنْ أَجْلِ وحدة البلاد الإسلامية

تـمـهيـد حول الجوانب التي يشتمل عليها البحث، والمسائل الأساسية التي يُعَالجها.

موضوع هذا البحث يتناوَلُ بالنسبة للمسلمين، الماضيَ، والحاضِرَ، والمستقبلَ.

أمّا الماضي: فقد كانت هناك دولةٌ إسلامية، وانشقَّتْ عنهـا أقطارٌ من بـلادِ الإسلام، فما الحُكْمُ في قتالِ هؤلاء المنشقِّين، وما التكييفُ الشَرْعيُّ لهذا القتال؟

وأمـا الحاضر: فـما أكثر المشكـلات التي يعيشُها العـالَمُ الإسلاميُّ اليـوم، وتعيشُ هي فيه، ومنها مشكلات التجزئةِ والوَحْدَة، ويَهُمُّنا مِنْها ما يتعلَّقُ بمـوضوع بحثنـا، وهو القِتـال. وبهذا الخصوص نجـد في عالَمِنـا الإسلامي عِـدَّة مشكلات تَمُتُّ إلى مـوضوعِنـا بصِلَةٍ وثيقة ـ وذلك على النَحوْ التالي:

ـ هنالك ثوراتٌ داخلية في بلادِ الإسلام، يتزعَّمُها ثُـوّارٌ يُطَالِبُـون بانفصـالِ إقليمهم الذي ينتمون إليه عن جُمْلَةِ البلاد التي تَضُمُّهم، والسلطة التي تجمعهم، لِيُكَوِّنـوا دولةً مستقلة، فَيـزيدوا من تقـطيع أوصـال هذا العـالَم الإسلامي إلى مِـزَقٍ متناثِـرَة فوق مـا هو عليـه، ويحملون السلاح في سبيل تحقيق ما يريدون.

ـ وهناك بلادٌ إسـلامية تحكمهـا سلطةٌ واحدة ينفَصِـلُ عنها إقليمٌ من أقـاليمها مُكَـوِّناً دولـةً مستقلة، وسلطةً جديدة، وقد ينشَب القتالُ بين البَلَدِ الأُمّ، وبين البلد المُنْفَصِـل، لإعادة الوحدة إلى ما كانَتْ عليه، وقد لا يَنْشَبُ قتالٌ، ويَجْرِي الاعترافُ بالأمـر الواقـع، وذلك كما جَرَى في بعض دُوَلِ العالَمِ الإسلامي، العربيةِ منها وغيرِ العَرَبيَّة.

ـ وهناكَ شِعَاراتٌ في بلادِ الإسلام اليوم تُنادِي بـالوَحْـدَة، إنْ على مستـوى الشعوب، وإنْ

على مستوى أصحاب السلطة ـ ماذا لو حَدَثَ، وحُمِل السلاحُ في سبيل تنفيذ هذه الشِعَارات، حين تَرْفُضُ الأقطارُ المُعْنِيَّةُ الاستجابةَ لِنداء الوحدة؟

هذه بعضُ المشكلات التي يعاني منها العالَمُ الإسلاميُّ اليوم مِمَّا يَنْدَرِجُ تحت موضوع البَحْثِ الذي نعالِجُه، مِمَّا يتصل بالحاضرِ الذي نعيشُه.

وأمّا في المستقبل المأمول: حين يَدُورُ الزمانُ دَوْرَتَه المبارَكة بإذنِ الله، وتتبنّى دولةٌ من بلادِ المسلمين المَبْدَأَ الإسلاميَّ، وتُقيمُ سلطَتَها على أساسه، وتَحْكُمُ به في علاقاتها الداخلية والخارجية، وتحملُه رسالةً إلى العالَم، وتَرْفعُ رايةَ الخلافةِ الإسلامية من جديد، وتُطالِبُ سائِرَ أقطارِ العالَمِ الإسلاميِّ بالانضمامِ تحت تلك الراية ـ في هذه الحال، ما حكمُ حَمْلِ السلاح في سبيل ضَمِّ تلك الأقطار تحت راية هذه الخلافةِ الإسلامية؟

هذا هو موضوعُ البحث ـ القتالُ من أَجْل وَحْدَةِ البلاد الإسلامية، في الماضي، والحاضرِ، والمستقبَل ـ هل هو من الجهادِ في سبيل الله بمعناه الاصطلاحيِّ أم لا؟

وقَبْل الدخولِ في معالَجَةِ هذا الموضوع، لا بُدَّ من بيان الحكم الشَرْعيِّ في وَحْدَةِ البلادِ الإسلامية، أَيْ: توحيدِها في كيانٍ واحد، وجَمْعِها في دَوْلَةٍ واحدة، وتَحْتَ سُلْطَةٍ واحدة، ورئيس واحد ـ هل هذه الوَحْدَةُ بهذا المفهومِ فَرْضٌ من الفرائضِ الإسلامية كالصلاة، والصوم، والجهاد... بحيثُ يأثَمُ المسلمون بإهمال السَعْيِ الجَادِّ إلى تحقيقه، أَمْ هُوَ مُجَرَّدُ أمرٍ مستحَبٌّ ومندوب، أَمْ هُوَ متروكٌ لاختيارِ المسلمين يُحَقِّقونه بالرِضَى والاتفاق إن تَيَسَّرَ ذلك، أو لا يحقِّقُونه إذا لَمْ يكن هناك رِضىً ولا اتفاق بين الأقطار الإسلامية، سواءٌ كان ذلك الرَفْضُ لتحقيق الوَحْدَةِ على مستوى الرعيّةِ من سكان تلك الأقطار، أو على مستوى الرؤساء، حين يجدون في الوَحْدَةِ ما يتعارَضُ مع مصالحهم الخاصّةِ، أو مصالح مَنْ يَدْفَعُونهم لاتخاذِ موقِفِ الرَفْضِ هذا، من الداخِلِ، أو مِن الخارج؟

أقول: هل قبولُ الوحدةِ، أو رفضُها متروكٌ للاختيارِ ـ بِغَضِّ النظر عنِ الدافِعِ الكامِنِ وراء ذلك القبولِ أو الرفض؟

هذا ما يجب أن نُبيِّنَ الحكمَ الشَرْعِيَّ فيه قَبْل معالجةِ موضوع القتالِ من أجل الوحدة، في الماضي، والحاضرِ، والمسقبَلِ، وذلك لأَنَّ هذا الموضوعَ إنما يَجِدُ حلَّه، والجوابَ عنه على ضوءِ بيانِ الحكم الشَرْعيِّ في مسألةِ الوَحْدَةِ بين البلاد الإسلامية.

وعلى هذا، ينقسم البحث الذي بين أيدينا إلى مسائل ثلاث هي:

١ ـ مسألة الموقف الإسلامي من موضوع الوحدة بين البلاد الإسلامية.

٢ ـ مسألة القتال من أجل الوحدة ـ في الماضي، والحاضرِ، والمستقبل.

٣ ـ مسألة: هل القتال من أجل الوحدة بين البلاد الإسلامية، هو من الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي، أم لا؟

المسألة الأولى:

مسألة الموقف الإسلامي من موضوع الوحدة بين البلاد الإسلامية.

ينقسم الحديث عن هذه المسألة إلى شِقَّيْن:

الشِقُّ الأول: بيان الموقف الإسلامي من الوحدة بين البلادِ الإسلامية، كما جاء في النصوص الشرعية التي تَخُصُّ هذا الموضوع على وجه التحديد.

ـ الشِقُّ الثاني: بيان الموقف الذي تراه بعضُ الاجتهادات الإسلامية بهذا الصدد ـ مع مناقشتنا لهذه الاجتهادات.

الكلام عن الشِقِّ الأول:

إنَّ الموقف الإسلامي مِنَ الوحدة بين البلاد الإسلامية كلِّها في دولة واحدة، كما تدلُّ عليه النصوصُ الشرعية هو: أنه يجب إيجادُ هذه الوحدة، كما يجب المحافَظَةُ عليها، وتحريمُ تقسيمها إلى كيانات منفصلة، ودولٍ متعدِّدَة. وهذا الموقفُ الإسلامي أو الحكمُ الشَرْعِيُّ نفهمه من عِدَّةِ أحاديث وَرَدَتْ عن النبي ﷺ. وها نحن أولاً نورِدُ لك الأحاديث، ثم نبين ثانياً وَجْهَ الاستدلال بها على موضوع الوحدة، وما قَرَّرَه الفقهاء على ضوء تلك الأحاديث.

أولاً: الأحاديثُ التي تَخُصُّ موضوعَ الوَحْدَة.

١ ـ من تلك الأحاديث ما جاء في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ أنه قال: «.. ومَنْ ماتَ وليس في عُنُقِه بَيْعَة، مات ميتةً جاهلية»[1].

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٥١) جـ ٣/١٤٧٨.

٢ ـ ومنها: عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بُويعَ لخليفتَينْ فاقتلوا الآخِرَ منهما»(١).

٣ ـ ومنها: عن أبي هريرة قال: قال رسولُ الله ﷺ: «كانت بنو إسرائيل تسوسُهُم الأنبياءُ كلَّما هَلَكَ نبيٌّ خَلَفَه نبيٌّ، وإنه لا نبيٌّ بَعْدِي، وسيكونُ خلفاء فيكثرون، قالوا: فما تأمُرُنا؟ قال: أَوْفُوا ببيعةِ الأولِ فالأولِ، ثم أعطوهم حقَّهم، واسألوا الله الذي لكم، فإنَّ الله سائِلُهم عمَّا استَرْعاهم»(٢).

٤ ـ ومنها: عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن النبي ﷺ: «... ومَنْ بايَعَ إماماً فأعطاه صَفْقَةَ يده، وثَمَرَةَ قلبه، فلْيُطِعْه إن استطاع، فإن جاءَ آخَرُ يُنازِعُه، فاضربوا عُنُقَ الآخَر»(٣).

٥ ـ ومنها: عن عَرْفَجَةَ عن النبي ﷺ قال: «إنَّهُ ستكونُ هَنَاتٌ وهَنَاتٌ، فمَنْ أرادَ أَنْ يُفرِّقَ أَمْرَ هذه الأمّة، وهي جميع، فاضربوه بالسيف، كائناً مَنْ كان»(٤).

٦ ـ ومنها: عن جُنْدُبِ بنِ عبد الله البَجَليّ قال: قال رسول الله ﷺ: «من قُتِل تَحْتَ رايةٍ عمِّيَّةٍ، يدعو عصبيةً، أو يَنْصُرُ عصبيةً، فقتلةٌ جاهلية»(٥).

ومعنى: «عُمِّيَّة» الأمر الأعمى، لا يستبين وجْهُه، كذا قال الجمهور، وقال إسحق بن راهوية: هذا كتَقَاتُلِ القوم للعصبية(٦).

٧ ـ ومنها حديث حذيفة بن اليمان في الفِتْنَة قال: «كانَ الناسُ يسألون رسولَ الله ﷺ عن الخير، وكنت أسألُه عن الشر مَخَافَةَ أن يُدْركني، فقلتُ: يا رسولَ الله! إنَّا كنا في جاهليةٍ وشرّ، فجاء الله بهذا الخير، فهَلْ بعد هذا الخير من شرّ؟ قال: نعم، فقلتُ له: هل بعد

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٣) جـ٣/١٤٨٠.
(٢) رواه البخاري: رقم (٣٤٥٥) فتح الباري: ٦/٤٩٥. وفي صحيح مسلم: رقم (١٨٤٢) جـ٣/١٤٧١.
(٣) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٤) جـ٣/١٤٧٣.
(٤) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٢) جـ٣/١٤٧٩ و(هَنَات) جمع: هَنَة، وتطلق على كل شيء، والمراد بها، هنا الفِتن، والأمور الحادثة.
(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٠) جـ٣/١٤٧٨.
(٦) هامش صحيح مسلم: جـ٣/١٤٧٦.

ذلك الشرِّ من خير؟ قال: نعم، وفيه دَخَنٌ[1]، قلتُ: وما دَخَنُهُ؟ قال: قومٌ يستنُّون بغير سنتي، ويهدون بغير هَدْيي، تَعْرِفُ منهم، وتُنْكِرُ. فقلت: هل بعد ذلك الخير من شرّ؟ قال: نعم، دعاةٌ على أبوابِ جهنَّم، من أجابهم إليها، قذفوه فيها. فقلتُ: يا رسولَ الله! صِفْهم لنا، قال: نعم، هم قومٌ مِن جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا. قلت: يا رسولَ الله! فما تَرَى إنْ أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين، وإمامَهُم. فقلْتُ: فإن لم يكن لهم جماعةٌ ولا إمام؟ قال: فاعتَزِلْ تلك الفِرَقَ كُلَّها، ولَوْ أنْ تَعَضَّ على أَصْلِ شَجَرَة، حتى يُدْرِكَك الموتُ وأنتَ على ذلك»[2].

هذه أولاً بعضُ النصوص الشرعية المتصلة بموضوع (الوحدة بين البلاد الإسلامية).

وثانياً: ندخل الآن فيما يتصل بِوَجْه الاستدلال بتلك النصوص على موضوع (الوحدة)، وما قَرَّره الفقهاء بهذا الصدد على ضَوْءِ تلك النصوص.

يتجلَّى من تلك الأحاديث الشريفة أن الرسول ﷺ أَوْجَبَ على المسلمين عِدَّةَ أمورٍ هي:

١ ـ أن تكون في عُنُق كلِّ مسلمٍ بَيْعَةٌ. أَيْ: طاعةٌ لإمامٍ قد بايعه المسلمون. سواءٌ اشترَكَ كلُّ المسلمين في مبايَعتِه، أَمْ لم يشتَرِكْ إلا الجمهورُ، أو مَنْ يُمَثِّلُ الجمهورَ. وذلك؛ لأنَّه بمجرَّد صِحّةِ انْعِقَادِ البَيْعَةِ لإمام، تكونُ تلك البَيْعَةُ قد لَزِمَتْ عُنُقَ كُلِّ مسلم. ولو لَمْ يَشْتَرِك هذا الفَرْدُ أو تلك الجماعة في إجْرَاءِ عَقْدِ البَيْعَةِ له. كما لَزِمَتْ بَيْعَةُ أبي بكرٍ الصِدِّيق التي عَقَدَها له جمهورُ الصحابة، عُنُقَ علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ وإن كانَ قد تخلَّفَ عن البيعةِ زمناً يَقْصُرُ أو يطول، حسب اختلاف الروايات[3]. كما لَزِمَتْ بيعتُه عُنُقَ سعدِ بن

---

(١) الدَخَن: أصله أن تكون في لون الدَّابَّة كُدُورَةٌ إلى سوادٍ. والمراد هنا، أنْ لا تصفو القلوب بعضها لبعض (هامش صحيح مسلم جـ٣/١٤٧٥).

(٢) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٧) جـ٣/١٤٧٥.

(٣) انظر كنز العمال رقم: ١٤٠٧٩ جـ ٥/٦١٣ ورقم: ١٤١٢٤ جـ ٥/٦٣٨. وانظر «الخلفاء الراشدون» لعبد الوهاب النجار ص ٣٦٤ حول تخلف علي بن أبي طالب عن البيعة أياماً أو سبعين ليلة على اختلافٍ في ذلك. وانظر «أبو بكر الصديق» للشيخ علي الطنطاوي، وذكره لرواية تفيد أنه تخلف ستة أشهر أي: حتى توفيت فاطمة رضي الله عنها ص ١٦٧ ـ ١٧١. هذا، وفي صحيح البخاري عن عائشة: «أن فاطمة عليها السلام بنت النبي ﷺ. . . عاشت بعد النبي ﷺ ستة أشهر. . وكان لِعَلِيٍّ مِن الناس وجْهٌ حياة فاطمة، فلما توفيت =

عبادة رضي الله عنه، وإن تخلّفَ عن البيعة مطلقاً[1].

٢ ـ أن تكون البَيْعَةُ التي في عُنُقِ كل المسلمين، إنما هي لإمامٍ واحد، أَيْ: خليفةٍ واحد كما يَدُل عليه الحديثان: «إذا بُويعَ لخليفَتَيْنِ فاقتلوا الآخِر منهما»[2]، «فإن جاء آخَرُ يُنَازِعُه فاضربوا عُنُقَ الآخَر»[3].

وهذا خطابٌ لجميع المسلمين ألاّ يكون عليهم خليفتان ـ سواءٌ وُجِدَ هذا الخليفةُ الثاني عن طريق الرِضي والموافقة من المسلمين ببيعتهم له مع وجودِ الأول، أو وُجِدَ الخليفةُ الثاني عن طريق التَغَلُّبِ والمُنَازَعَة لسلطة الخليفة الأول. وسواء جاء الخليفةُ الثاني الذي وُجِدَ بالرِضَى أَمْ بالمنازعة ـ على أساس الاشتراك مع الخليفة الأول في كامِلِ سلطته على جميع التراب الإسلامي في العالَم بما يُشْبِهُ ما يُسَمَّى اليوم «بالقيادَةِ الجَماعية» أو على أساس انفصال كُلٍّ من الخليفتَيْنِ في حكم جزءٍ من العالَم الإسلامي، وتكوين دولَتَيْنِ منفصلتَيْنِ بَعْضِهما عن بعض، يتولَّى كل خليفةٍ الدولةَ التي تخصُّه.

أقول: إن حديثَ المبايعة لخليفتَيْنِ، وحديثَ منازعة الخليفة الآخَرِ للأول، كلاهما: قد نَصَّا على تحريم تعدُّدِ الخليفة، ووجوبِ أن يكون خليفةُ كُلِّ المسلمين واحداً. كما نَصَّا على ما يجب على المسلمين أن يتخذوه من إجراءٍ في حق الخليفة الثاني، سواءٌ بُويع بالرِضَى، أو تغلَّبَ بالمُنَازعة. وهذا الإجراء هو القَتْل: «فاقتلوا الآخِر منهما»[2]، «فاضربوا عُنُقَ الآخَر»[3].

هذا ما تُقَرِّرُه النصوصَ الشَرْعية بكل وضوح. وعلى هذا تَوَارَدَتْ أقوال الفقهاء في شَرْحِ تلك الأحاديث.

يقول النوويُّ في شرح صحيح مسلم: «إذا بُويِعَ لخليفةٍ بعد خليفة، فبيعَةُ الأولِ صحيحة، ويَجِبُ الوفاءُ بها، وبيعةُ الثاني باطلة، ويَحْرُمُ الوفاءُ بها، ويَحْرُمُ عليه طَلَبُها وسواءٌ

= استنكر عليٌّ وجوه الناس فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر. .» رقم: (٤٢٤٠، ٤٢٤١) فتح الباري: ٧/٤٩٣.

(١) انظر كنز العمال رقم: ١٤١٠٧ جـ ٥/٦٢٧.

(٢) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٣) جـ ٣/١٤٨٠.

(٣) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٤) جـ ١٤٧٣.

عقدوا للثاني عالِمِين بعَقْدِ الأول، أم جاهلين، وسواءٌ كانا في بَلَدَين، أو بَلَدٍ، أو أحدُهما في بلدِ الإمام المُنْفَصِل، والآخَرُ في غيره. . . واتفق العلماءُ على أنَّه لا يجوز أن يُعْقَدَ لخليفَتَيْنِ في عَصْرٍ واحد، سواء اتَسَعَتْ دارُ الإسلام أم لا . . .»[1].

وجاء في فتح الباري: «والمَعْنَى: إذا بويعَ الخليفةُ بعد الخليفة فبيعةُ الأول صحيحة، يَجِبُ الوفاء بها، وبَيْعَةُ الثاني باطلة» ثم نَقَل ابنُ حجر كلامَ النووي السابق، ثم قال: «وقال القَرطبيُّ: في هذا الحديث ـ أيْ: حديث «أَوْفُوا ببيْعة الأول. . .»[2] حكمُ بيعة الأول وأنه يجبُ الوفاءُ بها، وسَكَتَ عن بيعة الثاني، وقد نُصَّ عليه حديث «عَرْفَجَةَ» في صحيح «مسلم» حيث قال: «فاضربوا عنق الآخر»[3]، »[4].

٣ ـ ومِنَ الأمور التي تُقَرِّرُها تلك النصوصُ الشَرْعيةُ أَنَّ الخليفةَ الواحدَ هو كنايةٌ عن الأَمْرِ الواحد، ومَعْنَى الأمر هنا، أَيْ: السلطة والإمارة. جاء في «فتح الباري» في شَرْح قولِه: «وأَنْ لا نُنازِعَ **الأَمْرَ** أهلَه»[5]، أَيْ: **المُلْكَ والإمارةَ**»[6].

فإذا كان الخليفةُ الواحدُ على جميع المسلمين كنايةً عن السلطة الواحدة على جميع المسلمين والسلطة الواحدة كناية عن الدولة الواحدة، فمعنى هذا، أنَّ المسلمين في جميع بلادِهم هم جماعةٌ واحدةٌ، ورعيةٌ تابعةٌ لدولة واحدة، فكلُّ محاولةٍ لتفريق أَمْرِ المسلمين ـ أيْ: سلطانهم ـ هو بالتالي محاولةٌ لتفريق جماعة المسلمين بِشَرْ ذَمَتِهم تحت سلطاتٍ متعدِّدة، أيْ: دُوَلٍ متعدِّدَة، وهذا ما جاءت النصوصُ الشرعية لِتُحذِّرَ منه، وتُبَيِّنَ الإجراءَ الحاسِمَ في وَجْه كل من يحاول تلك المحاولات الآثمة المُجْرِمَة.

وَرَدَ في صحيح مسلم عن عَرْفَجَة عن النبي ﷺ قال: «من أتاكم، وأَمْرُكم جميع،

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٨/٤٠.

(٢) رواه البخاري ومسلم (جامع الأصول: ٤/٤٨ ـ ٤٩) وسبق تخريجه قريباً من مصادره المباشرة.

(٣) الذي في صحيح مسلم من حديث عرفجة روايتان: «فاضربوه بالسيف، كائناً من كان» و«فاقتلوه» رقم (١٨٥٢) جـ ٣/١٤٧٩ ـ ١٤٨٠ وأما النص الذي ذكره القرطبي فهو من حديث عبد الله بن عمرو: رقم: ١٨٤٢ جـ ٣/١٤٧٣ (صحيح مسلم).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني: ٦/٤٩٧.

(٥) جزء من حديث رواه البخاري: رقم (٧٠٥٦) فتح الباري: ١٣/٥.

(٦) فتح الباري: ١٣/٨.

على رجل واحد، يريد أن يَشُقَّ **عصاكم**، أو **يُفَرِّق** جماعتكم، فاقتلوه»[1].

والعَصَا: كنايةٌ عن السلطة؛ لأن السلطة عبارةٌ عن الجهة التي تُلْزِمُ الناسَ بطاعتها باستعمال القوة، ويُرْمَزُ للقُوَّة المرهوبة الجانب بالعَصَا، ومن ذلك قولهم: «الناسُ عبيدُ العَصَا»[2]. كناية عن القوة المتسلِّطة التي يَهابُها الناس؛ لأنها تُؤْذِي من يُخَالِفُها.

وعلى هذا، فمن أراد شَقَّ العصا أَيْ: السلطة الواحدة إلى سلطَتَيْنِ أو أكثر، وبالتالي: تفريق الجماعة الواحدة إلى جماعتَيْنِ أو أكثر كُلٌّ يتبع سلطةً مختلفةً، فإنَّ الجزاءَ المترتب على ذلك كما جاء في الحديث هو القَتْل: «فاقتلوه!».

هذا، ويستوي أن يكونَ التفريقُ للسلطة والجماعة، أو تلك التجزئةُ للدولة والأمة بدافعِ دَعَوَاتٍ لأفكارٍ مُعَيَّنَةٍ ليست من الإسلام، أو بدافعِ عصبيَّاتٍ إقليميةٍ أو عِرْقيةٍ، أو ما شَابَهَ ذلك... فكلُّها يندرجُ تحت شَقِّ العَصَا. أَيْ: شق السلطة الواحدة، وتفريق الجماعة الإسلامية الواحدة، وكلُّ ذلك يحرم على المسلمين الاستجابةُ له. ويجب عليهم رَدْعُ أصحاب تلك المحاولات ولو أدَّى ذلك إلى تصفيتهم، وتخليص المسلمين من شرورهم. بل قد جاءت الأحاديث بخصوص التحذير من تجزئة السلطة أو الدولة وتفريق جَمَاعَةِ المسلمين على أساسٍ فكريٍ غريبٍ عن الإسلام، كما أشرنا إلى ذلك. ففي حديث حذيفة ـ عند مسلم ـ وقد سَبَق ذكره ـ «.. فقلتُ: هل بعد ذلك الخير من شرّ؟ قال: نعم، دعاةٌ على أبوابِ جهنم، من أجابهم إليها قذفوه فيها. فقلتُ: يا رسولَ الله! صِفْهُمْ لنا، قال: نعم، هم قومٌ من جلدتنا، ويتكلمون بألسنتنا. قلتُ: يا رسولَ الله! فما ترى إنْ أدركني ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين، وإمامهم، فقلت: فإن لم يكن لهم جماعةٌ، ولا إمام؟ قال: فاعتزِلْ تلك الفِرَق كلَّها...»[3].

ففي هذا الحديث تحذيرٌ من أصحاب الدَعَوات الفكرية، الذين يرفعون شعارات ليست من الإسلام، من أجل تفرقة الأمة إلى جماعات متناحِرَة، كلُّ جماعةٍ منها تنضوي تحت شعارٍ من تلك الشعارات بِهَدَفِ منازَعَةِ الأمْرِ أهله. أَيْ: بِهَدَفِ استيلاء كُلِّ جماعة منها على

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٢) جـ٣/١٤٨٠.
(٢) أساس البلاغة للزمخشري: مادة (عصا) ص ٣٠٤.
(٣) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٧) جـ٣/١٤٧٥.

السلطة، ولو على إقليم خاص من الأقاليم الإسلامية، وفَصْله عن جسم العالَم الإسلامي الواحد، مؤلِّفين بذلك ما يُسَمَّى بِدُوَلٍ تتمتع باستقلالٍ ذاتي، وكيانٍ دوليٍ خاص.

وكذلك جاءت الأحاديث بخصوص التحذير من تجزئة السلطة والدولة، وتفريق جماعة المسلمين على أساس العصبيات، سواء أكانت إقليميةً أو عِرْقيةً.. أو ما شابَه ذلك. كما في الحديث الذي رواه مسلم عن جندُبِ بن عبد الله البَجَليّ عن النبي ﷺ. قال: «مَن قُتِل تحت رايةٍ عُمِّيَّةٍ، يدعو إلى عصبيَّةٍ، أو يَنْصُرُ عصبيّة، فقِتْلَةٌ جاهليةٌ»[1].

وهكذا يتجلَّى لنا مِنْ خلال النصوص الشرعية السابقة التي عرضْنَاها ـ ما هو الموقف الإسلامي من قضية وحدة البلاد الإسلامية. وهذا الموقف نُعِيدُ تحديدَه في كلمات من أجل التوكيد عليه، وهو:

أن تكون البلاد الإسلامية دولةً واحدة، تحت سلطة إمامٍ واحد، وأن يَكُونَ المسلمون في الدنيا تحت تلك السلطة جماعةً واحدةً ورَعِيَّةً واحدة، يحملون تابِعِيَّةً واحدة، لا توزِّعُهم سلطاتٌ متعدِّدَة في دولٍ منفصلٍ بعضُها عن بعض.

وكُلُّ ذلك هو ما تقتضيه النصوصُ الشَرْعيةُ السابقة التي جاءت بتحريم وجودِ خليفتَيْنِ على المسلمين، ولو بالرِضَى والمبايعة، وتحريم المُنَازعة للسلطان، وتحريم الاستجابة لدَعَوَاتٍ تُفَرِّقُ المسلمين إلى جماعاتٍ تحت سلطاتٍ مختلفة، ووجوبِ كون المسلمين جماعةً واحدة تحت إمْرَةِ رجلٍ واحد.

هذا، وقد حَذَّرَ أبو بكر الصديق رضي الله عنه من الانقسام في السلطة التي تحكم المسلمين لأن ذلك يَعْني انقسامَ المسلمين أنفسِهم، وذلك حين حذَّر من أن يكون للمسلمين أميران اثنان كُلٌّ له الكلمة الأخيرة، وقَدْ عدَّدَ «أبو بكر» المحاذيرَ الناشئة عن ذلك، وأصدر الحكم الشَرْعِيَّ على ذلك الانقسام فقال: «**لا يَحِلُّ** أن يكون للمسلمين **أميران**؛ فإنه مهما يَكُنْ ذلك: يختلفْ أمرُهم، وأحكامهم، وتتفرَّقْ جماعتهم، ويتنازعوا فيما بينهم. هنالك تُتْرَكُ السنة، وتظهر البِدْعة، وتَعْظُمُ الفتنة، وليس لأحَدٍ على ذلك صلاح»[2].

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٠) جـ ١٤٧٨/٣.

(٢) سنن البيهقي: جـ ١٤٥/٨.

هذا، وقد سَبَقَ أَنْ نقلْنا عن الإمام النووي ما قَرَّره جمهور الفقهاء بناءً على النصوص الشرعيةِ السالِف ذكرُها من تحريم أن يكون هنالك خليفتان للمسلمين في عصرٍ واحد، سواءٌ أكانا في بلدَيْن اثنين، أو في بَلَدٍ واحد، وسواء اتسعت دارُ الإسلام أم لا[1]. وقد تَضافَرَتْ أقوالُ الفقهاء مؤكِّدةً وحدةَ الخلافة مما يستلزم وحدة البلادِ الإسلامية، ووحدة الجَماعة الإسلامية. جاء في الأحكام السلطانية للماوردي ما نَصُّه:

«فَصْلٌ: وإذا عُقِدَت الإمامةُ لإمامَيْن في بَلَدَيْن لم تنعَقِدْ إمامتهما، لأنه لا يجوز أن يكون للأمّة إمامان في وقت واحد»[2].

وكذلك جاء في الأحكام السلطانية للفَرّاء ما نصُّه: «ولا يجوز عقدُ الإمامة لإمامَيْن في بَلَدَيْن. . .»[3].

وبهذا ننتهي مِنَ الشِقِّ الأول من مسألة الموقف الإسلامي من وحدة البلاد الإسلامية كما تمليه النصوص الشرْعية التي تتناول هذا الموضوع بصورةٍ خاصة. ونأتي الآن إلى الشق الثاني من هذه المسألة:

الكلام عن الشقِّ الثاني: من هذه المسألة وهو: الآراء الاجتهادية حول موضوع الوحدة بين البلادِ الإسلامية في دولةٍ واحدة، أو تجزئتها إلى عِدّةِ دول تبعاً لموضوع وَحْدَةِ الإمام، أو تعدُّدِ الأئمة.

ونستطيع أن نصنِّفَ هذه الآراءَ الاجتهاديةَ إلى ثلاثة آراء تبعاً لظهورِها في تاريخ الفقه الإسلامي.

أولاً: رأي بعض المتقدِّمين.
ثانياً: رأي بعض المتأخرين.
ثالثاً: رأي بعض المعاصِرين.

أولاً: رأي بعض المتقدِّمين حول هذا الموضوع هو الذي أشارَ إليه الماوَرْدي في قوله:

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٨/ ٤٠.
(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٩.
(٣) الأحكام السلطانية للفرّاء: ص ٩.

«ولا يجوز أن يكون للأمة إمامانِ في وقتٍ واحد، وإن شذَّ قومٌ فجَوَّزوه»(1). وكذلك نَقَل هذا الرأيَ الإمامُ النووي في قوله: «واتفق العلماءُ على أنَّه لا يجوز أَنْ يُعْقَدَ لخليفتَيْنِ في عصر واحد، سواءٌ اتسعت دارُ الإسلام أم لا. وقال إمام الحَرَمَيْنِ في كتابه الإرشاد: قال أصحابُنَا: لا يجوز عقدُها لِشَخْصَيْنِ. قال: وعندي: أنه لا يجوز عقدها لاثنين في صُقْعٍ واحد، وهذا مُجْمَعٌ عليه. قال: فإن بَعُدَ ما بين الإمامَيْنِ، وتخلَّلَتْ بينهما شُسُوعٌ فللاحتمال فيه مجال، وهو خارجٌ من القَوَاطِعِ. وحَكَى المازِرِيُّ(2). هذا القولَ عن بعض المتأخرين من أهل الأصول، وأراد به إمامَ الحَرَمَيْنِ، وهو قولٌ فاسِدٌ، لما عليه السَلَفُ، والخَلَفُ، ولِظَوَاهِرِ إطلاق الأحاديث، والله أعلم»(3). انتهى.

ونستطيع أَنْ نستخلص مما نقلنا ما يلي:

١ - وجود رَأْيٍ بجواز تعدُّدِ الإمامة في وقت واحد. وهو الذي ذكره الماوَرْديُّ ويبدو أنَّ هذا الجَوَازَ يتعلَّقُ بكونهما في بَلَدَيْن اثنَيْنِ، كلٌ يستقلُّ في بَلَدٍ، بدليلِ ما نَصَّ عليه إمامُ الحَرَمَيْنِ مِنَ **الإجماع** على عدم جواز عقد الإمامة لشَخْصَيْنِ في صُقْعٍ واحد. هذا، ومما يَجْدُرُ ذكره أنَّ الماورديَّ متقدِّمٌ في الزمن على إمامِ الحَرَمَيْنِ «الجُوَيْني»(4). فالإجماع الذي يَنْقُلُه

---

(1) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٩.

(2) المازِرِيُّ: (٤٥٣ - ٥٣٦ هـ) (١٠٦١ - ١١٤١ م) محمد بن علي بن عمر التميمي، أبو عبد الله محدِّث، مِنْ فقهاء المالكية، نِسْبَتُه إلى «مازَر» بجزيرة صقلية. ووفاته بالمهدية، له «المعلم بفوائد مسلم - خ مخطوط» (الأعلام للزركلي: ٧/١٦٤).

(3) شرح صحيح مسلم للنووي: ٨/٤٠ - ٤١. هذا، والذي في كتاب الإرشاد، الذي أشار إليه النووي هو ما يلي: «ذهب أصحابنا إلى مَنْع عقد الإمامة لشخصَيْنِ في طَرَفي العالَم! ثم قالوا: لو اتفق عقد عاقِدَيِ الإمامة لِشخصَيْنِ - لنزل ذلك منزلة تزويج وَلِيَّيْنِ امرأةً من زَوْجَيْنِ..! والذي عندي فيه: أنَّ عقد الإمامة لِشخصَيْنِ في صُقْعٍ واحد، مُتضايق الخطط، والمَخَالِف(*) غير جائز، وقد حَصَلَ الإجماعُ عليه. وأمَّا إذا بَعُدَ المَدَى، وتخلَّل بينَ الإمامَيْنِ شسوع النَوَى - فَلِلاحْتِمال في ذلك مَجَال، وهو خارجٌ عن القواطع!» ص ٤٢٥.

(4) «الماوردي: (٣٦٤ - ٤٥٠ هـ) (٩٧٤ - ١٠٥٨ م) علي بن محمد بن حبيب - أبو الحسن الماوردي.. مِن كُتُبه.. الأحكام السلطانية.. والحاوي.. في فِقْه الشافعية..» [الأعلام، للزركلي: ٥/١٤٦]. و«إمام الحَرَمَيْنِ (٤١٩ - ٤٧٨ هـ) (١٠٢٨ - ١٠٨٥ م) عبد الملك بن عبد الله.. الجويني.. إمام الحَرَمَيْنِ.. مِن أصحاب الشافعي..» [الأعلام، للزركلي: ٤/٣٠٦].

(*) «جمع مِخْلاف.. أيْ، الناحية» [حاشية الكتاب].

الجـويني يَنْسَحِبُ على عصره، والعصـور التي سبقَتْه فيشمَـلُ مـا ينقله المـاوردي من الآراء، ويحدِّدُ مفهومَها.

هذا، وقد حكم الماورديُّ على القـول بجواز عقـد الإمـامَـة لِشَخْصَينْ، أيْ: كُـلٌّ في بلدٍ غيرِ البلد الآخر ـ كما هو مدلول الإجمـاع الذي نقله الجـويني ـ حَكَمَ الماوَرْدِيُّ عـلى هذا الرَّأي بأنَّه شاذّ!

٢ ـ احتمـالُ جواز عَقْـدِ الإمامـة لِشَخْصَينْ بِشَرط بُعْـدِ مـا بَـيْن الإمـامَـيْن، وتخلُّل شُسُوع بينهما. أَيْ: وجودِ مسافاتٍ شاسعةٍ تَفْصِل مَا بين القُـطْرَيْن أو الأقطار التي يحكمُهـا كُلٌّ من الخليفتَيْن. ولم يُحَدِّد «الجويني» كم هي المسافات الشاسعةُ الفاصلةُ التي يحتمل معهـا جواز عقد الإمـامة لخليفتـين. ويظهـر أنَّ هذا يـرجعُ لمـا يَتَعَذَّرُ معـه وصولُ سلطة الإمـام، ورعايتِه إلى مناطقَ نائيـةٍ عنه، ففي هـذه الحال، لا ينبغي أَنْ تَبْقَى تلك المنـاطِقُ النائيـةُ بلا سلطةٍ تحكمها، ورعايةٍ تشملُها، فيمكنُ أن يَجْـرِيَ فيها عَقْـدُ الإمامـةِ لخليفةٍ آخـر، تختص سلطتُه بما تحت يديه من مناطق.

هذا، ويَجْدُرُ التنبيهُ إلى أنَّ الإمامَ «الجويني» لَمْ يُقَرِّرْ جَـوَاز عَقْدِ الإمـامةِ لِشَخْصَـيْنْ في حـالة بُعْـدِ ما بـين الإمامَـيْن ـ حسب النص الذي نقلنـاه عن النـووي ـ كـما قَـدْ يتبـادَرُ إلى الذهن، وإنَّما قَرَّر فقط احتمالَ جَوَازِ ذلك! ونصُّ عبارته: «فللاحتمـالِ فيه مجـال». وكأنَّـه يريدُ بهذه العبارَة تَرْكَ البابِ مفتوحاً أمام الفقهاء لمناقشة هذه المسألة في الإطار الذي حَدَّده، وعدمَ البَتِّ فيها بِرَأْيٍ مُحَدَّد، ولكنَّ الإمامَ النووي لم يَرْضَ بِتَرْكِ هذا البابِ مفتوحاً لمنـاقشة المسألة ـ كما يريد الجويني ـ بل يَسُدُّه بعنف في التعليق على رأي الجويني، بقوله: «وهـو قولٌ فاسد، لما عليه السَلَفُ والخَلَفُ، ولظواهِرِ الأحاديث»[1].

وبَعْدُ، فإنه إذا جازَ لنا مناقشةُ الإمامِ الجُوَيْنِيِّ في تقريـره للاحتـمال الذي ذَكَـرَه ـ بِغَيْرِ إيـرادِ كلامِ مَنْ رَدَّ عليـه من العلماء، فإنَّنـا نناقِشُـه في نَفْيِهِ أن تكـون نصوصُ تحـريم تعدُّد

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٨/٤٠ ـ ٤١.

الخليفة شامِلَةً للحالة التي ذكرها بِشَكْلٍ قاطِعٍ ـ أَيْ: حالةِ البُعْد بين الإمامَيْن.

وهنا نَسْأَلُ الإمامَ الجويني: ما هو الدليل، أو شبهة الدليل، التي تُخْرِجُ تلك الحالةَ عن تناوُلِ دلالة النصوصِ لها؟

لا نجدُ ما يُمكن أن يكون جواباً على هذا السؤال إلا ما ذكرناه سابقاً في تعليلنا لجواز عقد الإمامة لِشَخْصَيْن بشرط البُعْد بينها، عند من يقول بذلك، وهو: تَعَذُّرُ وصولِ سلطةِ الإمامِ، ورعايته إلى مناطق نائيةٍ عنه. وضرورةُ وجودِ تلك المناطق تحت سلطةٍ تحكمها، ورعايةٍ تشمَلُها. ومن هنا: يُمْكِنُ أَنْ يَجْرِيَ فيها عَقْدُ الإمامةِ لخليفةٍ آخر، لضرورةِ إيجادِ تلك السلطة والرعاية.

والجوابُ عن هذه الشبهة: أنَّ النصوصَ في تحريم عَقْدِ الإمامة لِشَخْصَيْن مطلقةٌ ـ كما قال النووي ـ أَيْ: تشمَلُ كُلَّ الحالات، ومنها حالة البُعْد بين الإمامَيْن ـ هذا شيء.

وشيء آخر، ليس من الضَرُوريِّ أن تشمَلَ سلطةُ الخليفة، ورعايتُه للمناطِقِ النائية بصورةٍ مباشَرَة حتى يصدقَ عليها أنها تحت سلطةِ الخليفة، بل يصدقُ عليها أنها تحت سلطة الخليفة ولَوْ كانت لا تَصِلُ إليها تلك السلطةُ إلا عن طريقٍ غيرِ مباشِرٍ، أَيْ: عن طريق الوُلاة والأمراء الذين يبعثُهم الخليفة لتلك المناطق، ويعطيهم حقَّ التصرُّفِ في رعاية الشؤون في مناطقهم بحسب النظام الذي تقومُ على أساسه الدولةُ والسلطةُ، وما يرسمُ لهم من خطوطٍ عريضة في هذا الإطار. ثم يتابعُ الخليفةُ أحوالَ تلك المناطق عن طريق رُسُلِه، ومعاونيه، وبِحَسَب الوُسْع ﴿**لا يُكَلِّفُ الله نفساً إلَّا وُسْعَها**﴾[1]. ولَيْس من مقتضى شمول سلطةِ الخليفة أَنْ لا تَمُرَّ صغيرةٌ ولا كبيرةٌ في البلادِ إلا بإذنٍ مباشِرٍ منه. ولا مما يُخالِفُ مقتضى شمول تلك السلطة أن يتصرَّف الوُلاةُ المُفَوَّضون من قِبَلِهِ في رعاية الشؤون ـ بدون رجوعٍ للخليفةِ في كُلِّ أمر.

بل الأَصْلُ أَنْ يعالِجَ الوُلاةُ سياسةَ البلاد على حَسَب الأحكام الإسلامية، بلا رجوعٍ إلى الخليفة إلا في الأمور ـ غير المعهودة ـ فيستطلعون رأيَ الإمام فيها قبل الإقدام على

(١) سورة البقرة: آية: ٢٨٦.

معالجتها إلا حين خَوْفِ الفسادِ من انتظار رأي الخليفة، فيتصرَّفون بما هو المناسِبُ، ثم يخبرون الخليفة بما كان[1].

ولهذا رفض عمر بن الخطاب مِن الولاة والأمراء أن يرجعوا إليه في كُلِّ صغيرةٍ وكبيرة، وذكر لهم أنَّ الشاهد يَرَى ما لا يرى الغائب[2]، يُشَجِّعهم بذلك على اتخاذ السياسات الحكيمة الملائمة للوقائع والمستجدات التي يعايِشُونَهَا، ضِمْنَ ما تقضي به الأحكام الإسلامية بطبيعة الحال.

هذا، ولا نَحْتجُّ هنا بعَدَمِ وجودِ شبهة عجز السلطة عن الوصولِ مُبَاشَرَةً إلى المناطِقِ النائية ـ لا نَحْتَجُّ بعدم وجودِ هذه الشبهة في عصرنا اليوم الذي تقدَّمت فيه وسائل المواصلات والاتصالات، وذلك؛ لأنَّ الحديثَ هنا هو مناقشة رأي بعض المتقدِّمين في احتمال جَوَازِ عَقْدِ الإمامة لِشَخْصَيْنِ لِشُبْهَةِ عجز السلطة في مركز الخلافة عن الوصول لمناطقَ نائيةٍ ـ في تلك العصور الماضية التي لم تكن فيها هذه الوسائلُ الحديثة.

هذا ما يُقَال في عَرْضِ رأي بعض المتقدِّمين، ومناقشته في قضية تعدُّدِ الخلافةِ، وتَبَعاً لذلك تَعدُّدِ الدول في العالَم الإسلامي؛ لأنه كما سَبَق بيانُه، وحدةُ الخلافة كنايةٌ عن وحدة الدولة، وتعدُّدُها إلى اثنَيْنِ أو أكثر كناية عن تعدُّد الدول كذلك.

ثانياً: رأيُ بعض المتأخِّرين في قضية الوحْدَةِ والتعدُّد بالنسبة للإمامة، مما يستلزم وحدةَ الدولة الإسلامية أو تعدّدَها في العالم الإسلامي، تبعاً لذلك.

وهذا الرأي نجده عند الإمام الشَوْكاني[3] في كتابه: «السَّيْل الجَرَّار». ونادَى به أيضاً من بعده: صِدِّيق بن حسن القَنوجي البخاري[4]، صاحب «الروضة الندية» إذْ نَقَل عن السَّيْل الجَرّار النَصَّ ذاته الذي أَوْرَدَ «الشوكاني» فيه رَأْيَه في هذه القضية.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٣.

(٢) عبقرية عمر: للعقّاد: ص ١٠٦.

(٣) و (٤) جاء في مقدمة «الروضة الندية» ص ٥. «.. إدارة الشؤون الدينية في قَطَر. تتابعُ مسيرتها المباركة في طباعة.. (الروضة الندية شرح الدرر البهيّة) حيث يلتقي كل من الماتِن (محمد بن علي بن محمد اليمني الشوكاني) المتوفي سنة ١٢٥٥ هـ والشارح (السيد صدّيق حسن خان بهادر) والمتوفي سنة (١٣٠٧ هـ) التقيا على صعيد واحد. حيث ترك كل منهما التقليد، وناضلا فيه بعد استعدادِهما للاجتهاد المطلق...».

وهذا هو النصُّ نورِدُه كما هو. قال الشوكاني: «.. وأما بَعْدَ انتشار الإسلام، واتساع رُقْعَتِه، وتباعُدِ أَطْرَافِهِ فمعلومٌ أنَّه قد صارَ في كُلِّ قُطْرٍ أو أَقْطارٍ، الولايةُ إلى إمامٍ أو سلطانٍ، وفي القُطْرِ الآخَرِ أو الأقطارِ كذلك، ولا ينفذ لِبَعْضِهم أمرٌ ولا نهيٌ في قُطْرِ الآخَرِ، وأَقْطَارِه التي رجعت إلى ولايته. فلا بأس بتعدُّدِ الأئمة والسلاطين، ويجب الطاعةُ لكلِّ واحدٍ منهم بَعْدَ البَيْعَةِ له على أهل القُطْرِ الذي ينفذ فيه أوامره ونواهيه.

وكذلك صاحِبُ القطر الآخر، فإذا قام مَنْ يُنَازِعُه في القُطْرِ الذي قد ثبتَت فيه ولايتُه وبايَعَهُ أَهْلُه، كانَ الحكمُ فيه أَنْ يُقْتَلَ إذا لَمْ يَتُبْ، ولا تجبُ على أهل القطر الآخر طاعتُه ولا الدخولُ تحت ولايته، لتباعُدِ الأقطار، فإنه قد لا يَبْلُغ إلى ما تباعَدَ منها خَبَرُ إمامِها أو سلطانِها، ولا يُدْرَى مَنْ قام منهم أو مات، فالتكليفُ بالطاعةِ والحالُ هذه تكليفٌ بما لا يُطَاقُ، وهذا معلومٌ لكُلِّ مَنْ له اطلاعٌ على أحوالِ العِباد والبلاد؛ فإنَّ أهل الصين والهِنْدِ لا يدرونَ بِمَنْ له الولايةُ في أَرْضِ المَغْرِبِ، فضلاً عن أن يتمكنوا من طاعته، وهكذا العَكْسُ، وكذلك أهل ما وراء النَهْر لا يدرون بِمَنْ له الولايةُ في اليَمَنِ، وهكذا العَكْسُ، فاعْرِفْ هذا فإنه المناسِبُ للقواعِدِ الشَرْعية، والمُطَابِقُ لِمَا تَدُلُّ عليه الأدلةُ، ودَعْ عَنْك ما يُقَالُ في مخالَفَتِه، فإنَّ الفَرْق بين ما كانَتْ عليه الولايةُ الإسلاميةُ في أَوَّلِ الإسلام، وما هي عليه الآن، أوضحُ من شَمْسِ النهار، ومَنْ أَنْكَرَ هذا فهو مُبَاهِتٌ لا يَسْتَحِقُّ أن يُخَاطَبَ بالحُجَّةِ؛ لأنَّه لا يَعْقِلُها!»[1].

هذا هو النصُّ الذي عَرَض فيه الشَوْكاني رأيه حول وحدة البلاد الإسلامية تبعاً لوحدة الخليفة أو الإمام، وهذا الرأي تبنَّاه ونقله عنه بالحَرْفِ: «صدِّيق بن حسن القَنوجي» في «الروضة الندية» إلا أنه زاد في نهاية النص قوله: «والله المستعان!»[2].

والنصُّ واضِحٌ فيما يدلُّ عليه إلا أننا قَبل مناقشته نريد أن نُحَدِّد في نقاط مُرَكَّزةٍ الأفكارَ التي دَلَّ عليها لِكَيْ يدور النقاش حول أمورٍ معينةٍ. وأفكارُ النص هي:

١ ـ وجودُ فَرْقٍ بين ما كانت عليه الولاية في أول الإسلام، وبين ما هي عليه الآن ـ

---

(١) السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار: ٥١٢/٤.
(٢) الروضة الندية شرح الدرر البهية: ٥١٨/٢.

أيْ: في عَصْرِ الشوكاني. وقد قَرَّرَ قَبْل إيراد هـذا النص ما قـرَّره جمهورُ الفقهـاء مِنْ وجوبِ وحدة الخلافة، والحكمِ على مَنْ يُنَـازِع الخليفة في سلطتـه بالقَتْـل إنْ لم يَتُبْ، كما قـرَّر عدم جواز عَقْدِ الخلافة لِرَجُلَيْنْ، فكان بذلك متفقاً مع ما قرَّره الجمهور فيما يَخُصُّ الولاية في أول الإسلام، وقد حدَّدها بالقرون الثلاثة الأولى[1].

٢ ـ جـواز تعدُّد الأئمـة والسلاطـين بعد انتشـار الإسلام، واتسـاع رُقْعَتِه، وتبـاعُـدِ أطرافه.

٣ ـ وجوب الطاعة على أهل كل قُطْرٍ للإمامِ الشَرْعي صاحبِ السلطة في ذلك القطر فقط، بناءً على مبايَعَتِهم له، وعدم وجوبِ طاعة أهل كُلِّ قطرٍ لإمام قُطْرٍ آخر.

٤ ـ إذا قام إمامُ قُـطْرٍ بمحاولـة ضَمِّ قُطْرٍ آخـرَ إليه من الأقـطار الإسلاميـة كانَ هـذا العملُ اعتداءً على صاحب القُطْرِ الآخرِ، ومُنَازَعَةً له في سلطتِه التي ثبتَتْ له بالبَيْعَـةِ في ذلك القُـطْرِ المُعْتَدَىٰ عليـه. وفي هذه الحـال، فالحُكْمُ في حَقِّ هـذا الإمامِ الـذي يحاول تـوحيـدَ الأقـطارِ الإسـلامـيـةِ الأخـرى بـالـقـوة، وضَـمَّـهـا تحـت سلطتـه بـدون رِضَىً من حُكَّامِ تلك الأقطارِ وأهلِها ـ الحكمُ في حَقِّه هو القَتْل إنْ لَمْ يَتُبْ!

٥ ـ العِلَّةُ في جواز تعدُّدِ الأئمة في الأقطار الإسلامية عـلى النحوِ المُشَـارِ إليه فيـما بعد العصورِ الثلاثة الأولى ـ هي تَبَاعُدُ الأقطار الإسـلامية بعضِهـا عن بعض كتباعُـدِ الصين عن المَغْرِب بحيث لا يبلغ الأقطارَ النائيةَ الأخبـارُ المتعلِّقَةُ بـالإمام، مَنْ قـام، ومَنْ مات. وبنـاءً على ذلك، فتكليفُ الأقطار النائيـة، مثلاً، بـطاعة إمـامٍ جديـدٍ قد تسلَّمَ السلطةَ، وهم لا يعلمون بالسلطة الجديدة التي جاءت إلى الحكم إنما هو تكليفٌ بطاعـة شيءٍ مجهولٍ بـالنسبة إليهم. والتكليفُ بشيءٍ مجهولٍ هو من التكليف بما لا يُطَاق. والتكليف بما لا يُطَاق مـرفوعٌ عن الأمة كما قرَّر ذلك علماء أصول الفقه[2]، عمـلاً بالنص الشَرْعي: ﴿**لا يكلِّف الله نفسـاً إلا وُسْعَها**﴾[3].

---

(١) السيل الجرار للشوكاني: ٤/٥١٢.

(٢) الجـامع لأحكـام القرآن للقـرطبي: جـ ٣/٤٣٠. و«أصول التشريع الإسلامي» لـلأستاذ عـلي حسب الله. ص ٣٨.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٦.

وبناءً على رَفْعِ التكليف بشيءٍ مجهول، يثْبُتُ أنَّ أهلَ الأقطارِ النائيةِ غيرُ مُكَلَّفين بطاعةِ الإمامِ البعيد؛ لأنه مجهولٌ لديهم، ولَمَّا كانت الإمارةُ واجبةً على المسلمين، ووجودُ بَيْعَةٍ في عُنُقِ كُلِّ مسلمٍ فرضاً عليه ـ لذا: كان على أهل الأقطار النائية أن يستقِلُّوا في بَيْعَةِ إمامٍ يَخُصُّهم، يؤدُّون إليه الطاعةَ عملاً بوجوبِ الإمارَةِ عليهم، وعَمَلاً بإيجاد بَيْعَةٍ لإمامٍ في عُنُقِ كلِّ مسلمٍ منهم. وهكذا يَفْرِضُ واقِعُ العالَمِ الإسلاميِّ المترامي الأطرافِ القولَ بتعدُّدِ الأئمة.

هذا، والقواعِدُ الشَرْعية تُقَرِّرُ هذا القولَ ـ على النحو الذي بيَّنَّاه.

هذا ما يُمْكِنُ أَنْ نوضِّح به تعليلَ الشوكاني للقولِ بجواز تعدُّدِ الأئمة، وبالتالي تعدُّدِ الدول الإسلامية في العالَمِ الإسلامي.

والآن نَدْخُلُ في مناقشةِ ما تلزم مناقشتُه من أفكارِ الشَوْكاني الآنفةِ الذكر. ولعلَّ الفكرةَ الأخيرة، وهي العلةُ في جواز القول بتعدُّدِ الأئمة هي أهم فكرةٍ تحتاجُ للمناقشة؛ لأنه على أساسِها بُنِيَ القولُ بجواز تعدُّدِ الأئمة، وبالتالي: تعدُّدِ الدولِ في العالَمِ الإسلامي، وما يترتَّبُ على ذلك مِنْ بقيَّةِ الأفكار.

ونناقِشُ تلك العِلَّةَ التي يستند إليها القولُ بجواز تعدُّد الأئمة من عِدَّة جوانب.

أ ـ صحيحٌ أنَّ التكليفَ بما لا يُطَاق مرفوعٌ في الشريعة الإسلامية[1]، ولكنْ تنزيلُ هذه القاعدة الأصولية على الموضوع الذي نحن بصدَدِه لا يُصَادِفُ المَحَلَّ الذي تنزلُ فيه! وذلك لأنَّ المسلمين مكلَّفون بطاعةِ الإمام ـ فيما يبلُغُهم عنه، لا فيما لا يَبْلُغُهم عنه، ولو صَدَرَ عن الإمامِ بالفعل. ومِنْ هنا، يكون أهلُ الأقطارِ الإسلامية النائية إنما ينحصرُ تكليفُهم بطاعةِ الإمام فيما يصلُ إليهم من أخباره، وأوامره، ونواهيه، لأنَّ من شروط التكليف العلمُ بِخَبَرِ التكليف[2].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: جـ٣/ ٤٣٠. وأصول التشريع الإسلامي، لعلي حسب الله ص ٣٨٩.

(٢) «مناهج العقول في شرح منهاج الأصول» للبَدَخْشي: ١/ ١٧٠. وأصول التشريع الإسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٤٠١ وفي «أصول الفقه» لمحمد أبي زهرة: «الجهل بالدليل يسقط التكليف، إذ لم يتوجه الخطاب» ص ٣٥١ وانظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ١/ ١٧٨.

وعلى هذا، فإن التكليفَ بالمعلومِ فقط فيما يُصْدِرُه الإمامُ من أوامرَ، وأحكامٍ إنما هو تكليفٌ بما يُطَاق، وليس مِنَ التكليف بما لا يُطَاق في شيء! حتى لَوْ أَصْدَرَ الإمَامُ ألفَ مرسومٍ جديدٍ للأمة ولم يَعْلَمْ عنها أهلُ الأقطار البعيدةِ إلا القليلَ لم يكونوا مكلفين شَرْعاً إلا بهذا القليل الذي علموه، ولو أنَّهم لم يعلموا عنها شيئاً على الإطلاق لم يكونوا مكلفين شرعاً إلا بالشيء المعهود لديهم سابقاً حتى يعلموا شيئاً جديداً يُغَايِرُ ما هم عليه... وإننا لنسألُ: أين التكليف بما لا يُطَاق في هذا؟

ب ـ حين يَذْهَبُ إمامٌ، ويأتي إمامٌ جديدٌ، فإنَّه بمجرَّد مجيء الإمام الجديد الذي صَحَّتْ بَيْعَتُه تكون قد لَزِمَتْ بيعتُه عُنُقَ كُلِّ مسلمٍ في العالَم الإسلامي. وليس بِشَرْطٍ لكي تلزمَ بيعتُه عُنُقَ هذا المسلمِ أو ذاك أَنْ يُشَارِكَ كُلٌّ منهما بنفْسِه في البَيْعَةِ، أو أَنْ يَعْلَمَ عنها فَوْرَ وقوعها[1]. وهذا واضِحٌ مِنْ واقعِ بَيْعَةِ الخلفاء في عصر الصحابة، فقد كان الخليفة يموتُ أو يُقْتَلُ ـ وجيوشُ المسلمين مشغولةٌ في جبهاتِ الصِرَاع مع العدو في المناطق النائية، ولا يَبْلُغُهم موتُ السابِقِ، ونَصْبُ اللاحِقِ إلا بَعْد مدة قد تطولُ وقد تقصرُ حسب الظروف، وربما يُسْتَشْهَدُ في تلك الجبهات عددٌ من المسلمين بعد موت من مات من الخلفاء، وقبل بلوغهم خبرُ من تولَّى بعده. كان يحدثُ هذا أيامَ الصحابة، ولم يَقُلْ أحدٌ منهم إنَّ مَنِ اسْتُشْهِدَ في تلك الفَتْرَةِ يَصْدُق عليه أنه مات، وليس في عُنُقِهِ بَيْعَة، فميتته إذن جاهلية، ـ معاذَ اللهِ! ـ بِحُجَّةِ أَنَّ عُنُقَه قد فَرَغَتْ من بَيْعَةِ الخليفة الذي مات بِمَوْتِه، ولَمْ تُشْغَلْ بِبَيْعَةِ الخليفة الجديد، لأنه لَمْ يَعْلَمْ بمجيئه ـ أقول: لَمْ يَقُلْ أحدٌ من الصحابة ذلك، فكانَ إقرارُهم لهذا الواقِعِ إجماعاً منهم على أنَّ المسلمين في المناطِقِ النائية سواء أكانوا محاربين أو قاطنين لا يُكلَّفون بمعرفةِ إمامهم الجديد إلا حين يبلُغُهمْ خَبَرُه، وخلافُ هذا هو المَحَلُّ الذي تنزل فيه قاعدة التكليف المرفوع بما لا يُطَاق!

جـ ـ إنَّ أَهْلَ الأقطار النائية يَصْدُقُ عليهم أنَّهم قائمون بطاعة الخليفة مهما كان بعيداً عنهم، ولو كانوا لا يعلمون عنه شيئاً، وذلك حين يُطيعون الأميرَ الذي عيَّنه الخليفة، أو أَقَرَّه عليهم، وفَوَّضَ إليه رعاية شؤونهم. وذلك واضِحٌ فيما رواه مسلم عن أبي هريرة عن

---

(١) انظر الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٥.

النبي ﷺ أنَّه قال: «مَنْ أطاعني فقد أطاعَ الله، ومَنْ عصاني فقَدْ عَصَى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومَنْ عَصَى أميري فقد عصاني»[1].

وعلى هذا، لا يُقَال إنَّ طاعة الخليفة إذا كانَ بعيداً هي أمرٌ مُتَعَذِّر، وطاعةُ الخليفةِ فرضٌ ـ إذن، لا بُدَّ من إيجاد خليفةٍ آخرَ قريبٍ حتى تُؤَدَّى له الطاعةُ ـ لا يقال ذلك: لأنَّ طاعةَ أمير الإمامِ هي طاعةٌ للإمام. وفي هذه الحال، لا تكون طاعتُه مُتَعَذِّرةً. وبالتالي: لا يجوز أن يُبْنَى على ذلك القولُ بإيجاد خليفةٍ آخرَ قريبٍ من أَجْلِ أَنْ تُؤَدَّى له الطاعةُ، بل إذا حَدَثَ، وخَلَتْ منطقةٌ بعيدةٌ من أميرِ الإمام لِسَبَبٍ من الأسباب، يجب على أَهْلِ تلك الناحية أَنْ يؤمِّروا عليهم واحداً منهم، عملاً بوجوبِ التأميرِ الواردِ في النصوصِ التي سَبَق ذكرها في بحث سابق: «لأنَّه لا يجوز تَرْكُ المسلمين سُدَى ليس عليهم من يُدَبِّرُ أمورهم»[2]. وهذا الأميرُ المُتَّفَقُ عليه يُعْتَبَرُ واجبَ الطاعةِ كالأمير الذي عَيَّنَه الإمامُ إلى أَنْ يأتي من الإمام تقريرُه، أو تَغْييرُه. بل تُعْتَبَرُ طاعَتُه هي طاعة للإمام نَفْسِه ـ حتى ولو قَبْل أَنْ يأتي من الإمام إقرارُه على الإمارَة، أو تقليدُ غيره مكانَه. وينطبق على هذا ما جاء في حديث مسلم الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ: «ومَنْ يُطِعِ الأمير فقد أطاعني، ومَنْ يَعْصِ الأمير فقد عصاني»[3].

فكلمة «الأمير» في هذا النصِّ تَصْدُقُ على مَنْ عَيَّنَهُ الإمامُ كما تَصْدُقُ على الأمير المُؤَقَّتِ الذي يَتَّفِقُ الناسُ عليه حتى يُقِرَّهُ الإمامُ أو يُغَيِّرَهُ. وقد اعتبر هذا النصُّ طاعةَ الأمير هذا، هي طاعة للإمام نفسِه! ـ فهل يُقَالُ بعد هذا إنَّ تكليف المسلمين في المناطِقِ النائية بطاعَةِ الإمامِ هو تكليفٌ بما لا يُطَاقُ؟

وبَعْدُ، فهذا ما نَراه في الرَدِّ على الأساسِ الذي بُنِيَ عليه القولُ بجواز تَعَدُّدِ الأئمة، وهو التعليلُ بِكَوْنِ التكليف بطاعة الإمام في المناطق النائية إنما هو تكليفٌ بما لا يُطَاق. وقد رأَيْنا عَدَمَ انطباق ذلك على الواقِعِ الحِسِّيِّ، والواقِعِ الشَرْعي. وعلى هذا، يكون القولُ بِجَواز تعدُّدِ الأئمة غيرَ مقبولٍ لعدمِ صِحَّةِ الأساسِ الذي بُنِيَ عليه. ويكونُ القولُ الحَقُّ

---

(1) صحيح مسلم. رقم (١٨٣٥) ـ رقم الحديث في كتاب الإمارة (٣٣) جـ ٣/١٤٦٦.
(2) السِيَر الكبير، وشرحه: ٢/٨٠٣.
(3) صحيح مسلم: رقم (١٨٣٥) ـ ورقمه في كتاب الإمارة (٣٢) جـ ٣/١٤٦٦.

هو القولَ الذي قرَّره النـووي بقولـه: «واتفق العلماء على أنَّـه لَا يجوزُ أن يُعْقَـدَ لخليفتَيْن في عَصْرٍ واحد، سواء اتسعتْ دارُ الإسلام، أم لا»[1].

وقَبْـل أَنْ نترك رأيَ الشـوكاني الـذي عرضنـاه، وناقشنـاه لا بُدَّ مِنْ ذِكْـرِ الأَثرِ النفسيِّ الذي يتركه رأيُه في الحِسِّ الإسلامي اليوم ـ أعني ما يتعلَّقُ بدعوةِ أهل كل إقليم أن يطيعـوا أميرَ إقليمهم فقط، واعتبارِ كلِّ أميرٍ يُحاول توحيدَ البلاد بالقُوَّة مُعْتَدِياً مُنازِعاً لغيره في سلطته الشرعية، وحُكْمُهُ القَتْل. كما لا بُدَّ من أَنْ نُنْصِفَ الشَّوْكاني، ونَمْنَعَ استغلالَ رَأْيِه المُشارِ إليه في تكريس واقعِ التجزئةِ الذي نعيشُه في عَصْرِنا الراهن، وعلى هذا نقول:

ربمـا يَصْدُم رأيُ الشـوكاني هـذا الحِسَّ الإسلاميَّ لِقـطاعٍ كبيرٍ من المسلمـين، ذلـك الحِسَّ الـذي رَسَخَتْ فيه مشـاعِرُ الـوَحْـدَة، وهي تَتُـوقُ إلى اليـوم الَّـذي تَـرَىٰ فيـه العـالَمَ الإسلاميَّ الذي فَصَّله الاستعمارُ إلى دُوَيْلات قد أعادَهُ الأحرارُ من المسلمين إلى ولايـاتٍ في دَوْلَةٍ واحدةٍ، يَحْكُمُها رئيس الولايات الإسلامية المُوَحَّدَة. وأعني به: خليفة المسلمين!.

كما تَتُوقُ إلى اليوم الذي تَرَىٰ فيه الأمَّةَ الإسلاميّـةَ التي جَزَّأهـا الاستعمارُ إلى شعـوبٍ تَكْبُرُ أو تَصْغُرُ تتنـاكَرُ ولا تتعـارَف قد صَهَـرَها أولئـك الأحرارُ من المسلمـين في بوتقـةِ الأمَّةِ الإسلامية الواحدة، فإذا بها رعيَّةٌ واحدةٌ تستظِلُّ بظل دولـةٍ واحدةٍ، تحمـل بما يُسَمَّىٰ اليـوم جنسيةً، أو تابعيَّةً واحدة.

أقول: ربما يَصْدُمُ رأيُ الشَّوْكاني السابق ذلك الحِسَّ الإسلاميَّ كما ذكرنـا، ولكن من الإنصاف أن نذكرَ أنَّ الشَّوْكاني لا يُقِرُّ تعدُّدَ الأئمة الـذي يُعَبِّرُ عن التجـزئة إلا في حـدود ما ذكره فقط من تباعُدِ الأقطار الإسلامية، والذي ضَرَبَ المَثَلَ عليه بقوله: «فـإنَّ أهلَ الصـين والهند لا يَدْرُون بِمَنْ له الولاية في أَرْضِ المَغْرِب»[2].

إذن، فالشَّوْكاني لا يُقِرُّ واقعَ التجزئةِ الذي نعيشُه اليوم، وإنما يُقِرُّ منه ما هو في حدود التباعُدِ الذي وَصَفْنَا فقط بـين الأقطار المتنـائية، والعِلَّةُ في هـذا الإقرار حسب اجتهـادِه هي انقطاعُ أخبار الإمام عن أَنْ تصل إلى الأقطار البعيدة على النحو الـذي سَبَق تفصيلُ القَـوْلِ

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٨/ ٤٠ ـ ٤١.
(٢) السيل الجرّار للشوكاني: ٤/ ٥١٢.

فيه. هذا، وتَبَعاً للقاعدة الشرعية الأصوليّة، الحُكْمُ يدور مع عِلَّتِه وجوداً وعَدَماً[1]، يمكننا أن نقول إنَّ رأيَ الشَوْكاني لا يُعْطِي التَغْطِيَةَ الشَرْعية - بناءً على اجتهادِه - لواقِعِ التجزئة الذي يعيشُه العالَمُ الإسلاميُّ اليوم، ولا يُقِرُّه بحال؛ لأنَّ عِلَّةَ إقراره في اجتهادِ الشَوْكاني قد زالَتْ، فإنَّ وسائل الاتصالِ الحديثة اليوم يمكن أَنْ تُوصِلَ أخبارَ الإمامِ إلى جميع أقطارِ العالَمِ الإسلاميِّ، بالصوتِ والصورة، في التَوِّ واللحظة فَوْرَ وقوعها، وعلى هذا نُقَرِّرُ: ان اجتهادَ «الشَوْكاني»، وتَابِعهُ «صِدِّيق حسن القَنوجي» ومن قَبْلِهِما «إمامِ الحَرَمَيْن» نقرِّرُ أنَّ اجتهادَ هؤلاء الأئمة يعودُ إلى الاتفاقِ مع ما قرَّرَه جماهيرُ العلماء في وحدة الخلافة الإسلامية، ووحدة الدولة الإسلامية تَبَعاً لذلك، بناءً على زوالِ العِلَّةِ التي كانَ يَسْتَنِدُ إليها مُسَوِّغو التجزئة، وتعدُّدِ الأئمة بسبب مُعْطَيَات العَصْرِ الحديث في تقدُّمِ وسائل الاتصال التي أزالت تلك العِلَّة. وهكذا تَتَّحِدُ كلمة الفقه الإسلامي من جديد على اختلافِ اجتهاداتِه المُعْتَبَرةِ حول وجوب وحدة الخلافة الإسلامية، وبالتالي: وحدة البلادِ الإسلامية تحت ظِلِّ دولةِ الخلافة.

وبهذا ننتهي من عَرْضِ رأيِ بعض المتأخِّرين في قضية تعدُّدِ الأئمة، وتَبَعاً لذلك تعدُّدِ الدول الإسلامية. ونأتي إلى عَرْضِ رأي بعض المعاصِرين في هذه القضية:

ثالثاً: رأي بعض المعاصرين في الوحدة بين البلاد الإسلامية.

نجد هذا الرأيَ عند الشيخ «محمد أبي زهرة» وذلك في كتابه «الوحدة الإسلامية»[2]. فقد ذكر أولاً أنه يجبُ أَنْ تقومَ الوحدةُ بين البلاد الإسلامية على واجبات خمسة لا خلافَ عليها، ويتعاوَنَ جميعُ المسلمين على القيامِ بها وهي:

١ - فَضُّ النزاعِ بين الأقاليم الإسلامية. ٢ - اعتبار الاعتداء على أيِّ إقليمٍ إسلامي إنما هو اعتداءٌ على كُلِّ المسلمين. ٣ - التعاوُن بين الأقاليم الإسلامية لطَرْدِ الاستعمار من البلاد الإسلامية المحتلَّة. ٤ - حَصْرُ المُوَالاة فيما بين الأقاليم الإسلامية فقط، وقطعها عن

---

(١) أصول الفقه: لمحمد زكريا البرديسي: ص ٢٦٨.

(٢) أول عدد في «سلسلة الثقافة الإسلامية» التي أصدرها المكتب الفني للنشر في القاهرة بإشراف الأستاذ «محمد عبد الله السمّان» وقد صدر هذا الكتيِّب في أيلول سنة ١٩٥٨ م.

الدول غير الإسلامية. ٥ ـ ألاّ يُسَلَّمَ رسمُ سياسة أيِّ إقليمٍ إسلامي لغير المسلمين[1].

ولكن ما هو الشكلُ السياسيُّ الذي يُحَقِّق «الوحدة بين البلاد الإسلامية» ويَضْمَنُ بالتالي تحقيقَ هذه المعاني الخمسة؟

يقول الشيخُ «أبو زهرة» تحت عنوان «الشكلُ السياسيُّ للوحدة» ما نَصُّه:

«الشكلُ السياسيُّ للوحدة يجب أَنْ يُحَقِّق فيه هذه المعاني ـ أيْ: الواجبات الخمسة السالِفة الذكر ـ فَهِيَ الغايةُ المَنْشودة من تكوين الوحدة، **ولا يَلْزَمُ لِتحقُّقِ هذه المعاني أن تكون الدولةُ واحدةً، بل قد تتحقَّقُ بصورَةٍ قويةٍ إذا لَمْ تَكُنْ الدولةُ واحدةً،** ولذلك **لا يصلح أن يكونَ مَقْصِدُنا من الوَحْدَةِ تكوينَ دولةٍ إسلاميةٍ متحدةٍ،** يدخلُ في تكوينها كلُّ الأقاليم الإسلامية، فإنَّ الأقاليمَ الإسلاميةَ مُنْبَثَّةٌ في كُلِّ بقاع الأَرْضِ، وليست متجاورةً، ولا توجدُ عاصمةٌ في وسطٍ صالحٍ لأن تكون القطبَ الذي تدور حولَه الأحكامُ، وتنبعِثُ منه الأوامرُ والنواهي، ويَسْري منه نظامٌ واحدٌ مُتَّسِقٌ، وذلك؛ لأنَّ لِكُلِّ دولةٍ شكلاً هندسياً يكونُ في الإمكانِ وضعُ الخطوطِ، والرسوم التي تجعله صورةً محكمة متناسقة الأَطْرَافِ، وإنَّ تكوينَ دولةٍ مع هذا التباعُدِ المَوْضِعِيِّ لا يمكن أن يكونَ كذلك.

وفوق ذلك؛ فإن تباعُدَ الأقطار، وتنائي الأمصار جَعَل لكلِّ إقليم عاداتٍ وتقاليدَ هي إطارُ حضارَتِه، وعناصِرُ كيانِه، ولا بُدَّ أن تكون النُظُمُ التي تُسَنُّ فيه متلاقيةً مع حضارته، ومتناسقةً مع عاداتِه وتقاليده، ما دامَتْ حسنةً، وغيرَ مخالفةٍ للإسلام.

وفوق هذا وذاك، لا يَصِحُّ أَنْ ندعوَ إلى دولةٍ واحدة حتى لا ينزعِجَ الملوكُ والرؤساء! ويَخْشَى كلُّ من هؤلاء على حَوْزَتِه، ويَخَافُ على صَوْلته، ويَخْشَى الملوكُ أن تُخْلَعَ التيجانُ من فوق رؤوسهم، فيتجرَّدون لمحاربةِ الفكرةِ، ووأدِها في مَهْدِها، وتذهب العداوة بها شَعَاعاً.

إذن، لا يمكن أن تكون الوحدةُ السياسيةُ في مظهر دولةٍ واحدةٍ، فإن ذلك غيرُ ممكنٍ، وإنْ كان ممكناً في ذاتِه فليس سَهْلَ التحقيق، وإنْ كانَ سَهُلَ تحقيقُهُ **فليس من المصلحة... !**

ولْنَتْرُكْ فكرةَ تكوينِ دولة إسلامية ذاتِ حكومةٍ مُوَحَّدَةٍ، ولْنَتَّجِهْ إلى صورة أُخْرَى من

---

(١) الوحدة الإسلامية: للشيخ محمد أبي زهرة ص ٦١ ـ ٦٣.

صورِ الاتحاد. وقد قال بعض الكتاب: «إنه يَصِحُّ أن تكون صورة الوَحْدَةِ على شكل دُوَلِ الكومنولث البريطاني[1]، وعلى ذلك يُحْكَمُ كُلُّ إقليمٍ بحكومته، وتكون هناك رابطةٌ جامعة».

ويعلّق أبو زهرة على هذا الطَرْح الذي نَقَلَه عن بعض الكُتاب بصدَدِ شَكْلِ الوحدة بين البلاد الإسلامية فيقول: «وقد يكون ذلك الرأيُ في ذاتِه جيداً، وليس لنا أن نَعْتَرِضَ عليه إلا بأنَّ بعض هذه الدولِ الإسلامية مرتبطٌ بكومنولْث مع بريطانيا[2]. ويُرَدُّ على ذلك الاعتراضِ بأنَّه يجب أن يزولَ الارتباطُ الذي يربِطُه بتلك الدولة التي لا تألو المسلمين إلا خبالاً...»[3].

هذا هو رَأْيُ الشيخ أبي زهرة في موضوع الوَحْدَةِ بين البلادِ الإسلامية كما يتجلَّى لَدَىٰ القراءَةِ الأولى للنص الذي نَقَلْنَاه.

ـ لا، للدولة الإسلامية الواحدة، ـ ونعم، لِتَجْزِئَة العالَمِ الإسلامي إلى دُوَلٍ متعدِّدَةٍ منفَصِلٍ بعضُها عن بعض، يجمَعُ بينها رابطةٌ أو جامعةٌ تُشْرِفُ على تحقيق الأمورِ الخمسة السابِقِ ذكرُها.

هذا، ولا نُرِيدُ الدخولَ في مناقَشَةٍ مفصَّلَةٍ لِمَا وَرَدَ في كلام الشيخ، فذلك يبتعِدُ بنا عن موضوعِنا الأَسَاسيِّ وهو: مشروعيةُ القتالِ من أجل إيجادِ الوحدةِ بين البلادِ الأسلامية في صورةِ دولةٍ واحدة. ولكن لَمَّا كانت مَشروعيةُ القتال أو عدمُ مشروعيته من أَجْلِ ذلك الغَرَضِ مرهونةً بالحكم الشَرْعي في تلك الوَحْدةِ كان لا بُدَّ ن عَرْضِ الاجتهادات الفقهية

---

(1) الكومنولث: كلمة انجليزية بمعنى الخير العام. ويُقْصد بها اصطلاحاً: «تنظيمٌ سياسيٌ تشتركُ فيه عدة دول، أو ولايات يهدف إلى تحقيق مصالح مشتركة.. والكومنولث البريطاني.. هو التعبير الذي حل محلّ الامبراطورية البريطانية منذ عام ١٩٤٧ م ويقصد به مجموعة من الدول المستقلة، وكذلك بعض الأقاليم ناقِصَة السيادة، تؤلف رابطة جعلت من الجالس على العرش البريطاني رمزاً لها، ومن ثم رئيساً أعلى لهذا التنظيم السياسي.. ومِنْ دول بلاد المسلمين الداخلة في هذا الكومنولث: باكستان. (القاموس السياسي لأحمد عطية الله) ص ١٠١١.

(2) باكستان من دول البلاد الإسلامية الداخلة في الكومنولث البريطاني (القاموس السياسي: لأحمد عطية الله) ص ١٠١١.

(3) الوحدة الإسلامية للشيخ محمد أبي زهرة: ص ٦٤ ـ ٦٥ ـ ٦٦.

حـول هـذه القضيّـة ووصلْنـا في العَـرْض إلى رأي بعض المعاصرِيـن الـذي يتمثَّـل في رأي الشيخ ـ كما سبَقَ بيانُه ـ.

ورَغْمَ أن الشيخَ أبا زهرة قد عَدَّدَ الأسبابَ التي جَعَلَتْه يتخذ ذلـك الموقف من قضيـة الوَحْدَة، إلاّ أننا لا نَجِدُ في أسبـابِه نَصّـاً شَرْعياً واحـداً يستند إليـه في تَسْويـغِ فكرةِ تعـدُّدِ الدُوَلِ في بلادِ الإسلام، والعدول عن فكرة الدولةِ الواحدة، أو دولة الخلافة.

وما ذَكَرَه من تباعُدِ الأقطار الإسلامية بعضِها عن بعض فقد سَبَقَتْ مناقشتُه فلا نعيـدُ القَوْلَ فيه. وأمَّا ما ذَكَرَه من اختلاف العاداتِ والتقاليـد بين تلك الأقـطار، أو عدمِ وجـودِ عاصمةٍ تَصْلُحُ أن تؤلِّفَ مـع العالَم الإسـلامي شكلاً هنـدسياً متنـاسقاً ـ فـإنَّنا لا نعتقـدُ أنَّ الشيـخَ الجليل يجعـلُ ذلك سبباً يَقْوَى عـلى تعطيـل النصوصِ الشرعيـة التي سَبَقَ ذكـرُهـا بخصـوصِ وجوبِ وحـدة الخـلافـة وبالتـالي: وحدةِ الـدولة الإسـلامية بـين أقطار العـالَمِ الإسلامي. وشيخُنا الجليلُ ـ رحمة الله عليه ـ كانَ يعلمُ أكثرَ مما نعلمُ أنَّ دولةَ الخلافـةِ سواء في عهد الراشدين أو الأمويين أو العباسيين أو العثمانيين كانَتْ دولةً واحدةً قويةً كُـبْرَى بين دول العالم في كثيرٍ من فَتَرَات هذا التاريخ الطويل، وربما انْفرَدَتْ بمركز الدولة الأولى في العـالَم[1]، ولَمْ يَضِرْها اختلافُ العاداتِ والتقاليد بين أقطارِها، ما دامت في إطار المباحاتِ شَرْعاً، كما لَمْ يَضِرْها تَنَقُّلُ عاصمتها من مكانٍ لآخرَ، ووجودها أحيـاناً في طَـرَفٍ من ذلك العـالَمِ المترامي الأطراف!

ثم.. لماذا يستطيعُ العالَمُ غيرُ الإسلامي أن يُنْشيءَ دُوَلاً كُبْرَى قويـةً تتكوَّنُ من أقـاليم أو ولايـاتٍ متعدِّدةٍ تـترامَى أطـرافهـا رغم اختـلاف العـادات والتقـاليـد بـين تلك الأقـاليم والولايات، ورغم وجودِ عواصم تلك الدول على غير الشكل الهندسيِّ المُفَضَّل؟ كـما نلاحظ لدى النظر في خرائط تلك الدول، وعادات شعوبها؟

أقول: لماذا يستطيعُ العـالَم غيرُ الإسـلامي أن يُنْشيءَ دولاً كُبْرَى مـع هذَيْن الأمْـرَيْنِ المُنَافِيَيْنِ للوحدة السياسية بين أقـطارِه ـ كما يَـرَى الشيخ! ـ ولا يستـطيعُ العـالَمُ الإسلاميُّ أن

---

(١) مفاهيم سياسية: للشيخ تقي الدين النبهاني ص ٣٩.

يُنْشيء فيه تلك الدولة الواحدة الكُبْرَىٰ بِحُجَّةِ اختلاف العادات بين أقطاره، وعدم وجودِ ما يصلح أَنْ يكون عاصمة لتلك الدولة الواحدة؟

هل مفاهيمُ الوحدة في ذلك العالَمِ غير الإسلاميِّ أقوى مِنْ أن تغلبها عوامِلُ التجـزئة بينـما المفاهيم الإسـلاميةُ المتعلِّقـةُ بالـوحدة في العـالَمِ الإسلامي أَضْعَفُ من أَنْ تصمـد أمام عـوامِلِ التجـزئة؟ سبحـان الله! هل في الـوجودِ كُلِّهِ فِكْـرٌ يُوَحِّـدُ بـين مُعْتَنِقِيه كـما هـو في الإسلام؟ ـ أَلَمْ نَرَ في مستهل هذا البحث بعضَ النصوص الشَرْعية حول الوحـدة، مما يَجْعَـلُ فكرةَ الوحـدة، والشعورَ نحـو الوحـدة يأخـذان دَوْرَ العَرَاقَـةِ في صميم العقلية الإسـلامية، والنفسيّة الإسلامية لَدَى المسلمين؟ هل في التُرَاثِ الفكريِّ الإنسانيِّ كُلِّه مثلُ تلك النصوص الشَرْعية؟ «ولعل الشيخ وأمثاله قد تأثروا بواقع المسلمين منذ قرون حتى اليوم، مـع انشغال العقلية المسلمة بإطار ضيق. . . وأمور الاستقلال السياسي والفكري والتشريعي. . . »[*].

هـذا، ولا نُحِبُ أَنْ نقف هنا طـويلاً، فليس مِمَّـا يليق أَنْ نَجْعَلَ مـا ذكرَه الشيـخُ أبو زهرة ـ بصورةٍ عَرَضِيَّةٍ هو السببَ الذي يُعَـوِّلُ عليه في طَـرْحِ فكرة الجـامعة بـين الدولَ في العالَمِ الإسلامي بديلاً عن فكرة الدولة الإسلاميـة الواحـدة، ثم نناقشـه الحساب عـلى هذا الأساس.

ويبـدو لنا، ولكـل قاريء ـ فيـما نظن ـ أنَّ السبَبَ الأهمَّ فيـما اتخذ الشيـخُ من موقفٍ حيالَ قضية الوحدة إنما هو السبب الأخير الذي ذكره، وهو مـا تَضَمَّنهُ قـوله: «لا يصـحُ أَنْ ندعوَ إلى دولةٍ واحدةٍ حتى لا ينزعِجَ الملوكُ والـرؤساءُ، ويَخْشَىٰ كُـلٌّ من هؤلاء على حَـوْزَتِه، ويَخَاف على صَوْلته. . . فيتجرَّدون لمحاربة الفكرةِ، ووَأْدِها في مَهْدِها»[1].

أقـول: وكما أَنْصَفْنـا الإمامَ الشـوكاني من قَبْـلُ في القـول الـذي تَبَنَّـاه بتعـدُّدِ الـدول الإسلامية تبعاً لتعدُّدِ الأئمة كذلك نُنْصِفُ الشيخ الجليل «أبا زهرة» هنا، فنقول: إنَّ القراءةَ الثانيةَ، وربما القراءةَ الثالثةَ والرابعةَ لكلامِهِ تُرِي أنَّه لا يقـول بفكرة بقـاءِ العالَمِ الإسـلامي مُجَزَّأً إلى عَشَرات الدول، وربطه فقط برابطة الجامعة الإسلامية بناءً على أنَّ ذلكَ هـو الحكمُ الشَرْعيُّ النهائيُّ الذي تَوَصَّل إليـه اجتهادُه. وإنمـا يريـد أَنْ يقول: إنَّ أيَّ صـورةٍ من صُوَرِ

(*) ما بين علامتي الاقتباس هو تعليقٌ من المشرف على ما سبق.

(1) الوحدة الإسلامية: ص ٦٥.

التعاوُنِ التي يمكن تحقيقُها بين المسلمين وأقطار المسلمين يجب إيجادُها.

وما دامت فكرة استقلالِ الدول بعضِها عن بعض مع ارتباطها بـرابطة الجـامعة أمـراً ممكناً؛ لأنها لا تُثير مخاوف الملوك والرؤساء، لِذا، يجبُ العَمَـلُ على تحقيق تلك الـرابطةِ التي لا تَعْدُو أن تكونَ صورةً من صور الوحدة والتعاون التي تُنْدَرِجُ تحت قوله تعالى: ﴿**وتعاونوا على البرِّ والتقوى**﴾[1]. ﴿. . **وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا**. . ﴾[2].

صحيحٌ أنَّ كلام الشيخ يدل على الاعتراضِ على الوحدة الكاملة بين البلادِ الإسلامية في صورة دولةٍ واحِدَةٍ، ولكنه يَبْني ذلكَ الاعتراضَ على أساسِ أنَّ فكرةَ الدولةِ الواحـدةِ غيرُ ممكنة، وأنَّها ضدُّ المصلحة.

ـ أما كونُها غيرَ ممكنةٍ ـ في نَظَرِ الشيخ ـ فلأنَّ الملوكَ والرؤساءَ ـ في العالَمِ الإسـلامي ـ بدافع الخوفِ على حَوْزاتِهم وصَوْلاتِهم ـ كـما قال ـ سـوف لا يتركـون الطريقَ مفتـوحاً أمـامَ الدعوة إلى تلك الوحدة حتى تَصِلَ إلى النجاحِ المَنْشُود. فما فائدةُ الدعوةِ إلى شيءٍ والـطريقُ إلى تحقيقه مُغْلَقٌ بأَمْرِ ملوكِ المسلمين ورؤسائهم!؟

ـ وأمّا كونها ضدَّ المصلحة، فلأنَّ الملوكَ والرؤساءَ بدافِع الخوفِ من تلك الـدعوة إلى الوحدةِ الكاملة سَوْف يتجرَّدون لمحاربةِ الفكرة، ووأدِها في مَهْدِها ـ كما قال ـ.

ولَمَّا كانَ من المعروف ما هي الوسائـل التي يتخذهـا الملوكُ والرؤسـاء لمحاربـةِ الأفكار التي يَرَوْنَ فيها الخَطَرَ على أنفسهم وحُكْمِهم، من البـطش والتنكيل بـأصحاب هـذه الأفكار وذويهم فإنَّ هذا الواقع ينطبق عليه في تقدير الشيخ ـ كما يبدو ـ ما ذكـره الفقهاء من الفتنـة، والضرر، والمفاسِدِ، التي تترتَّبُ على القيـامِ بما هـو واجب، وفي هذه الحال، تكون المصلحـةُ في تَـرْكِ مصلحة الـوحدة الـواجبة الكـاملة درءاً للمفاسِـدِ العُظْمَى التي لن يتـورَّعَ أصحـابُ السلطة عن ممارَسَتِها في سبيل مَنْع ما يتهدَّدُهم في مصالحهم الخاصّة ـ وذلك عَمَلاً بالقـاعدة الشَرْعية: دَرْءُ المفاسد مقدمٌ على جلب المصالح[3]. ولا سيما أنَّ الدعوة المطروحةَ إلى الـوحدة

---

(١) سورة المائدة الآية ٢ ـ وانظر (الوحدة الإسلامية) ص ٢٨.

(٢) سورة الحجرات الآية ١٣ ـ وانظر (الوحدة الإسلامية) ص ٢٤.

(٣) أصـول التشريع الإسـلامي للأستـاذ عـلي حسب الله ص ٣٠٩. وأصـول الفقـه الإسـلامي للدكتـور محمـد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.

ـ كما يُفْهَمُ من كلام الشيخ ـ هي دعوةٌ من أصحاب الفكر الإسلامي الذين لا يملكون القوة التنفيذية التي يستطيعون بها فَرْضَ الوحدةَ الكاملة الواجبة، فكانَ من المصلحـة أَنْ لا يُقْضَىٰ على قادَةِ الرأي الإسلامي في سبيلِ أَمْرٍ لا يُتَلَقَّى بالقبول مِمَّنْ يملكون القوة عـلى البطش بِمَنْ يدعو إلى ما يتوهَّمون أنَّه خَطَرٌ عليهم. ومن هنا عَدَلَ «الشيخ محمد أبو زهرة» في دعوته، مِن الدعوة إلى الدولة الواحدة إلى نوعٍ من الاتحاد ينطبِقُ عليه أنَّـه من قبيل التعـاوُنِ المأمـور به شرعاً.

هذا هو توجيه كلام «الشيخ أبي زهرة» في «موضوع الوحدة» الذي أَمْلاه واقِعُ السلطة العَضُوض، في عالَمِنا الإسلاميِّ اليوم، الذي يَمُرُّ في مَرْحَلَةٍ انْتِقَال، الأمرُ الذي لا يجعلُ ذلك الواقعَ يأخذُ صفة الدوام، وبالتالي، لا تكونُ الآراءُ المرهونةُ بذلك الـواقِعِ أحكـاماً شَرْعيـةً نهائية.

أقول: هذا التوجيهُ لكلام «الشيخ أبي زهرة» هو ما يليقُ بمكانتـه الفقهية التي لا يُمْكِنُ أنْ تقفَ موقفَ المُعَارِضِ للنصوص الشرْعية القاضيةِ بالوحدة الكاملة بين المسلمين، والبلاد الإسلامية عن طريق وَحْدَة الخلافة!

وأما فيما يتصل بالتخوُّف الذي أثاره «الشيخُ محمد أبو زهـرة» من أصحاب السلطة في البلاد الإسلامية أَيْ: أن يُجْهِضُوا الدعوة إلى الدولة الإسلامية الواحدة، قَبْلَ أَنْ تَرَىٰ النور، فقد سَبَقَ للرسول ﷺ أَنْ عالَجَ مثلَ هذا التخوُّفِ المُتوقَّـعِ من الملوك والرؤسـاء، وهو يَمْضي في ضَمِّ الأقطار إلى الدولة الإسلاميـة، وذلك بـأَنْ أَقَرَّ أصحـاب السلطة فيها عـلى ما كـانوا عليه من سلطـان ما داموا قد دخلوا في الإسلام، وقَبِلوا به نظاماً يَحْكُمُ أقطارهم، ويُلْحِقُونَها على أساسه بالدولة الإسلامية الواحدة.

جـاء في «زاد المعاد» لابن القيِّم مـا نصُّه: «بَعَثَ رسـولُ الله ﷺ العَلاَءَ بنَ الحَضْرميّ إلى المُنْذِر بن ساوَىٰ، وكَتَبَ إليه كتاباً يدعوه إلى الإسلام، فكتب المُنْـذِرُ إلى رسول الله ﷺ: أمّا بعد، يا رسولَ الله! فإني قرأتُ كتـابَكَ عـلى أَهْلِ البَحْـرَين، فمنهم من أَحَبَّ الإسلامَ، وأَعْجَبَهُ، ودَخَلَ فيه، ومنهم مَنْ كَرِهَهُ. وبأَرْضي مجوسٌ ويهود، فَأَحْدِثْ إليَّ في ذلـك أَمْرَكَ، فكتَبَ إليه رسولُ الله ﷺ:

«بسم الله الرحمن الرحيم، مِنْ محمدٍ رسولِ الله إلى المنـذر بن ساوَىٰ، سـلامٌ عليك،

فإني أحمدُ إليكَ اللهَ الذي لا إله إلا هو، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسولُه أما بعد، فإني أُذَكِّرُكَ اللهَ عزّ وجلّ، فإنَّه من يَنْصَحْ فإنما يَنْصَحُ لنفسه، وإنَّه من يُطِعْ رُسُلِي، ويتبعْ أَمْرَهُم فقد أطاعني، ومَنْ نَصَحَ لهم فقد نَصَحَ لي، وإنَّ رُسُلِي قد أَثْنَوْا عليك خيراً، وإني قد شَفَعْتُكَ في قومِك، فاتْرُكْ للمسلمين ما أسلموا عليه، وعَفَوْتُ عن أهل الذنوب، فاقْبَلْ منهم، وإنَّك مَهما تَصْلُحْ فلَنْ نَعْزِلَك عَنْ عَمَلِكَ، ومن أقام على يهوديةٍ، أو مجوسيةٍ فعلَيْه الجِزْيَةُ»[1].

على هذا النحو، قَضَى النبيُّ ﷺ على خَوْفِ الملوكِ والرؤساء من ضَمِّ أقاليمهم بصفتها ولاياتٍ في الدولة الإسلامية الواحدة، وذلك بإبقائهم كما كانوا على رأسِ تلك الأقاليم، وبَدَلاً من خضوعهم لسيادةِ الفُرْسِ في الشَرْق، أو الروم في الغَرْب والشَمال، وهم أَذِلَّة، صاروا في الوَضْع الجديد يُعْطُون الولاء للسيادة الإسلامية وهم أَعِزَّة!

وعلى هذا النحْو، تَجْري طَمْأَنَةُ أصحاب السلطة في البلادِ الإسلامية اليوم، حين يقومُ وَضْعٌ إسلاميٌّ جديد يدعوهم إلى الانضواءِ تحت لواءِ الدولة الإسلامية الواحدة.

نعم، إنَّ الأَمْرَ قد لا يكونُ بهذه السهولة والبساطة مع بعض أصحاب السلطة، حين يُدْعَوْنَ إلى «الوحدة المباركة»، فقد تتطوّرُ الأمور مع هؤلاء حتى تَصِلَ إلى استعمالِ السلاح، وهذا هو أساسُ المشكلةِ المطروحة في هذا البحث وهي: «القتال من أَجْلِ وحدة البلادِ الإسلامية»، وها قد آنَ الأوانُ لمعالجة هذه المشكلة بعد أَنْ انتَهَيْنَا من معالجة المسألة الأولى، وصِرْنا على أبواب المسألة الثانية من البَحْث الذي بَيْنَ أيدينا.

المسألة الثانية:

وهي، المَوْقف الشَرْعي مِنَ القتال لِفَرْض الوحدة بين البلاد الإسلامية. عَرَفْنا في مستهل هذا البحث أنَّ هذه المسألة تتجلَّى في صُوَرٍ مختلفة، في الماضي، والحاضِرِ، والمستقبل.

- **ففي الماضي**: كانت تتجلَّى هذه المسألة في صورة انشقاقِ بعض أقطار العالَمِ

(١) زاد المعاد لابن القيِّم: ٣/٦٩٢ - ٦٩٣.

الإسلامي، وخَلْعِ الطاعة للخليفة. وفي هذه الحال تنقسم هـذه الصورة إلى ثـلاث حالات هي:

- الحالةُ الأولى: خلعُ الطاعة للخليفة على أساسِ إلغاء سلطتـه من ذلك القسم من الإقليم المنفصل فقط، وتشكيل دولة مستقلة، لا تَدْخُلُ تحت طاعةِ الخليفة.
- والحالةُ الثانية: خلعُ الطاعة للخليفـة مطلقـاً، والدعـوةُ إلى الثورة عليـه، واتخاذُ الإقليم الذي خلع طاعتَه نقطةَ ارتكازٍ للانطلاق منها إلى ضمِّ أقاليم جميع البلاد الإسلاميـة تحت السلطة الجديدة.
- والحـالة الثـالثة: لا تُـخلَعُ فيهـا الطاعـةُ للخليفـة في الإقليم المُنْشَقّ، وإنما يتغلَّبُ عليـه مُتَغَلِّبٌ، رغمـاً عن إرادة الخليفـة، مـع اعتبـاره إقليمـاً من أقـاليم الـدولـة الإسـلاميـة الواحدة.

- وأمّا في الحاضر: فقد عَرَضْنَا في مستهلِّ البحث لِعِدَّةِ صور تتصل بالمسألة وهي:

- صورة بلادٍ إسلامية واحـدة، تقوم في إقليم منهـا ثورةُ داخليـة يُطَالِب من يُشْعِلُون نـارَها بالانفصال، وتكوين دولة جديدة.
- وصورة بلاد إسلامية واحدة، ينفصل فيها إقليم منها مُكَوِّناً دولةً مستقلَّة[1].
- وصورة بلادٍ تُطْلِقُ شعارات الوحدة، مع افتراضِ أنَّ تلك الشعارات خَرَجَتْ من إطارِها بِوَصْفِها شعاراتٍ إلى حَيِّزِ التنفيذ العَمَليّ، وامتشاق الحُسَام لِفَرْضِ الوحـدة بالقـوة. هذا ما يتعلَّق بالحاضر فيها يتصل بمَسألة «القتال من أجل الوحدة».

وأما في المستقبل: فقد طَارَ بنا الأَمَلُ إلى الزمان الـذي يدورُ فيـه دورَتَه المُبَـارَكَةُ بـإذنِ الله، وتتبنَّى فيه دولةٌ من بلادِ الإسلام المبدأ الإسلاميَّ أساساً للسلطة، والحكم في العلاقات الـداخلية والخـارجية، ورسـالةً تحمله إلى العـالم، مُعْلِنَةً ميـلادَ دولة الخـلافة الإسـلامية من جديد، ومطالبةً سائر أقطارِ العالَمِ الإسلامي بالانضمامِ تحت جَنَاحِ تلك الدولة. ففي هذه الحال، قد تتطوّرُ الأمور بين بعضِ الأقطار، وهذه الدولة الإسلامية إلى حَمْل السلاح...

---

(١) انظر: «باكستان ماضيها وحاضرها» للدكتور إحسان حقي: ص ٢٨٧.

أقول: هذه هي الصور التي قد تَبْرُزُ فيها مسألةُ القتال من أَجْل الوَحْدَة. . والمطلوب هو، معرفةُ الحكمِ الشَرْعيِّ لهذه المسألة في جميع تلك الصُوَر:

حالات القتال في الماضي:

أَمَّا الحالةُ الأولى، وهي خَلْعُ الطاعةِ للخليفة على أساسِ إلغاء سلطته من ذلك الإقليمِ المنفصِلِ فقط، وتشكيل دولة مستقلة، لا تدخل تحت طاعة الخليفة ـ فهذه الحالة، ينطبق عليها ما سَبَقَ مِنْ أحاديث في مُسْتَهَلِّ هذا البحث. ومنها: «مَنْ أتاكم وأمركم جميع، على رجلٍ واحد، يريد أن يشقَّ عصاكم، أو يفرِّق جماعتكم، فاقتلوه»[1].

كما يَصْدُق عليه أنَّه يُنَازِعُ الخليفة سلطتَه، ولو في إقليمٍ من أقاليم البلادِ الإسلامية، وحُكْمُه القَتْل إنْ لَمْ يَرْجِعْ عن محاولته.

وفي هذه الحالة، إذا تعصَّبَ لهذا المُنَازِعُ متعصبِّون، وجَمَعَ من القُوَى ما يُنَاوِيءُ بها قوة الدولة، فنحن هنا مع بُغَاةٍ قد رفعوا السيف في وَجْه الإمام، ورفضوا الانضواء تحت طاعته، وقد سَبَق القولُ في بحث «قتال أهل البغي» أنه يجب على الإمام قتالُهم، حتى يرجعوا إلى الطاعة، ويدخلَ إقليمُهم بوصفه جزءاً من الدولة الإسلامية غيرَ منفصلٍ عنها، ما دام جيشُ الدولة قادراً على ذلك، ولم تنفع الوسائل السلمية في إعادتهم تحت لواء الطاعة للخليفة، والتفيُّؤ بظل الدولة الإسلامية. كما يجب على المسلمين نُصْرَةُ الإمام فيما هو بصدده في هذا السبيل[2].

ـ **وأما الحالة الثانية**: وهي قيامُ خليفةٍ ثائرٍ يدعو إلى نفسه ليُزِيلَ سلطةَ الخليفة الراهِن الذي ثبتَتْ شَرْعيةُ سلطته، ويتخذ من بعض الأقاليم نقطة ارتكازٍ لينطلِقَ منها إلى العالَمِ الإسلامي كُلِّه ليوحِّدَه تحت سلطتِه ـ ففي هذه الحال أيضاً يُقَال فيها ما قيل في الحالةِ الأولى، وحُكْمُها هو حُكْمُها، كما ينطبق عليها حديث: «إذا بُويِعَ لخليفتَيْن فاقتلوا الآخِر منهما»[3] والقتالُ مشروعٌ ضِدَّ هذا الثائر ـ كما سبق ـ من حيثُ هو قتالٌ لأهل البَغْي. فإن

---

(١) رواه مسلم في الصحيح: (شرح صحيح مسلم للنووي: ٥٢/٨) ورقمه في [صحيح مسلم]: (١٨٥٢) في كتاب الإمارة: رقم (٦٠): جـ ٣/١٤٨٠

(٢) المهذب للشيرازي: ٢١٨/٢. والشرح الكبير للدردير: ٢٩٩/٤.

(٣) صحيح مسلم رقم (١٨٥٣) جـ ٣/١٤٨٠.

انْتَهى أمرُ هذا الباغي، وعادَ الإقليمُ المُنشقُّ إلى الوحدة، فبها ونِعْمَتْ، وإن استمرَّ القتالُ ضِدَّه، وحَدَثَ أن نَجَحت الثورةُ التي قادَها هذا الخليفةُ الثائر، واستطاعَ أن يكسب تأييدَ الرَّأْيِ العامِّ، ويبايِعَه ممثلو جمهور الأمة، فقد أصبح منذ ذلك الوقت فقط هو صاحبَ السلطة الشرعية، ولا يُعْفِيه نَجاحُه الذي أَحْرَزَهُ من أنَّه قد تَحَمَّلَ وِزْرَ البَغْي على إمامِه الشَّرْعيِّ، ووِزْرَ الدماء التي أَهْدَرَها ـ عند الله! ـ وإنْ كانَ لا يُحَاسَبُ أهلُ البَغْي في الدنيا على ما أتلفوه حالة البَغْي ما دامت لهم شبهةُ الدليل في الثورة التي أعلنوها[1]، كما سَبَق عند الكلام على قتال البُغاة.

وفي هذه الحال، يجب على أَنْصَارِ السلطة القديمة أَنْ يدخلوا في بيعة السلطة الجديدة، ولا يجوزُ أن يستمروا في القتال ضِدَّها ما دامت السلطةُ القديمة قد عَجَزَتْ عن الاحتفاظ بالسلطة، وفَقَدَتْ تأييد الجمهور الذي انْصَرَفَ عنها. وينطبق على أصحابها وأنصارِها أنهم قد انعقدت في أعناقهم البيعةُ للإمام الذي بايعه الجمهور، أو من يُمَثِّل الجمهور، ويجب عليهم في هذه الحال طاعتُه. أما البيعةُ التي في أعناقهم للخليفة السابق فإنَّ القَهْرَ الذي حاقَ به جَعَلَها لاغيةً. وإنْ كانَ هنا أيضاً لا يُعْفَى الجمهورُ من المؤاخذة عند الله. حين يتقاعَسُ عن تأييد الخليفة الشَّرْعيِّ السابق، ليَفْسَحَ المجال لانتصارِ القوة الباغية، ثم إعطائها البَيْعَةَ والولاء، ما دامت السلطة القديمة لم تقترفْ من الانحرافات ما يُخرِجُها عن حَقِّها في الطاعة[2].

هذا ما يتعلَّقُ بالحالة الثانية من حالات الثورة على صاحب السلطة، وانشقاق بعض الأقاليم عن طاعة الإمام.

ـ **وأما الحالة الثالثة**: فهي أن يتغلَّبَ متغلِّبٌ على إقليمٍ من أقاليم الدولة الإسلامية، لا بقصد تكوينِ دولةٍ مستقلَّةٍ يفصلُها عن جسم الدولة، فيكون من العاملين على تجزئة الدولة الإسلامية، ولا بقصد تغيير الإمام، والاستيلاء على الدولة الإسلامية كلها وإبقائها في وحدة واحدة، وإنما بقصد الاستيلاء على السلطة فقط في ذلك الإقليم مع بقائه ضمن وحدة الدولة الإسلامية، وهذا ما كان يحدث في عهد الخلافة العباسية في الطَّوْرِ الثاني منها حين

---

(١) المهذب للشيرازي: ٢/ ٢٢٠. والشرح الكبير للدردير: ٤/ ٢٩٩.

(٢) انظر الماوردي في الأحكام السلطانية ص ١٧ ـ ٢٠.

ضَعُفَتْ سلطة الخلفاء وكانت العادةُ أَنْ يُقِرَّ الخليفةُ مَنْ تغلَّبَ على الإقليم الـذي تغلَّبَ عليه لِكَيْ يستميلَه إلى الطاعة ويُصحِّحَ الوَضْـع في ذلك الإقليم من النـاحية الشَرْعيـة. وهذا مـا يُسَمَّى في الأحكام السلطانية بـإمارة الاستيـلاء[1]. ولكنَّ تساهـل الخلفاء هـذا مع المتغلِّبـين المغتصبين للسلطة من ناحيـة، وبقاءَ الأمـير لمدة طـويلة والياً عـلى إقليم معينٍ إلى أن يَشْعُـرُ بتَـركُّزِ سلطتـه في إقليمه، وتحـرُّكِ نوازع السيـادةِ في نفسه من نـاحيةٍ أخـرى ـ كان من جملة الأسبابِ التي أضعفَتْ سلطة الخليفة على الأقاليم، حتى جعلها شبيهةً بـالدُوَيْـلات المنفصلة في بعض مراحل التـاريخ الإسـلامي. وكان من الحَـزْمِ أن يُجَرِّدَ الخليفـةُ القوةَ الـلازمة التي يؤدِّبُ بهـا البُغَاة، فيقـطعَ الطريقَ عـلى الطامعـين في السلطة، العاملين عـلى تجـزئـة وحـدة الدولة.

نعم، يجوزُ للخليفة السكوتُ على ذلك الباغي، واسترضاؤُه بتقليـده السلطة، ما دام هذا الاسترضاءُ والتقليدُ يجعلانه خاضعاً لسلطة الخليفة، وبذلـك نمنعُ الاقتتـال بين الأقـطار الإسلامية. ولكن نكونُ في هذه الحـال إنما نـدفعُ مفسـدةً محدودة لنفتـحَ البابَ أمـامَ مفسدةٍ أعـظم في عواقبهـا، وهي مفسدةُ تجـزئة الـدولة ممـا يؤدِّي بالتـالي إلى ضَعْفِها وعجـزهـا عن الصمود أمامَ الأعداء المغيرين. وهذا ما حَصَلَ بالفِعْلِ في تاريخنا الإسلاميّ.

وعـلى هـذا، فـإنَّ سكـوتَ الخليفـة عن كُـلِّ متغلِّبٍ يَقْفِـزُ إلى السلطة في الأقـاليم، واسـترضاءَه بـالتقليد جَعَـلَ تلك الأقـاليمَ مَسْـرَحَـاً للصراعِ الـدائم عـلى السلطة من قِبَـل الطامعين فيها، هذا من ناحية، وجَعَلَ البلادَ كلَّها عاجزةً على الوقوف أمام العدو المُغِـير من ناحية أخرى.

ولذا، كانَ من الواجِبِ الضَرْبُ على يدِ كُلِّ باغٍ أثيم عملاً بالحكم الشَرْعيِّ في قتالِ البُغَاة، واستئصالاً للنزوعِ نَحْوَ السلطة عن طريق غير مشروع، من نفوسِ أصحاب ذلـك النزوع، وحَمْلاً لهم على الطاعـة، وعلى طَلَبِ السلطة المشروعـة من أبوابهـا، إنْ كانـوا أهلاً لها، وحِرْصاً على بقاء الوحدة بين البـلادِ الإسلاميـة في دولةٍ واحـدةٍ قويـةٍ بعيدةٍ عن طَمَـعِ الطامعين، واعتداءِ المعتدين! هذا ما يقال في القتال من أجل الوحدة في الماضي.

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٣.

أما في الحاضِر: فقد عَرَفْنَا ثلاث صور قد يَجْرِي فيها القتالُ من أَجْل الوَحْدة.

الصورة الأولى: تتمثَّل في ثورة أهلية في إقليم من أقاليم دولة من الدول القائمة في العالَم الإسلامي بهدَفِ الانفصالِ عن جسم الدولةِ الأم، وتشكيل دولةٍ منفصلة، لها كيانُها الدوليُّ المستقِلُّ، فتتصدَّىٰ القواتُ المسلَّحةُ التابعة للدولة الأمِّ لإحباط تلك الثورة، وإخضاع قادَتِها، ويَجْري القتال بين الطَرَفَيْن، هؤلاء من أَجْلِ الانفصالِ، وأولئك من أجل الحفاظِ على وحدة البلاد والدولة.

والحكمُ الشَرْعيُّ في هذا القتال إنما هو مبنيٌّ على أنَّ الوحدةَ واجبٌ من الواجباتِ الإسلامية العامّة، والتجزئةَ والانفصالَ من الجرائم المحرَّمة كما تدل عليه النصوصُ الشَرْعية المتقدِّمة في مستهل البَحْثِ. وحين تقومُ جماعةٌ تريد تعطيلَ الاستمرارِ في هذا الواجِبِ، وارتكابَ ما هو حرامٌ في الشَرْع فإنَّ الحكمَ الشَرْعيَّ هو زجرُ هؤلاء عن محاولتهم تلك، فإن لم يرتدعوا إلا بالقتال وجَبَ قتالُهم بحكم الإسلام، ويكون التكييفُ الشَرْعيُّ لهذا القتالِ هو مِنْ باب قتالِ مَنْ يحاول ارتكابَ منكرٍ من المنكرات، وهو هنا الانفصال، أو التعدِّي على حُرْمَةٍ من حُرُمَات الشَرْع وهي هنا الوَحْدَةُ التي يُرَادُ الاعتداء عليها. وقد سَبَق في بحث «القتال ضد الاعتداء على الحُرُمات العامة» تفصيلُ الكلامِ حول شرعية هذا النوع من القتال.

وإنما نَحَوْنا في التكييف الشَرْعيّ لهذا القتالِ هذا النَحْوَ، ولَمْ نُدْخِلْه في باب «قتال البُغاة»؛ لأنَّ قتالَ البُغَاةِ يختصُّ عند جمهور الفقهاء بِمَنْ خَرَجَ على إمامِ المسلمين الذي يحكم بالإسلام، وحيث لا إمامَ بهذا الوصفِ في حاضِرِنا اليوم، وحتى لا نَدْخُلَ في إشكاليةِ هل ينطبقُ على الثوارِ ضِدَّ أصحاب السلطة اليوم بأنَّهم بُغَاةٌ، أو لا ينطبق؟ مما لا يَدْخُلَ في صميم بحثنا، أو هل يَصْدُقُ عليهم أنَّهم يُنَازِعُون حكاماً شَرْعيين سلطاتهم، أو لا يَصْدُق ذلك عليهم؟ أقول: حتى لا نَدْخُلَ في تلك الإشكالية ـ وكانَ من الواضِحِ الذي يَجْري القتالُ من أَجْلِهِ هو ارتكابُ منكرِ الانفصالِ والتجزئة مِنْ قِبَلِ الثُوَّار، والحفاظُ على الوحدة الواجبة من قِبَلِ أصحاب السلطة في الدولة، لهذا كُلِّه، كانَ التكييفُ الشَرْعيُّ لهذه الحالة هو: وجوبَ قتالِ الثوار دُعَاةِ التجزئة والانفصال، ولو تحت راية أصحاب السلطة الذين لا يحكمون بالإسلام، لأنَّه قتالٌ لِمَنْعِ مُنْكَرٍ من المنكراتِ، والحفاظِ عَلىٰ واجبٍ من الواجبات، ويَصْدُقُ على مَنْ يقاتِلُ الانفصاليين بنيّةِ مَنْعِ المُنْكَرِ في الدين، ثم يُسْتَشْهَدُ في

هذا القتال ـ يَصْدُقُ عليه الحديث: «ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد»[1] ويكون من شهداء الآخرة في هذه الحال.

ـ **الصورة الثانية**: من صور القتالِ من أَجْل الوحدة في حاضِرِنا اليوم هي: صورةُ بلادٍ إسلامية تحكمها سلطةٌ واحدة ينفَصِلُ عنها إقليمٌ من أقاليمها مُكَوِّناً دولةً منفصِلَةً مستقلةً بدون ثورةٍ ولا دماء، أو بعد حدوث ثورة، وإراقة دماء.

ففي هذه الحال يجب قتالُ الانفصاليين لإعادَةِ الوَحْدَة، ولَوْ لَمْ تتقدَّمْ منهم ثورةٌ أو عنفٌ لإحداثِ الانفصال، وذلك كما ذكرنا في الصورة السابقة، لأنَّ الانفصالَ مُنْكَرٌ من المُنْكَرات، والوحدةُ واجبٌ من الواجبات الشرْعية، والقتالُ في هذه الحال إنما هو قتالٌ واجبٌ مشروع، ما دامت الظروفُ الدولية مواتية، والقدرةُ على النهوض به متوفِّرَة، مِنْ أَجْلِ مَنْعِ الاستمرار في ذلك المنكر، وإعادةِ الواجِبِ إلى ما كانَ عليه، وهو الوحدةُ بين جُزْأَيْن من بلاد الإسلام.

ـ **الصورةُ الثالثةُ**: من صُوَر القتالِ من أَجْلِ الوحدة بين البلادِ الإسلامية في حاضِرِنا اليوم. وهي صورةٌ مُفْتَرَضَةٌ تتمثَّلُ فيما لو اقتنَصَتْ دولةٌ من دُوَلِ العالَمِ الإسلاميِّ اليوم، فرصةً مَحَلِّيَّةً ودوليةً، فانقضَّتْ على دولةٍ مجاورةٍ من بلادِ الإسلام تَضُمُّها إليها، بقتالٍ يسيرٍ أو كبيرٍ ضِدَّ المُعَارِضين لهذا الإجْرَاءِ من الوَحْدَة.

- فهل يجوز التصدِّي لهذه الدولةِ الداعية إلى الوحدة، وقتالِها، ومَنْعِها من فَرْضِ تلك الوحدةِ بالقُوَّة؟
- وهل يجوزُ القتالُ في صفِّ الدولةِ الداعيةِ إلى الوحدة، ضِدَّ الرافضين من المتشبِّثين بواقعِ التجزئة؟

الواقِعُ هنا، في هذه الصورة يختلفُ عن الواقِعَيْن في الصورتَيْن السالِفَتَيْن، فهناكَ، وَحْدَةٌ قائمةٌ، ثم حَدَثَتْ محاوَلَةُ فَرْضِ مُنْكَرِ الانفصال عن طريق الثورة، أو حَدَثَ بالفِعْلِ مُنْكَرُ الانفصال، باستعمالِ السلاحِ، أو بدون استعمالِهِ، ونَحْنُ نُشَاهِدُ هذا المُنْكَرَ يقعُ

---

(١) سنن الترمذي: رقم (١٤٢١) جـ ٤/٣٠. وقال الشيخ ناصر الدين الألباني: «صحيح». انظر: صحيح سنن الترمذي: رقم: ١١٤٨ جـ ٢/٦٣ للشيخ ناصر الدين الألباني.

أمامَنَا. فكانَ من الواجِبِ الوقوفُ في وَجْهِ هذا المنكر للحيلولة دون وقوعه، أو لإزالتِهِ بعدما وقع!

أمَّا هنا، في صورتِنا المُفْتَرَضَةِ فليس الأمرُ البارزُ في الصورة هو الشُرُوع في إيقاع منكر التجزئةِ والانفصال أمامَ أَعْيُننا، فهذا المنكَرُ قديم، وإنما البارزُ في الصورة هو محاولةُ القيامِ بواجِبِ الوَحْدَةِ، فهذا هو الذي يَجْري أمامنا الآن، وهناكَ في الطَرَف المُقَابِل قوةٌ تقفُ موقف التصدِّي والرفض للقيام بهذا الواجب ـ حَسْب الصورة المُفْتَرَضَة.

فما هو حكمُ القتالِ إلى جانِبِ القُوَّة التي نهضَتْ للقيام بواجِبِ الوَحْدَة؟ وما هو حكم القتال ضدَّ هذه القُوَّة؟

والجوابُ على ذلك يختلف باختلاف واقعِ البَلَدَيْن المرادُ إيجادُ الوَحْدَةِ بينهما، واختلافِ ما يترتَّبُ على الوَحْدَةِ بينهما من نتائج، وذلك على النحو التالي[1]:

١ ـ إنْ كانَ البَلَدَان متحرِّرَيْن من الاستعمار، والنفوذ الأجنبي المتمكِّنِ، فالوَحْدَةُ هنا، حكمُها الوجوب إذ هي قيامٌ بواجِبٍ دون أن يترتَّبَ على القيام بها أيُّ ضَرَر، والقتال في سبيل القيام بهذا الواجبِ فَرْضٌ. والواقفون في طريق إقامة هذا الواجب إنما يرتكبون منكَراً من المنكرات إذْ يمنعون غيرهم من إقامة ما هو فَرْضٌ على المسلمين أن يقوموا به، فكانَ قتالُهم من بابِ القتالِ ضدَّ أصحاب المنكرات الذين لا تندفعُ مُنْكَرَاتُهم إلا بالقتال. وقد سَبَق بيان ذلك، ثم هو قتالٌ ينطَبِق على صاحِبِه أنَّه يُقَاتِلُ من أَجْل الدين إذْ يقاتِلُ هنا من أَجْل تطبيق حُكْمٍ أوجبه الدين وهو «الوحدة» والحديث يقول: «ومن قُتِلَ دون دينه فهو شهيد»[2].

٢ ـ وإنْ كانَ البَلَدَان خاضِعَيْنِ للاستعمار كلاهما، أو خاضعَيْنِ للنفوذ الأجنبي

---

(١) انتقَعْنَا في معالجة النقاط الخمس التالية، من بَحْثٍ للشيخ تقي الدين النبهاني في موضوع الوحدة بين البلاد الإسلامية نَشَرَه بتاريخ ١٦ / من ذي الحجة سنة ١٣٨٢ هـ ١٠/٥/١٩٦٣ م (مطبوع بالآلة الكاتبة).

(٢) أخرجه الترمذي وأبو داود والنسائي: عن سعيد بن زيد (جامع الأصول: رقم ١٢٤٨ جـ ٢/٧٤٣)، وصححه «الألباني» انظر صحيح سنن الترمذي للألباني رقم (١١٤٨) جـ ٢/٦٣، والحديث في «سنن الترمذي» برقم: (١٤٢١) جـ ٤/٣٠ قال: هذا حديث حسنٌ صحيح، وفي «سنن أبي داود» برقم (٤٧٨٢) جـ ٤/٣٣٩ وفي «سنن النسائي» جـ ٧/١١٦.

المتمكِّن كلاهما عن طريق التحكم في اقتصادِ البلادِ مثلاً، أو عن طريق معاهدة من المعاهدات الدولية التي تجعلهما تابِعَيْنِ للدولة صاحبةِ النفوذ. . وما أشبه ذلك - فهنا أيضاً تكون الوَحْدَةُ مشروعةً بينهما إذ هي قيامٌ بواجبٍ من الواجبات، ولا ضَرَرَ يترتَّبُ على أيٍّ من البَلَدَيْن بسبب الوحدة؛ لأن ضَرَرَ الاستعمار المخيِّمِ عليهما أو ضَرَرَ النفوذ الأجنبيِّ المتمكِّنِ منهما موجودٌ قَبْل الوَحْدَة.

هذا، والقيام بهذه الوحدة، والقتالُ في سبيل هذه الوَحْدَة لا يُعْفِي المسلمين من واجبِ القتالِ من أَجْلِ طَرْدِ الاستعمار، واقْتِلاعِ النفوذ الأجنبي، وليس القيامُ بأَحَدِ الواجِبَيْنِ، أولاً، شَرْطاً للقيام بالآخَرِ. فأيُّ واجبٍ تَيَسَّرَ القيامُ به يُسَارُ فيه أيّاً كانَ منهما، ثم يُؤْخَذُ في الاستِعْدَاد للقيام بالواجب الآخَرِ، وإن تيسَّر القيامُ بالواجبَيْنِ معاً، فلا بُدَّ من القيام بهما.

٣ - وإنْ كان البَلَدَانِ أحدُهما تحت الاستعمار، والآخَرُ تحت النفوذِ الأجنبي المتمكِّنِ - فإنَّ حُكْمَ إيجادِ الوحدة بين هذين البَلَدَيْن يخضعُ لما يلي:

- إنْ كانت الوحدةُ بينهما تُحَرِّرُ البَلَدَ الذي تحت الاستعمار من سيطرة ذلك الاستعمار، فالوَحْدَةُ هنا مَشْروعة؛ لأنَّها قيامٌ بواجبٍ دونَ أن يترتَّبَ عليه أيُّ ضَرَرٍ، بل على النقيض من ذلك إذْ يترتَّبُ عليه التحرُّرُ من الاستعمار، فيكون القيامُ بهذه الوحدةِ إنما هو قيامٌ بواجبٍ، والقتالُ في سبيل القيام بواجبٍ هو واجبٌ أيضاً إذا تَعيَّنَ طريقاً للقيام به، ولم يترتَّبْ عليه ضَرَرٌ هو أكبر من ضَرَرِ تَرْكِ الواجب - كما سَبَق بيانه -. ثم إنَّ القتال في هذه الحالة هو قتالٌ يترتَّبُ عليه طَرْدُ الاستعمار، والقتالُ في سبيل طَرْدِ الاستعمار من الواجبات كذلك.

- وأمَّا إنْ كانت الوحدةُ بين البَلَدَيْن المذكورَيْن تَجْعَلُ البَلَدَ الذي هو تحت النفوذ الأجنبي يَدْخُلُ تحت الاستعمار بسبب هذه الوَحْدَةِ مع الدولةِ الخاضعة للاستعمار - ففي هذه الحال يَحْرُمُ القيامُ بهذه الوَحْدَةِ لِمَا يترتّبُ على القيامِ بها مِنْ إلْحَاقِ ضَرَرٍ بالمسلمين إذْ ضَرَرُ الاستعمارِ الذي تجلبُه الوحدةُ أكبرُ من ضَرَرِ مجرّدِ النفوذ الأجنبي، الذي هو موجود قَبْل الوَحْدَة في أَحَدِ البَلَدَيْن المرادِ إيجادُ الوحدةِ بينهما.

والقاعِدَةُ الشَرْعيّةُ المقرَّرَةُ بهذا الصَدَدِ هي: مَنْعُ القيامِ بالواجب إذا ترتَّب على القيامِ

بـه إلْحَاقُ ضَـرَرٍ بالمسلمـين، أو كما قـال القَرافي: «المعهـودُ في الشريعة دَفْـعُ الضَـرَرِ بتَـرْكِ الواجِبِ إذا تَعَيَّنَ طريقاً لِدَفْعِ الضَرَر»[1]. وعلى هذا يُمْنَعُ القيامُ بالوحـدة هنا مَنْعـاً للضَرَر، ويُشْرَعُ القتالُ في سبيل مَنْعِ ذلك الضَرَر؛ لأنه في هذه الحال قتالٌ ضِدَّ الاستعمار.

٤ ـ إنْ كـانَ البلدان أحـدهمـا تحت الاستعـمار، أو تحت النفـوذ الأجنبيِّ المتمكِّن، والآخرُ متحرِّرٌ منهما ـ فإنَّه يقالُ في حكم إيجادِ الوحدة بين هذين البَلَدَيْن كما قيـل في الصورة السابقة.

ـ إنْ كانَت الوحدةُ بينهما تُحَرِّرُ البَلَدَ الذي هو تحت الاستعمار، أو تُحَرِّرُ البلدَ الخاضـعَ للنفوذ ـ فالـوحدةُ هنـا مشروعة؛ لأنَّها قيـامٌ بواجب، ولا يتـرتَّبُ على ذلـك أيُّ ضَرَرٍ. بـل يترتَّبُ عليه نفعٌ وهو التحرُّرُ من الاستعمار والنفوذ فيكون القيـامُ بهذه الـوحدة إنما هو قيـامٌ بواجب، والقِتالُ في سبيل القيامِ بواجبٍ هو واجبٌ أيضاً على نحو ما سَبَق بيـانُه. وأيضـاً، فإنَّ هذا القتالَ يَصْدُقُ عليه أنَّه قتالٌ لِطَرْدِ الاستعمارِ والنفوذ فيكون واجباً على هذا الصعيـد كذلك.

ـ وأمّا إن كانت الوحدةُ بينهما تَجْعَلُ البَلَدَ المتحرِّرَ يخضعُ للاستعمار، أو للنفوذ الأجنبيِّ المتمكِّنِ ـ فإنَّ الوحـدة هنا تُمْنَـعُ لما يتـرتَّبُ عليها من ضَـرَرٍ، والقتالَ في سبيـل مَنْعِ الضَـرَرِ مشروعٌ لأنَّه قتالٌ لِمَنْعِ منكرٍ من المنكرات، ثم هو في هذه الحال قتالٌ للاستعمار للحيلولة بينه وبين إخضاع البلاد الإسلامية لاستعمارِه، أو لنفوذِه.

٥ ـ إن كان البَلَدَانِ ـ أحدُهما متحرِّرٌ بصورَةٍ تامة، والآخرُ خـاضِعٌ لنفـوذٍ أجنبيٍّ غير متمكِّنٍ ـ ونَعْني بـه، أَنْ لا سبيـلٍ للدولـة الأجنبيـة عـلى البَلَدِ، لا عَنْ طـريق التحكُّمِ في اقتصـادياتـه ولا عن طريق التحكُّمِ في جيشـه. . . أو ما شـابه ذلـك، لِعَدَمِ وجـودِ اتْبَاعٍ مُخْلِصِين للدولة الأجنبية مُتَغَلْغِلين في تلك الأوساط، وما شابهـا من البَلَدِ الإسلامي. وإنمـا سَبَبُ نفوذِها في ذلك البَلَد هو كونُ صاحِبِ السلطة فيه هو التابعَ فقط من نـاحيةٍ شخصيـة لتلك الدولة الأجنبيّة، وعن طريقه تنفِّذُ ما تريد في ذلك البَلَد، ولكنَّه يستطيعُ أن يتحرَّرَ من هذه التَبَعِيَّة في أيِّ وقت، ولا سبيلَ لتلك الدولـةِ الأجنبيَّةِ عليـه، ولا عَلَى البَلَدِ، من نـاحيةٍ دولية.

---

(١) الفروق للقَرافي: ٢/١٢٣.

ففي هذه الحال ـ ما حكم الوحدةِ بين البَلَدِ المتحرِّرِ وهذا البَلَد التابعِ لدولةٍ أجنبية على النحو المذكور ـ مع افتراضِ بقاء ذلك الحاكم صاحب الهَوَى الأجنبي على رأسِ السلطة بعد الوَحْدةِ بين البَلَدَيْن؟

والجواب يختلف باختلاف نوع الحكم في البلاد.

ـ فإن كان الحُكْمُ إنما يملك الشعبُ فيه السلطةَ فيولِّي مَنْ يشاء، وينزعُ السلطةَ عَمَّنْ يشاء من الناحية الواقعية والرسمية تَبعاً لنظام الانتخابِ الدَوْرِيِّ.

ففي هذه الحال، تكون الوحدةُ مع هذا البَلَدِ مشروعةً، لأنها قيامٌ بواجب ـ هو واجب الوَحْدَة، وأمّا الضَرَرُ المترتِّبُ على القيامِ بهذا الواجب وهو وجودُ ذلك الحاكم على رأس السلطة فإنما هو ضَرَرٌ مؤقَّتٌ يزول بانتهاء مُدَّة حكمه، أو بعَزْلِ الشعب له، وتَبْقَى الوحدةُ التي هي واجبٌ من الواجبات؛ وذلك لأنَّ ضَرَرَ بقاءِ التجزئة أكبر من ضَرَرِ مثل هذا الحاكم ـ في ظِلِّ نوع الحكم المذكور، والقاعدة الشرعية تقول: «يُرتكبُ أخفُّ الضَرَرَيْن»[1]، «الضررُ الأشدُّ يُزالُ بالضرر الأخف»[2]، «إذا تعارضَ مفسدتان رُوعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»[3].

ـ وأما إن كان الحُكْمُ في بَلَدِ ذلك الحاكم لا يملك الشعبُ فيه السلطة. أو يملكها من ناحيةٍ رسميَّةٍ فقط، لا مِنْ ناحيةٍ فِعْلِيّةٍ واقعية، فلا يستطيعُ عَزْلَ الحاكم، أو مَنْعَهُ من تجديد ولايته ـ ففي هذه الحال، يكون ذلك الحاكمُ بتمكُنِه من السلطة مظنّة خَشْيَةِ أَنْ يَجُرَّ البلاد إلى النفوذِ الأجنبيِّ الحقيقيِّ المتمكِّن عن طريق تمكينه لعُمَلاءِ تلك الدولة الأجنبية أن يتغلغلوا في مراكز القوة في البَلَد. وهنا يكونُ ارتباطُ البَلَدِ المتحرِّرِ مع مثل هذا البَلَدِ في وحْدَةٍ بينهما مؤدِّياً إلى ضَرَرٍ ما دام هذا الحاكمُ هو الذي سيقبِضُ على السلطة في دَوْلَةِ

---

(١) أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ص ٣٠٩ وأصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي ص ٩٨.
(٢) مجلة الأحكام العدلية: رقم المادة ٢٧ ص ١٤.
(٣) مجلة الأحكام العدلية: رقم المادة ٢٨ ص ١٤.

الوَحْدَة. وقد سَبَق القولُ: إن الوَحْدَة الواجِبَةَ تُمْنَعُ إذا أَدَّتْ إلى ضَرَرٍ لأنه «لا ضَرَرَ ولا ضِرارَ في الإسلام»[1].

وحينئذٍ يُشْرَعُ القتالُ لِمَنْعِ هذا الضَرَرِ إذا أُرِيدَ فَرْضُه بالقُوَّة؛ لأنه مُنْكَرٌ من المنكرات، والقتال في سبيل منع المنكرات إذا لَمْ تَنْدَفِعْ إلا به واجبٌ من الواجبات، كما سَبَق بيانُه.

وهكذا نتنهي مِنْ مسألة القتال من أجل الوحدة في حاضرِنا اليوم، حيث دولةُ الخلافة في غِيابٍ عن الساحَةِ الدولية، أما حين يتحقَّقُ لها حضورٌ ـ بإذن الله ـ في المستقبل المأمول فالقتالُ من أَجْلِ الوحدة حينئذ له حديثٌ آخر، وهو موضوع الفقرة التالية:

القتالُ من أجل الوحدة في المستقبل المأمول: حين يدور الزمانُ دورتَه المبارَكة، وتقومُ دولة الخلافة، وتُنادِي المسلمين في أقطارهم الإسلامية أن يدخلوا في ظل دولة الخلافة. ما حكم القتال الذي قَدْ تَجُرُّ إليه التطورات من أجل مسألَةِ الوَحْدَة. ودولةُ الخلافة هي الدولةُ الداعيةُ لتلك الوحدة؟

والجوابُ أنه حين تقوم دولة الخلافة هذه، وذلك بمبايعة خليفة للمسلمين في قُطْرٍ مِنَ الأقطار الإسلامية، عَلَى أنَّه أمامٌ لجميع المسلمين في الدنيا لإقامة حكم الإسلام في جميع العلاقات الداخلية، وجعلِه مِحْوَرَ العلاقات الخارجية، وحمِله رسالةً إلى العالَمِ ففي هذه الحال، تكونُ قد لَزِمَتْ بيعةُ هذا الإمام عُنُقَ كلِّ مسلم، ولَوْ لَمْ يبايعْ بالفِعْل، لأنَّ الإمامَ قد وُجِدَ وتَمَّتْ له بَيْعَةُ الانعقاد بصورةٍ صحيحة، وأيُّ مسلم لا يعتبِرُه إماماً. له عليه حقُّ الطاعة يَصْدُقُ عليه الحديث: «ومن مات وليس في عُنُقِه بَيْعَةٌ ماتَ مِيتَةً جاهلية»[2].

ولذا، فإنَّ على سائر الأقطار الإسلامية حين تتحقَّق من صِحّةِ بَيْعَةِ الانعقاد للخليفة أَنْ تُقَدِّم له بَيْعَةَ الطاعة، وتَدْخُلَ باعتبارِها ولايات في دولة الخلافة. وأمّا أصحابُ السلطة في تلك الأقطار فإنَّهم يبقَوْن في مراكزهم كما كانوا ما داموا أهلاً لذلك، كما كانَ رسولُ

---

(١) رواه الطبراني في «معجمه الأوسط» عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ (نصب الراية: ٣٨٦/٤) وانظر تخريج الحديث ورواياته في (الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج: للغماري ص ٢٤٢. هذا، والحديث في «سنن ابن ماجه» بدون عبارة «في الإسلام» رقم (٢٣٤٠ و ٢٣٤١) جـ ٧٨٤/٢. وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن ابن ماجه] رقم (٢٣٤٠ و ٢٣٤١) جـ ٣٩/٢.

(٢) صحيح مسلم: رقم (١٨٥١) جـ ١٤٧٨/٣.

الله ﷺ يَفْعَلُ مع أصحاب السلطة في الأقطار التي يَضُمُّها إلى الدولة الإسلامية، ما دامت المصلحة تقضي بذلك.

وبطبيعة الحال، يَحُلُّ النظامُ الإسلاميُّ في سائر الولايات مَحَل الأنظمةِ القائمةِ التي تحكُمُ المسلمين من وَضْعِيَّةٍ أو مُسْتَوْرَدَة.

هذا، وقد تَحْصُلُ هناك مفاوضاتٌ من أجل الانضمام إلى دولة الخلافة، وتُقَدَّمُ شروطٌ فيُقْبَلُ منها ما كانَ مقبولاً، ويُرْفَضُ ما كانَ مرفوضاً، كما حَصَلَتْ المفاوضاتُ بين الرسول ﷺ وبين أَهْلِ الطائف، وقد عَرَضوا عليه مطالِبَ من أَجْلِ الدخولِ في الطاعة، والانضمامِ إلى الدولة الإسلامية، ثُمَّ جَرَت التسوية في هذا الشأن بأَنْ قَبِلَ الرسولُ ﷺ ما كان مقبولاً كَأَنْ يُعْفِيَهُمْ من تحطيم أوثانهم بأيديهم، ورفض ما ليس بمقبول كإعفائهم من الصلاة، أو تَرْكِ صَنَمِهِمْ «اللات» مُدَّةً معينةً قبل أَنْ يَجْرِيَ تَحْطيمُه.

ولَمْ يَقْبَلْ عليه الصلاةُ والسلامُ منهم بأيِّ شيءٍ مرفوضٍ في الإسلام طَمَعاً في ضَمِّ الطائِفِ إلى دولته، والدخول في طاعته على أساسٍ من تلك الشروط التي يأباها الإسلام. وذلك بَيِّنٌ حين رَفَضَ ﷺ أَنْ يُجيبَ أهل الطائف إلى تَرْكِ صَنَمِهم «اللات» قَبْلَ تحطيمه مدة ثلاث سنوات فَرَفَض عليه الصلاة والسلام هذا الشرط ثم تنازلوا في المدة... حتى وصلوا في مَطْلَبِهم أَنْ يتركَهُ مُدَّةَ شَهْرٍ واحد، وإنما قصدوا بذلك - فيما يُظْهِرون - أن يَسْلَمُوا بتَرْكِ الصَنَم تلك المُدَّة - مِنْ سُفَهائِهم، ونِسَائهم، وذراريهم، وكَرِهُوا أَنْ يُرَوِّعُوا قَوْمَهمْ بِهَدْم «اللات» قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهُم الإسلامُ. ولكنَّ رسولَ الله ﷺ التزم جانب الرفض أمام هذا المطلب[1]؛ وذلك لأنَّ بَقَاءَ أَيِّ مَعْلَمٍ من معالِمِ الكُفْر لا يجوزُ الإقرارُ بِهِ في دَوْلَةِ الإسلام، ولا في ولايةٍ من ولاياتها بعدما صارَتْ جُزْءاً من تلك الدولة - خارِجَ إطار ما جاء الإسلام بإقرارِه فيما يتعلَّق بالتعامُل مع أهل الذمة، والمستأمِنِين.

وعلى هذا النحو، إذا قامت دولةُ الخلافة في المستقبَلِ المأمول، وجَرَى التفاوُضُ مع الأقطار الإسلامية على الدخولِ في الطاعة، والانضمام تحت راية الخلافة، وإحْلال النظام الإسلامي مَحَلَ الأنظمة الأُخْرى.. ثم تعقَّدت الأمورُ مع بعض الأقطار الإسلامية ورَفَضَتْ

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٤٩٩ - ٥٠٠.

الدخول في تلك الوَحْدَة رفضاً مطلقاً، أو قَبِلَتْ على أساسِ شروطٍ مُعَيَّنَةٍ يَرْفُضُها الإسلام، ثم تطوَّرَتِ الحالُ إلى أنْ تَسْتَخْدِمَ دولةُ الخلافةِ السلاحَ لإخضاع ذلك القُطْرَ، أو بالأحْرَى لإخضاع القوةِ المسيطرةِ على ذلك القُطْرِ ـ فما حكمُ هذا القتالِ؟

والجوابُ: أنّه قتالٌ واجبٌ لِعِدَّة أمور:

١ ـ لأنَّ ذلك القُطْرَ، أو أصحابَ القُوَّةِ فيه ممتنعون عن طاعةِ الإمامِ الشَرْعي، فهم في هذه الحال بُغَاةٌ، ويُقَاتَلُون كما يُقَاتَلُ البُغَاة!

٢ ـ لَأنَّ الوَحْدَةَ من الواجبات الإسلامية، وذلك القُطْرُ يرفُضُ أصحابُ السلطة فيه القيامَ بهذا الواجب، بل يقفون في وَجْهِ إقامته. وبذلك يرتكبون مُنْكَراً في الشَرْع، فيقاتَلُون كما يُقَاتَلُ أصحابُ المُنْكَرات للحيلولة بينهم وبين الاستمرار فيما يقترفونه من منكراتٍ وآثام.

٣ ـ وإذا كانَ ذلك القُطْرُ يقومُ الحكمُ فيه على غير الإسلام، ويَظْهَرُ فيه الكُفْرُ البَوَاحُ كانَ قتالُ أصحاب السلطة فيه مشروعاً أيضاً من أَجْل إقامة حكم الإسلام، عملاً بحديث: «. . . وأَنْ لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بَوَاحاً عندكم من الله فيه برهان»[1].

هذا، والذي يَهُمُّنا من هذه الأسباب ما له علاقةٌ بمسألتنا في هذا البحث وهي: القتال من أجل الوحدة بين البلاد الإسلامية. . وإنَّ السبَبَ الأولَ والثاني هما اللذان يوفِّرانِ تلك العلاقة.

وبهذا نأتي إلى ختام المسألة الثانية في بحثنا، ونُطِلُّ على المسألة الثالثة والأخيرة.

المسألَةُ الثالثة:

هل القتالُ من أَجْلِ الوحدةِ بين البلادِ الإسلامية هو مِنَ الجهاد في سبيل الله بمعناه الاصطلاحي؟

والجوابُ عن هذا السؤال لا يحتاجُ إلى أكثر من التذكير بتعريف الجهاد لِكَيْ يكونَ هو

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٧٠٥٦) ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي (فتح الباري ١٣/٥).

الميزان الذي نَزِن به كُلَّ أنواع القتال، فما وافق هذا الميزانَ فهو جهادٌ، وما لَمْ يُوَافِقْه فليس بجهاد بمعناه الاصطلاحي. ورَغْمَ ذلك، قد يكون قتالاً واجباً مَبروراً وإنْ لم يَحْمِل اسْمَ الجهاد، وصاحِبُه إنْ قُتِل فيه عُدَّ من شُهَداءِ الآخرة، كما قد يكونِ من جهةٍ أُخْرَى قتالاً حراماً آثماً، لا يجوزُ الدخولُ فيه، ولا المُسَاعَدَةُ عليه.

وتعريف الجهادِ ـ كما ذُكِرَ من قَبْلُ ـ هو: قتالُ الكفار الذين لا عَهْدَ لهم، ولا ذِمَّة، لإعلاء كلمة الله تعالى[1].

هذا، وكلمةُ الله تَعْني: الكلمةَ التي ألقاها الله عزَّ وجلَّ على رسولِه ﷺ، وحَمَّلَهُ إيَّاها لتبليغها للناس، وأَمَرَهُ، وأَمَرَ المسلمين بالقتال في سبيلها. وهذه الكلمةُ إنما هي الإسلام. والإسلامُ كما يُطْلَقُ على جميع ما يَشْتَمِلُ عليه من عقائدَ وأحكام، يُطْلَقُ أيضاً على الحكم الإسلامي الواحد من ذلك المجموع، بدليل ما وَرَدَ في الأحاديث من إطلاق الإسلام على عَدَدٍ من الأمور التي أتى بها، فمرةً تزيد تلك الأمور في بعض الأحاديث، ومرةً تَنْقُص، كما جاءت بعض الأحاديث تُطْلِقُ «الإسلام» على أمرٍ واحدٍ من الأمور التي جاء بها هذا الدين، فمنها، وقد سُئِل رسول الله ﷺ عن الإسلام فقال: «خمسُ صلوات في اليوم والليلة»[2]. ومن ذلك قول ابن عباس: «الإسلام: ثلاثون سهماً...»[3]، ومنها قوله ﷺ: «الإسلام: عشرة أسهم...»[4]، ومنها قوله ﷺ: «الإسلام: ثمانيةُ أسهم...»[5]، ومنها قوله ﷺ: «الإسلام: حُسْنُ الخُلُق»[6].

وعلى هذا، فالمسلم الذي يقاتِلُ من أَجْلِ القيام بواجِبِ الوحدةِ بين البلادِ الإسلامية إنما يقاتِلُ من أَجْلِ الإسلام؛ لأنَّ وجوبَ إقامة الوحدة هذه هو حكمٌ من أحكام الإسلام، وبالتالي: فالقتالُ من أَجْلِ إقامَتِه هو قتالٌ من أجل كلمة الله عزّ وجلّ.

---

(١) المعجم الوسيط: مادة، جهد.
(٢) رواه البخاري، رقم (٤٦) جـ١/١٠٦، وفي صحيح مسلم، رقم (١١) جـ١/٤١. وانظرجامع الأصول جـ١/٢٢٢.
(٣) المستدرك على الصحيحين، للحاكم: ٢/٥٥٢.
(٤) كنز العمال رقم ٤٣ جـ١/٣٣.
(٥) كنز العمال رقم ٣٢ جـ١/٣٠.
(٦) كنز العمال رقم (٥٢٢٥) جـ٣/١٧.

ـ فإنْ كانَ من يقاتِلُهُمُ المسلم من أَجْلِ ذلك، هُمْ من الكُفَّارِ الـذين لا عَهْدَ لهم ولا ذِمَّة فهذا القتالُ جهادٌ في سبيل الله؛ لأنه يَصْدُق عليه تعريف الجهاد.

ـ وإنْ كانَ من يُقَاتِلُهُمْ المسلم من أَجْلِ ذلك، هُمْ مِنَ المسلمين المتمسكين بالعصبيةِ الجاهلية، من إقليمية، أو عنصرية، فَهُمْ لذلك يقفون في وَجْه تلك الـوَحْدَة، أو مِن الـذين اتخذهم الكافِرُ المستعمِرُ مَطَايا لِمـآرِبه، فيمنعُـون ما أمَـرَ الله به أن يُـوصَلَ من بـلادِ الإسلام ابتغاءَ وَجْه الاستعمار، وتكريساً لِضَعْفِ المسلمين، وإبقـاءً لهم تحت هَيْمَنَةِ الكـافِرِ ونفـوذِه ـ ففي هذه الحال لا يكونُ قتالُ المسلم من أجل الوحدة هُنَا جهـاداً بمعناه الاصـطلاحي، وإنْ كـان قتالاً مَـبْروراً، وكان تَـرْكُه عنـد القدرة عليـه أمْراً مَـحْـظوراً. وأمّا الـطَرَفُ الآخَرُ من المقاتلِين فَهُمْ إنما يقاتِلون قتالَ بَغْيٍ، أو قتالَ فتنةٍ، وحِسَابُهم على الله.

ـ وأَمَّا إنْ كانَ مَنْ يتصدَّىٰ للمقاتِلين في سبيل إقامة الوَحْـدَة هم كُفّارُ أَهْـلِ الذمّـة ـ ففي هذه الحال:

ـ إذا حَكَم الإمامُ على أهلِ الذمة بأَنَّهُـمْ قَـدْ صاروا نـاقضين لِعَقْـدِ الذمـة بحملهم للسلاح في وَجْهِ إقامة الوَحْدَةِ فقد أصبحوا بهذا الحكم كفاراً حـربيين لا عَهْـدَ لهم، ولا ذِمَّة فيكونُ قتالُ المسلمِ لَهُم هو من الجهادِ في سبيل الله.

ـ وأما إذا لَمْ يَعْتَبِرِ الإمامُ حَمْلَهُمْ للسلاح في وجه إقامة الوحدة نقضاً منهم لِعَقْدِ الذمّة لِسَبَبٍ مِنَ الأسباب ـ كما سَبَق تفصيل ذلك في بحث «قتال أهل الـذمة» ـ ففي هـذه الحال، لا يكُـونُ قتـالُ المسلم لهؤلاء من أَجْـلِ الـوحـدة هـو من الجهـاد في سبيـل الله بمعنـاه الاصطلاحي، وإنْ كانَ في حَدِّ ذاتِه قتالاً قد أَمَرَ به الإسـلامُ، وبَارَكَ أصْحَـابَه، واعْتَـبَرَ مَنْ قُتِل فيه شهيداً من شُهَدَاءِ الآخرة.

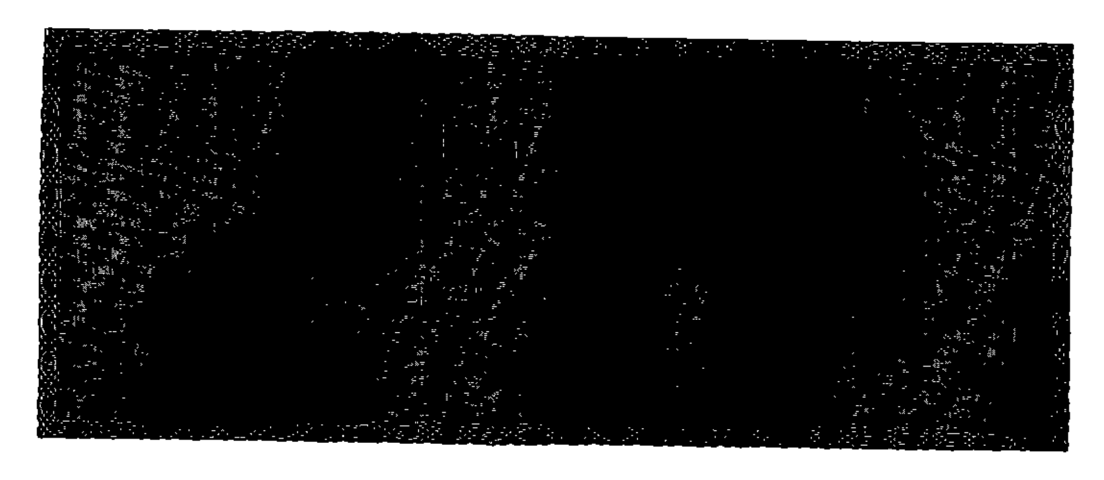
هذا، ولا نَنْسَىٰ أَنْ نُذَكِّر أَنَّه حين يكون القتالُ من نَوْع الجهادِ في سبيل الله فإنه يكونُ عبادةً من العبادات. والعباداتُ حتى تَصِحَّ من القائِمِ بها، ويُكْتَبَ له ثوابُها لا بُدَّ أَنْ تقتـرِنَ بالنية الصالِحَة[1]. أَيْ: أَنْ يُؤَدِّيها صاحِبُها بقَصْدِ الامتثال لأمر الله، ونُهُوضـاً بواجبٍ شَرْعيٍّ

(١) أصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله: ص ٣١٤. وانظر «العبودية» لابن تَيْمِيَّة إذ يقول: «العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحب الله ويرضاه من الأقوال والأعمال.. فالصلاة والزكاة والصيام والحج.. والجهاد... وأمثال ذلك، من العبادة» ص ٢.

من الواجبات الإسلامية. وهو هنا تحقيقُ الوحدة بين البلادِ الإسلامية.

. . . وبالنِّيَّةِ الصالحة نأتي إلى ختامِ هذا البحث، وبختامِهِ نَصِلُ إلى آخِرِ المِشْوَار في هذا الفَصْل الذي اطَّلَعْنَا فيه على ميادينَ كثيرةٍ من ميادينِ القتال الداخليِّ والخارجيِّ، وعَرَفْنَا أيّ تلك الميادين هي ميادين الجهاد في سبيل الله؟ وأيّها ما لا يكونُ جهاداً في سبيل الله سواءً المبرورُ منها أو المحذور؟.

وإلى بابٍ جديد. . .



الفصل الأول: مرحلة ما قَبْل الجهاد «الدعوة الإسلامية في العهد المكي» قبل الهجرة.

تمهيد: حول المباحث التي يشتمل عليها هذا الفصل، وحول الخاتمة وما فيها من توضيح صِلَة الفَصْلِ بموضوع الجهاد.

المبحث الأول: الدعوة الإسلامية في طور الكتمان

المبحث الثاني: الدعوة الإسلامية في طَوْر الإعلان.

المبحث الثالث: الدعوة الإسلامية في طَوْر العَرْض على زعماء القبائل، وانعقاد البيعة مع الأنصار على الحرب.

خاتمة: العُنْف في هذه المرْحلة، والمَوْقف الشَرْعي منه.

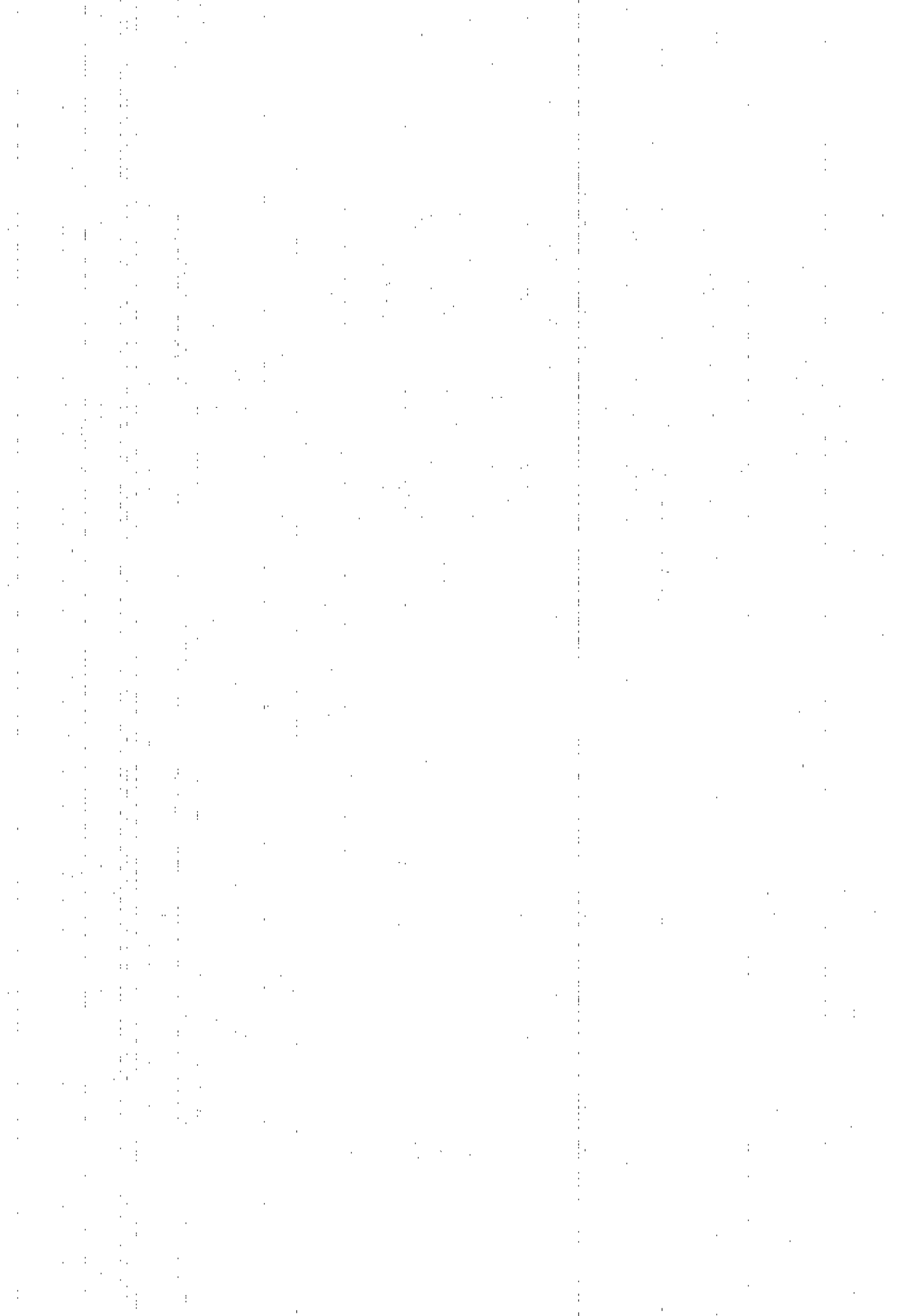
الفصل الثاني: مرحلة ما بعد تشريع الجهاد «الدعوة الإسلامية في العَهْد المدني» بعد الهجرة.

المبحث الأول: الإذن بالقتال.

المبحث الثاني: عَرْضٌ موجزٌ لأخبار الحروب، وَوَقْفِها بالمُعَاهَدَات، في سيرة الرسول ﷺ وأبرزُ الأحكام المُسْتَفَادَةِ منها.

المبحث الثالث: دعوةُ الرسول ﷺ لرؤساء الدول إلى الإسلام، وعلاقتها بالجهاد.

المبحث الرابع: دوافع إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عهد الخلافة الراشدة.





الفصل الأول

مرحلة ما قبل الجهاد
«الدعوة الإسلامية في العهد المكي» قَبْل الهجرة

تـمـهيـد: حول المباحث التي يشتمل عليها هذا الفصل، وحول الخاتمـة وما فيهـا من توضيح صِلَة الفَصْل بموضوع الجهاد.

لم يكن الجهادُ بمعناه الشَرْعي الاصـطلاحي وهو: قتـال الكفار لإعـلاء كلمة الله عـزّ وجلّ مشروعاً في مكـة المكرمـة قبل الهجـرة إلى المدينـة. ويكفي دليلاً عـلى ذلك آيـةُ الإِذْن بالقتال؛ فإنها نزلَتْ في طريق الهجرة من مكة إلى المدينة كما سيـأتي تفصيله في الفصل الثـاني من هذا الباب.

جاء في سنن الترمذي والنسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لَمَّا خَرَجَ رسولُ الله ﷺ من مكة، قال أبـو بكر: آذَوْا نَبِيَّهُمْ حتى خَـرَجَ، لَيَهْلِكُنَّ، فأنـزل الله تعالى: ﴿**أُذِنَ للذين يقاتَلون بأنهم ظُلِموا، وإنَّ الله على نَصْرهم لقدير**﴾[1] فقال أبو بكر: لقد علمتُ أنـه سيكون قتال. وفي رواية: «فَعَرفْتُ أنه سيكونُ قتال» قال ابن عباس: هي أول آيةٍ نزلَتْ في القِتَال»[2].

وواضِحٌ من تعبير القـرآن بالإذن في صَـدَدِ القتال، ومن تعبـير أبي بكـر عـما يتـوقَّعـه

(١) سورة الحج الآية ٣٩.

(٢) جامع الأصول جـ ٢/٢٤٣ ـ ٢٤٤ وفي هامش جامع الأصول للمحقق عبد القادر الأرناؤوط: «وأخرجه أحمد في المسند. رقم (١٨٦٥) وإسناده صحيح. وصحح إسناده العلامة أحمد شاكر». هـذا، وفي سنن الترمـذي، برقم (٣١٧١) جـ ٥/٣٢٥ وقال: «هـذا حديث حسن». وقـال الألباني: «صحيـح الإسناد» [صحيـح سنن الـترمذي] لـه: برقم (٢٥٣٥) جـ ٣/٧٩ وفي سنن النسـائي، جـ ٦/٢. وقال الألبـاني: «صحيح الإسنـاد» [صحيح سنن النسائي] له: برقم (٢٨٩٠) جـ ٢/٦٤٦.

للدعــوة من دخـولهــا معترك الصراع المسلَّح، وهـــو في طـريق الهجـــرة إلى المـدينـــة مـع رسولِ الله ﷺ ـ واضِحٌ من ذلك أن ميدان القتال كان مُوصَداً في وجه المسلمين طيلة الفـترة السابقة من حياة الدعوة الإسلامية.

ومعنى هـذا أن حياة الـدعوة الإسـلامية في مكـة من فاتحتهـا إلى خاتمتهـا كانَتْ حيـاةً سِلْمِيَّة من جهتها، لا ترفع سيفـاً، ولا تُشهِرُ سـلاحاً رَغْم مـا كان يقـع على صـاحب هذه الدعوة وعـلى الرعيـل الأول من المؤمنين بهـا من صُنُوف الأذى، وضروب الاضـطهاد، مِنْ قِبَلِ صناديد المشركين. بل إنَّ الدعوة الإسلامية الْتَزَمَتْ من جهتها جانب السلم في الشـطر الأكـبر من عمرهـا، في عهدِ النبي ﷺ، إذْ عـاشت في مكة دعـوة سلميـة مـدةَ ثـلاثـة عشر عاماً[1]، فلما انتقلت إلى المدينة، وأصبـح لها كيـانٌ ودولة حملت السـلاح، وخاضت ميـادين القتال والكفاح مدة عشرة أعوام[1] إذ لَحِقَ صاحبُها في خاتمتها بالرفيق الأعـلى. ولكن، كيف انتقلت الدعوة الإسلامية من السلم إلى الحرب؟

وكيف عـاشَتْ تلك المرحلة، مـرحلةَ التزام السلم، وكَفِّ اليـد، والامتناع عن حَمْـل السلاح؟ وما هي الظروف التي تهيأت لها حتى تَمَكَّنَتْ من فَرْضِ وجودِها الـدَّوْلي، ومن ثَمَّ شَرَعَتْ تقَاتِلُ المعتدين، والمتـآمرين عـلى هذا الـوجود، وعـلى الدعـوة التي قام عليهـا ذلك الوجود؟ هذا ما سنتحدَّثُ عنه في الفصل الأول من هذا الباب. ولا بُدَّ من الإشـارة إلى أنه ليس من المقاصد الأسـاسية لهـذه الرسـالة التـأريخُ لمـرحلة الدعـوة الإسلاميـة في مكة، بمـا اشتملت عليه من أطوار، وما يتميزُ به كُلُّ طَوْرٍ من سِمَات، فهذا موضوعٌ جديرٌ بأن تتكَرَّس له رسالةٌ مستقلة تخوضُ عبابَه، وتغوصُ في أعماقه لِتَسْتَخْرِجَ لنا من دروسِ تلك المرحلة مـا يُفيد الدعوات الإسلامية في أيامنا هذه فتتخذ منها مَشَاعِلَ تضيءُ لها الطريق، ومَعَالِمَ تحدِّدُ لها المَسَار، وتُجَنِّبُها الانحراف والعِثَار!

نعم، ليس من المقاصد الأساسية لرسالتنا التأريخُ لمرحلة الدعوة الإسـلامية في مكـة. ولكن، مـع ذلك، لا بُـدَّ من إلقاء بعض النـظَرات على هـذه المرحلة من أَجْـل أنَّها المرحلةُ السلميـةُ التي سبقت مرحلة الجهـاد بِمَعْنَاه القتـالي، ليكونَ الـدخول بعـد ذلك إلى مـوضوع

---

(١) انظر «الروض الأنف» للسُهَيْلي: جـ ١/٢٨١ وصحيح البخاري: رقم ٣٨٥١ (فتح الباري: ٧/١٦٢) وانظر «المستدرك على الصحيحين» للحاكم: جـ ٢/٦٢٧.

القتال دخولاً طبيعياً، كما يكونُ الدخول من المقدِّمة إلى النتيجة، ومن مبادي الأمور إلى مصايرِها!

ولذا، سَنُلْقِي على مرحلة الدعوة الإسلامية بمكة ثلاثَ نظرات خاطفة:

- نظرةً إليها وهي في سنواتها الأولى قَبْل أن يصْلُب عودُها، ويكثر أتباعُها.
- ونظرةً إليها بعد أن كثر أتباعُها، وعزَّت بِرجالها.
- ونظرةً إليها وهي تبحث عن الأنصار في دارٍ غير دارِها بعد أن يئست من القريب، عَسَى أن تجد عند البعيد من يفتح لها قلبه، ويفتح لها داره!

وبعد هذه النظرات الثلاث ستكون هناك خاتمة نَعْرِض فيها لجانب العُنْفِ والقتال في هذه المرحلة بِطُولها، العنف الذي واجَهَ به المشركون حَمَلَةَ هذه الدعوة، وما هو الموقف الذي اتخذه رجالُ الدعوة حيالَ ذلك؟ وما هي النصوصُ الشَرْعية التي نَظَّمت العلاقة بين المسلمين وبين المشركين في مكة فيما يتعلَّقُ بهذه المسألة، أيْ: مسألة العُنْف والقتال؟

وبهذه الخاتمة تَظْهَرُ بوضوح صِلَةُ هذا الفَصْل بموضوع الجهاد بمعناه القتالي.

وعلى هذا، ستكون معالجة هذا الفَصْل في ثلاثةِ مباحث وخاتمة على النحو التالي:

المبحث الأول: دعوة الإسلام في طَوْرِ الكتمان.

المبحث الثاني: دعوة الإسلام في طَوْر الإعلان.

المبحث الثالث: دعوة الإسلام في طَوْرِ العَرْض على زعماء القبائل، وانعقاد البيعة مع الأنصار على الحَرْب.

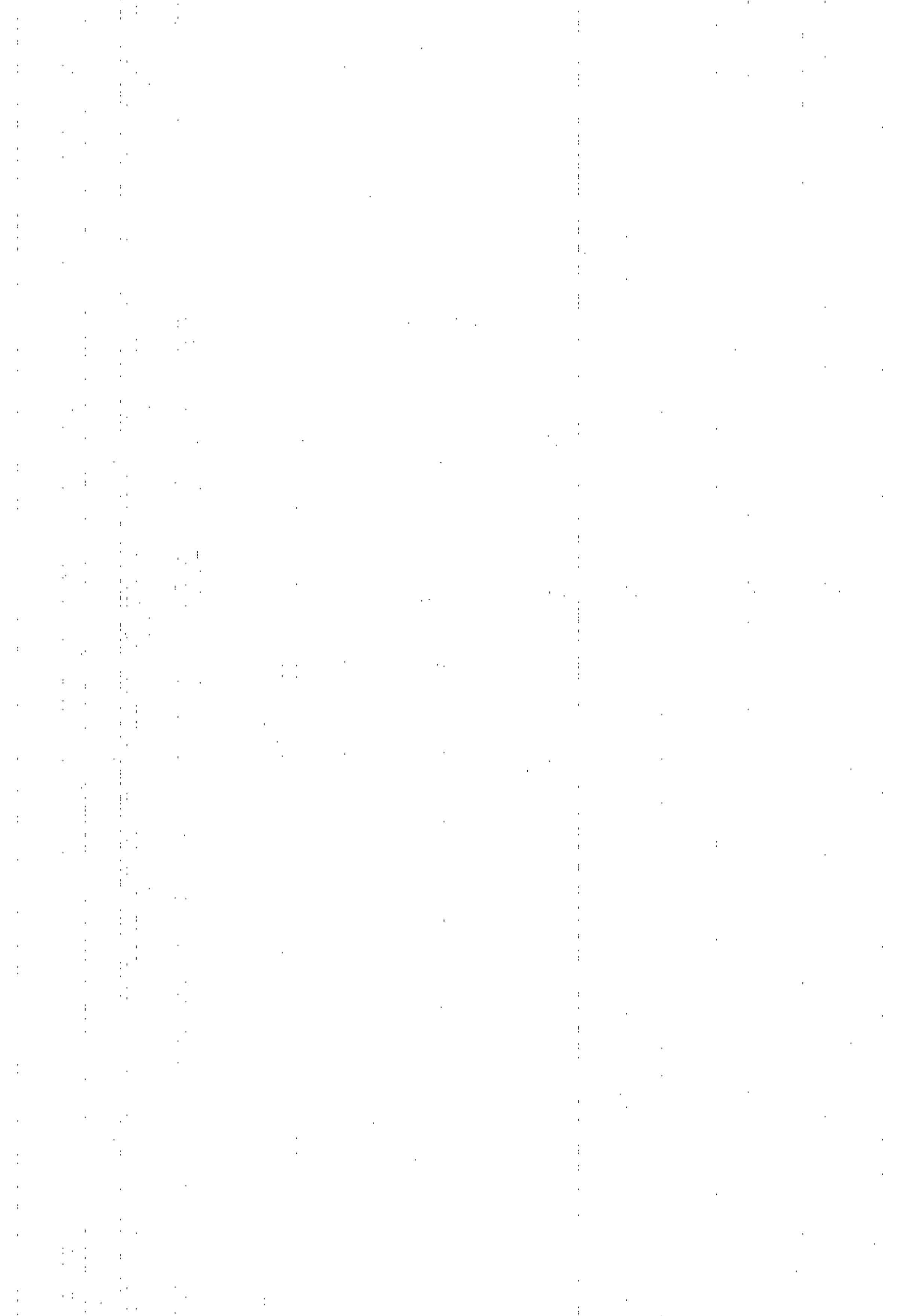
خاتمة: العُنْف في هذه المرحلة، والمَوْقفُ الشَرْعيُّ منه.



المبحث الأول

دعوة الإسلام في طَوْر الكتمان

- مفاهيم حول مدلول السِّرّ والكتمان.
- المفهوم الأول: سِرِّيَّةُ الدَّعوة، وسِرِّيَّةُ التَّنْظيم، وسِرِّيَّةُ المنتمين إليه، وسِرِّية القيام بالعبادات.
- المفهوم الثاني: سِرِّية القيام بالعبادات فقط.
- المفهوم الثالث: سِرِّيَّةُ التنظيم.
- ما نُرَجِّحُه حول مسألة السِّرِّيَّة والاستخفاء في هذه المرحلة.



المبحث الأول

دعوة الإسلام في طَوْرِ الكتمان

بـاديء ذي بدء، ينبغي أن نحـدِّدَ مفهوم الكتـمان أو السِرّ حين تُـوصَفُ بـه الـدعـوةُ الإسلاميةُ في هذا الطَوْرِ الأول من حياتها في مكة المكرَّمة.

مفاهيم حول مدلول السِرّ والكتمان:

١ ـ **المفهوم الأول**: هو أنَّ النبي ﷺ، مكث ثلاث سنوات في هـذا الطَوْر من أطـوار الدعوة الإسلامية في مكة، يدعو إليها سِرّاً مَنْ يأنَسُ به من الأقارِبِ والأصحاب، ولا يَجْهـر على المَلإِ بالدعوةِ إلى الدين الجديد من عبادةِ الله وحده، ونبذ عبادةِ الأوثـان؛ وذلك تحـاشياً من مفـاجأةِ قـريش بما يخالِفُ وثنيتها وقـد كانَتْ من شِـدَّةِ التعصُّبِ لهـا بمكـان! وكـان من يـدخلون في الإسـلام، يـدخلون فيـه سِرّاً، ويجتمعـون بـالنبي ﷺ سِرّاً من أَجْـلِ تثقيفهم بـالثقـافـة الإسـلاميـة الجـديـدة، المتمثلة فيـما يتَنَـزَّل بـه الـوحيُ من السـماء عـلى قلبِ رسول الله ﷺ. كما يمارسون عبادتهم في السِر في بيوتهم إذا خَلَتْ، أو في شِعَابِ مكة، بعيداً عن عيون الرُقَباء!

وبكلمة موجَزَة، إن مدلـول السرِّ والكتمان في الـدعوةِ الإسـلامية حسب هـذا المفهوم يشمَـلُ سِرِّية الـدعوة نفسهـا، وسِرِّية ممـارسة مـا أتَتْ به هـذه الدعـوةُ مِنْ شعائـر، وسِرِّية التنـظيم أيضاً. ونَعْنِي بـالتنظيم: أَنْ يُجْعَـلَ الذين يـدخلون في الدعـوة الإسـلاميـة جمـاعـةً واحدة، منفصلةً عن المجتمع الذي تعيش فيه بعقيدتها، وقِيَمِهـا، وقيادتهـا، ترتبط فيـما بَيْنَ أفـرادِها عـلى أساس تلك العقيـدة، والقِيَم، وتلتزم بما يصـدر عن تلك القيادة من تـوجيه. ونَعْنِي بسِرِّيةِ التنظيم: أن يَبْقَى أَمْرُ هذا التنظيم بهذا المفهوم، وأَمْرُ الأفـراد الذين يتكـون مِنْهُم هذا التنظيم، وأَمْرُ الاجتماعات بين هؤلاء الأفـرادِ بعضهم مع بعض، أو مـع قيادتهم، فيـما

يتعلَّق بأمور الدعوة، من حيث الزمان. والمكان - يَبْقَى كلُّ ذلك داخِلَ إطارٍ من السرية والكتمان.

هذا هو المفهوم الأول لمدلول السر والكتمان في الدعوة في طَوْرِها الأول، كما يُؤْخَذُ من مجموع الكتابات التي تصدَّت لهذه المسألة.

ومن الكتابات القديمة التي تدل على جوانبَ مِنْ هذا المَفْهوم قولُ ابنِ القيم:

«وأقام ﷺ بعد ذلك ثلاث سنين يدعو إلى الله سبحانه مُسْتَخْفِياً. ثم نزل عليه ﴿فاصْدَعْ بما تُؤْمَر، وأَعْرِضْ عن المشركين﴾[1]، فأعلن ﷺ بالدعوة، وجاهَرَ قومَه بالعداوة، واشتدَّ الأذى عليه، وعلى المسلمين حتى أذن الله لهم بالهجرتَيْنِ»[2].

ومن الكتابات الحديثة التي تدل على هذا المفهوم ما جاء في كتاب «دراسة في السيرة» قال المؤلف: «ولم يَكُنْ عددُ المسلمين قد جاوز الأربعين شخصاً في هذه الفترة. هم كلُّ من أسلموا خلال هذه المدة، ثلاثِ أو أربعِ سنين، وكلٌّ ذخيرةِ الإسلام، وعدته للمستقبل. وهي مدةٌ طويلةٌ كان من الممكن إسلامُ أضعافِ أضعافِ هذا العدد لو أنَّ الرسولَ ﷺ قام بالدعوة فيها جهاراً، ولكنه لم يكن يومئذ قد كُلِّفَ وجوبَ الجهر بالإسلام، وبالتبليغ إلا لِمَنْ وجد في قلبِه مَيْلاً للإسلام. ولهذا لم يتجاوز المسلمون يومئذ العددَ المذكورَ، القليلَ بالنسبة لسكان مكة الذين كانوا عدة آلاف. . . وقد أمر الرسول ﷺ أتباعه بالتزام الحيطة، والحَذَرِ، والتَخَفِّي، وعدم الإعلان عن الإسلام إلى أَنْ يقضي الله أَمْرَه. . »[3].

هذا، ولعل من الأدلة التي يعتمد عليها أصحاب هذا المفهوم ما وَرَدَ في سيرة ابن هشام ما نَصُّه: «ذكر بعضُ أهل العلم أنَّ رسول الله ﷺ كانَ إذا حَضَرت الصلاةُ خَرَجَ إلى شِعَاب مَكَّة، وخَرَج معه عليُّ بنَ أبي طالب مستخفياً من أبيه «أبي طالب» ومن جميع أعمامه،

---

(١) سورة الحجر الآية ٥٤.

(٢) أي: الهجرة الأولى، والثانية إلى الحبشة. زاد المعاد لابن القيم: ١/٨٦. وانظر حول هذا المفهوم - سيرة ابن هشام (الروض الانف ١/٢٨٥ و ٢/٣) - وفقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ٨٠ - والرحيق المختوم لصفي الدِّين المبار كفوري ص ٨٥ - ٨٨) - والمنهج الحركي للسيرة النبوية لمنير محمد الغضبان ص ١٧.

(٣) دراسة في السيرة: للدكتور عماد الدين خليل ص ٦٢ - ٦٣.

وسائر قومه، فيُصَلِّيان الصلواتِ فيها، فإذا أَمْسَيَا رَجَعَا، فمكثا كذلك ما شاء الله أن يمكثا، ثم إنَّ أبا طالب عَثَر عليهما يوماً وهما يُصَلِّيان، فقال لرسولِ الله ﷺ: يا ابن أخي! ما هذا الدينُ الذي أَرَاك تدينُ به؟ قال: أَيْ عم! هذا دينُ الله، ودينُ ملائكته، ودينُ رُسُلِه، ودينُ أبينا إبراهيم ـ أو كما قال ﷺ، بعثني الله به رسولاً إلى العباد. وأنتَ أَيْ عم! أحقُّ من بذلْتُ له النصيحةَ، ودعَوْتُه إلى الهُدَى، وأحقُّ مَنْ أجابني إليه، وأعانني عليه، أو كما قال، فقال أبو طالب: أَيْ ابنَ أخي! إني لا أستطيع أَنْ أُفَارِق دينَ آبائي، وما كانوا عليه، ولكن واللهِ لا يُخْلَصُ إليك بشيءٍ تَكْرَهُهُ ما بَقِيتُ!»[1].

وجاء في بعض روايات إسلام عمر بن الخطاب التي أوردَها الإمامُ ابنُ الجَوْزي في كتابه (تاريخ عمر بن الخطاب)، جاء ما نَصُّه على لسانِ (عمر) في مَعْرِض الحديث عن بَدْءِ إسلامه، قال: «فقلتُ: أشهدُ أَنْ لا إله إلّا الله، وأنَّك رسولُ الله! قال: يا عمر! اسْتُرْهُ. قال: فقُلْتُ والذي بَعَثَك بالحَقِّ لأُعْلِنَنَّه كما أعلنْتُ الشِرْكَ!»[2].

هذا ما يتصل بالمفهوم الأول لمدلول السِرِّ والكتمان في الدعوة في طَوْرِها الأول.

٢ ـ **المفهوم الثاني**: لمدلول السِرِّ والكتمان فيما نحن بصدَدِه هو ما يتمثَّل فيما ذكره الشيخُ محمد أبو زهرة في كتابه: «خاتم النبيين» فقد جاء فيه: «وقد يقولُ الرواةُ إن الاستخفاءَ كانَ نحو ثلاث سنوات، كانوا يستخفون بها في العبادَةِ والمذاكَرَة. وقالوا: إنها كانَتْ في دارِ الأرقم بن أبي الأرقم، ولكن يجب أن نَعْلَمَ أن الاسْتِخْفَاء في هذه الفترة ليس الاستخفاءَ بالدعوة، فقد كان النبي ﷺ يُعْلِنُ ما جاءَ به مِنْ نذير، وما في جَعْبَتِهِ من تبشير، ولكنَّ الذي يستَخْفي به هو إقامةُ العبادة التي دعا إليها ربُّ العالمين، ولذلك كان اضطهادُ المؤمنين من الضُعَفاء، واضطهادُ النبي عليه الصلاةُ والسلام قَبْل أَنْ يُسْلِمَ حمزةُ وعمر»[3].

أَيْ: إنَّ مدلول السِرِّيَّةِ والكتمان في الدعوة حسب هذا المفهوم هو سرِّيَّةُ القيام بشعائر العبادة فقط، ويلزم من مفهوم هذا الحَصْرِ أنَّه لا استخفاء في أمور الدعوة الأُخْرَى، فلا

(١) سيرة ابن هشام (الروض الانف جـ ١/٢٨٥) (سيرة النبي ـ ابن هشام بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ١/٢٦٥).

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب للإمام ابن الجوزي: ص ٩.

(٣) خاتم النبيين للشيخ محمد أبو زهرة جـ ١/٣٢٤.

استخفاء في الدعوة نفسها كما صرَّح بذلك الشيخ، ولا استخفاء مثلاً في إشْهَارِ إسلام مَنْ يَدْخُلُ في هذه الدعوة ما دام لا يستفِزُّ مشاعر المشركين بإعلان عبادتِه على الملأ مِمَّا يُعْطي معنى التحدِّي للعقيدة السائدة.

هذا ما يمكن أن يُقَال حول المفهوم الثاني لمدلول السرِّ والكتمان في الدعوة في طورِها الأول.

٣ ـ المفهوم الثالث: لمدلول السر والكتمان في المسألة نجده عند صاحِب كتاب (الدولة الإسلامية) فقد جاء فيه ما نَصُّه: «كان أَمْرُ الدعوةِ الإسلامية ظاهراً مِنْ أوّلِ يوم بُعِثَ به ﷺ. وكانَ في مكة يعرفون أنَّ محمداً (ﷺ) يدعو لدينٍ جديد، ويعرفون أنه أسلم معه كثيرون، ويعرفون أنَّ محمداً يُكَتّل أصحابَه، ويَسْهَرُ عليهم، ويَعْرِفون أنَّ المسلمين **يستَخْفون عن الناس في تَكَتُلِهم**، وفي اعتناقهم الدين الجديد. وكانت هذه المعرفة تُشْعِرُ أن الناسَ كانوا يُحسُّون بالدعوةِ الجديدة، ويُحسُّونَ بوجودِ مؤمنين بها، وإنْ كانوا **لا يَعْرِفُون أين يجتمعون، ومَنْ هم هؤلاء الذين يجتمعونَ** من المؤمنين»[1].

أَيْ: إن مدلول السرية والكتمان في الدعوة حسب هذا المفهوم هو إخفاء التنظيم. بمعنى إخفاء أفرادِ هذا التنظيم، وإخفاء المكان والزمان اللذَيْن يجتمع فيهما أفرادُ هذا التنظيم، مع الحِرْصِ في الوقت نفسِه على إظهار الدعوة إلى الإسلام على الملأ، وهي الدعوة التي يقوم عليها هذا التنظيم.

هذا ما استطَعْنَا أن نَسْتَخْلِصَه من مفاهيم حول مدلول السر والكتمان في هذا الطَوْرِ الأول من أطوارِ الدعوةِ الإسلامية في مكة المكرمة.. مِمَّا كتَبَه المؤلفون والباحثون في السيرة النبوية.

ولكن ما سبب هذا الاختلاف في المفاهيم حول مدلول السرِّ والكتمان فيما نحن بصدَده؟ يبدو لي أنَّ سبَبَ ذلك هو الاعتماد على ما جاء في السِيَرِ مِنْ وصف الدعوة بالاستِخْفاء، والاستتار في السنواتِ الأولى من حياتها في مكة المكرَّمة، كما جاء في سيرة ابن هشام، قال ما نَصُّه: «وكانَ بَيْنَ ما أَخْفَى رسولُ الله ﷺ أمره، واستتر به، إلى أَنْ أَمَرَهُ الله

---

(١) الدولة الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني: ص ١٠.

تعالى بإظهار دينه ثلاثُ سنين، فيما بلغني، من مبعثه، ثم قال الله تعالى له: ﴿فاصْدَعْ بما تُؤْمَرُ، وأعرضْ عن المشركين﴾[1]. وقال تعالى: ﴿وأَنْذِرْ عشيرتَكَ الأقْرَبين﴾[2]... ثم يقول: «قال ابنُ إسحاق: فلما بادَىٰ رسولُ الله ﷺ قومَه بالإسلام، وصَدَعَ به، كما أمره الله، لم يبعد منه قومُه، ولم يردوا عليه ـ فيما بَلَغني ـ حتى ذكر آلهتهم، وعابَها»[3].

مِنْ هذا النص الذي ذكره ابنُ هشام، ومن أمثال هذا النص مِمَّا وَرَدَ في السِيَر، وما تعتمد عليه هذه النصوص مِنْ أحداث السيرة النبوية المختلفة التي يتجلَّى في كُلٍّ منها جانبٌ أو أكثر من جوانب الاستخفاء في الدعوة في سَنَواتها الأولى.

أقول: من هذه النصوص، ومن تلك الأحداث نشَأَت تلك المفاهيم المختلفة حول مَدَى السرية والكتمان في الدعوة في أَمْرِها الأول.

- فمِنْ مفهومٍ يميل لتوسيع دائرة تلك السِرِّيَّة.
- ومِنْ مفهومٍ يميل لتضييق تلك الدائرة.
- ومِنْ مفهومٍ هو بين بين. وذلك حسب ما يعتمد عليه كلُّ مفهومٍ من أَحْدَاثٍ تؤيد ما ذهب إليه.

هذا، ويجد الباحث في السيرة النبوية حول الدعوة الإسلامية في مكة، في مرحلتها الأولى صعوبةً في تحديد السِمَات المميزة لهذه المرحلة، والزمان الذي استغرقَتْه مِنْ عمرها، وذلك لوجودِ الروايات المضطربة المتعلقة بهذه المسألة.

ويُعْلِنُ أَحَدُ الباحثين في السيرة النبوية عن ذلك بقوله: «.. وليس في كتب الأخبار، والسِيَر، والتواريخ، تاريخٌ مضبوطٌ للوقت الذي استَخْفَى فيه الرسولُ والمسلمون في دارِ الأرقمَ. فالروايات في ذلك مضطربة... والروايات متضاربةٌ في مُدَّةِ الاستخفاء في دار الأرقم، فهناك مَنْ يجعل مدتَها شهراً فقط... ثم إنها متضاربة كذلك في كيفية الاستخفاء. هل كانَ استخفاءً تاماً من الناس في تلك الدار، فلا يَخْرُجُ منها أحد؟ أو كان استخفاءً في

---

(١) سورة الحجر الآية ٩٤.
(٢) سورة الشعراء الآية ٢١٤.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الانف: ٢/٣).

أوقاتٍ قصيرةٍ من النهار؟، وذلك في أوقات اجتماعهم بالنبي مثلاً لأجل الصلاة، وتوضيح الإسلام، والتبشير به من الله، وقبول أَحَدٍ فيه؟»[1].

هذا، والذي نُرَجِّحُه نحن هو ما تَدُلُّ عليه مُجْمَلُ الأحداث التي ثبت أنها وقَعَتْ في تلك المَرْحَلَةِ المبارَكة الأولى من عمر الدعوة دونَ حَصْرِها بزَمَنٍ معيَّنٍ بالتحديد الدقيق.

ويتلخَّصُ ما نُرَجِّحُهُ في نقاط أربع هي:

١ ـ إعلان الدعوة إلى الله منذ أمر الله نبيَّه ﷺ بالقيام بأَمْرِ الدعوة، وذلك في قوله تعالى: ﴿**يا أيها المدثِّر * قم فأَنْذِرْ**﴾[2].

جاء في صحيح البخاري في سبب نزول مطالع سورة المُدَّثِّر ما نصُّه: «قال أبو سَلَمة: سألتُ جابِرَ بن عبد الله، أيُّ القرآنِ أُنْزِل أوّلُ؟ فقال: يا أيُّها المدَّثر، فقلتُ: أُنْبِئْتُ أنّه ﴿**اقْرَأْ باسم ربِّك**﴾ فقال: لا أُخْبِرُكَ إلا بما قال رسولُ الله ﷺ. قال رسول الله ﷺ: جاوَرْتُ في حِرَاء، فلمّا قَضَيْتُ جِوَارِي هبطْتُ، فاسْتَبْطَنْتُ الواديَ، فنُودِيتُ، فنظَرْتُ أمامي، وخلفي، وعن يميني، وعن شمالي، فإذا هو (أيْ: المَلَك، جبريل) جالِسٌ على عَرْشٍ بين السماء، والأرض، فأتيتُ خديجة فقلتُ: دَثِّروني، وصُبُّوا عليَّ ماءً بارِداً، وأُنْزِلَ عليَّ: ﴿**يا أيها المدثِّر * قُمْ فأَنْذِرْ * وربَّك فكبِّرْ**﴾[3].

وجاء في تفسير القرطبي: «﴿**قُمْ فأَنْذِرْ**﴾: خَوِّفْ أهلَ مكة، وحذِّرهم بالعذاب إن لم يُسْلِموا»[4]. وشاهِدُنا من حديث جابر كما جاء في البخاري هو أنَّ سورة المدَّثِّر التي وَرَدَ الأمرُ فيها بإنذارِ أهل مكة، كانَتْ أوَّل سورةٍ أُنْزِلَتْ ـ والذي يبدو أنها كانت كذلك، بعدما فَتَر الوَحْي بعض الوقت على إثْرِ نزول: ﴿**اقْرَأْ باسم ربك**. . .﴾ . . . ثم حَمِيَ الوَحْيُ وتتابع، كما يُفْهَمُ من روايات أخرى وَرَدَتْ في صحيح البخاري[5].

وجاء في حاشية الجَمَل على الجلالَيْن ما يلي: «أولُ ما نزلَ من القرآنِ بمكة: ﴿**اقرأ**

---

(١) دراسة في السيرة للدكتور عماد الدين خليل ص ٦٤. وانظر السيرة الحلبية جـ ١/٣١٩.
(٢) سورة المدثر الآية ١ ـ ٢.
(٣) صحيح البخاري: رقم (٤٩٢٤)، فتح الباري: ٨/٦٧٧.
(٤) تفسير القرطبي: ١٩/٥٩ ـ ٦٠.
(٥) صحيح البخاري: رقم: (٣) و(٤٩٢٦) فتح الباري ٨/٦٧٩.

باسم ربك الذي خَلَق﴾، ثم ﴿ن * والقلم وما يسطرون﴾، ثم ﴿يا أيها المزمِّل﴾، ثم ﴿المدَّثِّر﴾، ثم ﴿تبَّتْ يَدَا أبي لَهَبٍ وتَبّ... ﴾[1] حتى عَدَّ إحدى وثمانين سورة.

وقد وَرَدَ عند «القرطبي» في تفسيره لسورة ﴿تبَّت يدا أبي لَهَب... ﴾ ما يَعْزوه إلى الصَّحيحَيْن، واللفظ لمسلم، ما نَصُّه: «خَرَج رسولُ الله ﷺ، حتى صَعِد الصفا، فهتَفَ: يا صَبَا جاه! فقالوا: مَنْ هذا الذي يهتف؟ قالوا: محمد. فاجتمعوا إليه، فقال: يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني فلان، يا بني عبد مناف، يا بني عبد المطلب. فاجتمعوا إليه، فقال: أرأيتكم، لَوْ أَخْبَرْتُكم أنَّ خيلاً تَخْرُجُ بِسَفْحِ هذا الجَبَل، أَكُنْتُم مصدِّقِيَّ؟ قالوا: ما جَرَّبْنا عليك كَذِباً! قال: فإني نذيرٌ لكم بين يَدَيْ عَذَابٍ شديد. فقال أبو لَهَب: تَبّاً لَكَ! أَمَا جَمَعْتَنَا إلا لهذا؟ ثم قام، فنزلت هذه السورة: تَبَّتْ يَدًا أبي لَهَبٍ وتَبّ.. ﴾[2].

وبناءً على ما تقدَّمَ فإنَّ الأمر الوارِدَ في: ﴿قُمْ فأَنْذِرْ﴾[3]، وسبب نزول ﴿تبَّتْ يدا أبي لَهَبٍ وتبّ.. ﴾[4] وهي من السور الخمس الأوائل التي نزلت بمكة، وما حَصَل في مناسبة نزولها مِنَ الإنذارِ الصارِخِ، والدَّعْوَةِ العَلَنِيَّة لأهل مكة على جَبَل الصفا.

كلُّ هذا يَدُلُّ على أنَّ الدعوة الإسلامية في مرحلتها الأولى كانَتْ دعوةً علينةً، لا دَعْوَةً سِرِّيَّة كما تَنْطِقُ بذلك النصوصُ الصحيحة الصريحة.

٢ ـ إعلانُ المسلم عن نَفْسِه بأنَّه دَخَل في الإسلام، أو إخفاءُ ذلك، إنما كانَ يَرْجِعُ إلى المسلم نفسه، وكانَ من الطبيعي أنَّ الغالِبَ فيمن يَخْشَى على نفسه مِنْ إشهارِ إسلامه أن يُخْفِيَ ذلك الإسلام، ولا يُعْلِنَه. وأنَّ مَنْ لَمْ يكن يَخْشَى على نفسه، لِعِزَّته، وقوته، أو لوجودِ مَنَعَةٍ تحميه، فإنه كان لا يُبالي بأَنْ يُشْهِرَ إسلامَه، بَلْ يقف موقف التحدي في إعلان إسلامه على الملأ.

---

(١) حاشية الجمل على الجلالين: جـ ١/٣.

(٢) تفسير القرطبي: جـ ٢٠/٢٣٤. وانظر روايات الحديث في البخاري ومسلم (جامع الأصول جـ ٢/٢٨٦ ـ ٢٨٧). انظر صحيح البخاري: رقم (٤٩٧١) فتح الباري: جـ ٨/٧٣٧. وصحيح مسلم: رقم (٢٠٨) جـ ١/١٩٤.

(٣) سورة المدثِّر الآية ٢.

(٤) سورة تبَّتْ الآية ١.

ومن قصة إسلام عمر بن الخطاب المشهورة ـ ولا حاجة بنا إلى عَرْضها ـ نَرَىٰ عدة شخصياتٍ إسلاميــة لم يَكُنْ عمر بنُ الخطاب يعلم عن إسلامهــا من قَبْلُ، وهــذه الشخصيات هي: نُعَيْمُ بن عبد الله بن النَّحَّام، من بني عدي، أيْ: من البَطْنِ الذي ينتمي إليه عمر بن الخطاب نفسُه. وسعدُ بن أبي وقاص، وخبَّابُ بن الأَرَتّ، وسعيدُ بن زيد، وهو ابنُ عمٍّ عمر بن الخطاب، وزوجُ أختِه فاطمة، التي كانت هي الأخرى من الشخصيات الإسلامية التي كتمت إسلامها كما جَاءَ في هذه القصة[1].

ومن جهةٍ ثانية كانَ أبو بكر الصديق من الشخصيات الإسلامية الأولى التي لم تكتم إسلامها، فقد جاء في سيرةِ ابنِ هشام: «فلمَّا أسلم أبو بكر رضي الله عنه، أَظْهَرَ إسلامَه، ودَعَا إلى اللهِ ورسولِه»[2]. وهذا ما يَدُلُّ على أنَّ ما وَرَدَ عن النبي ﷺ بأنَّه أَمَرَ بَعْضَ مَنْ أَسْلَمَ من المسلمين الأوائل بأَنْ يكتم إسلامه، لم يَكُنْ أَمْرُه ذاك على سبيل الإلزام بدليلِ إعلانِ أبي بكرٍ لإسلامه، وبدليل إعلانِ هذا البعض لإسلامِه، ولَمْ يُنْكِرِ النبيُّ ﷺ ذلك، مما يَدُلُّ على أنَّ الأَمْرَ بالكتمان إنما كانَ من بابِ الشفقة على المسلمِ أن يناله مكروه، وليس من بابِ الإلزام، وهذا واضحٌ من قصة إسلام أبي ذَرٍ الغفاري التي وردت في صحيح البخاري، وقد كان أبو ذرٍّ رضي الله عنه من السابقين الأولين إلَىٰ الإسلام[3]. وهذه فقرات من حديث البخاري في إسلام أبي ذر الطويل، تكفي للدلالة على ما نُريد، جاء ما نَصُّه: «. . . قال أبو ذر: . . . فَمَرَّ بي عليٌّ، فقال: ما أَمْرُك؟ وما أقدمَكَ هذه البَلْدَة؟ قال: قلتُ له: . . بَلَغَنا أنه قد خَرَجَ ههنا رَجُلٌ يَزْعُمُ أنه نَبِيٌّ . . فأردْتُ أَنْ أَلقاه، فقال: . . هذا وَجْهِي إليه، فاتَّبِعْني، ادْخُلْ حيثُ أَدْخُلُ، فإني إنْ رأيْتُ أحداً أَخافُه عليك، قمتُ إلى الحائط كأني أُصْلِحُ نَعْلي، وامْضِ أنتَ، فمَضَى، ومضيتُ معه حتى دَخَل، ودخلتُ معه على النبي ﷺ، فقلتُ له: اعْرِضْ عليَّ الإسلام؟ فَعَرَضَهُ، فأسلمْتُ مكاني، فقال لي: يا أبا ذر! اكْتُمْ هذا الأَمْرَ، وارْجِعْ إلى بَلَدِك، فإذا بَلَغَكَ ظُهُورُنا، فأَقْبِلْ، فقلْتُ: والذي بَعَثَكَ بالحَقِّ لأَصْرُخَنَّ بها بَيْنَ أَظْهُرِهم، فجاء إلى المسجد، وقريشٌ فيه، فقال: يا معشرَ قريش: إني

---

(١) سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي، وأخيه ناجي الطنطاوي: ص ٢٩ ـ ٣٥.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الانف جـ ١/ ٢٨٧).

(٣) نور اليقين في سيرة سيد المرسلين للشيخ محمد الخضري بك: ص ٣٢.

أَشْهَدُ أَنْ لا إله إلاّ الله، وأنَّ محمّداً عبدُه ورسولُه، فقالوا: قوموا إلى هذا الصابىء، فقاموا، فضُـرِبْتُ لأَمُوتَ، فـأدْرَكَنِي العبَّاسُ، فـأكبَّ عليَّ ثم أَقْبَـلَ عليهم، فقـال: ويلكم! تقتلون رَجُلاً مِنْ غِفَار، ومَتْجَرُكم، ومَمَرُّكم على غفار؟ فأَقْلَعُوا عَني...»[1].

إن سياق هذه القصة التي وردت في صحيح البخـاري يوحي بجـوٍّ الاستخفاء الـذي كانت تعيشه الدعوة الإسـلامية، وتتجـلّى فيه سِرِّيـة المَقَرِّ الـذي كان يقيم فيـه الرسـول ﷺ حيث يلتقي فيه بأصحابه، وبمن يـريد مقـابلته لِشَرْح الفكـرة الإسـلاميـة التي يدعـو إليها. ويَهمُّنا من القصة هنـا أن الرسـول ﷺ قد أَمَـرَ أبا ذر بـأن يكتم إسلامـه بقولـه: «اكْتُمْ هذا الأمر».

وقد فَهِمَ أبو ذر رضي الله عنه أن مَبْعَثَ هذا الأمر هو الحَـذَرُ على أبي ذر من أن ينـاله مكـروه مِنْ كفار قـريش إذا علموا بـإسلامـه، وهو الغـريب عن مكـة، وليس لـه فيهـا مَنْ يحميه... وليس مبعثُ الأمر هو وجوبَ سِرِّيَّة الدعوة نفسهـا ـ في هذه المـرحلة ـ أو وجوبَ سِـرِّيَّة الـداخلين فيها، بـدليل مـا جاء في الـرواية الثـانية التي أورَدَهـا البخاري أيضـاً لهذه القصـة، فقد جـاء ما نصُّـه فيها: «آرجِـعْ إلى قومـك، فأَخْـبِرْهم، حتى يـأتِيَـكَ أمْـري»[2] فالإخبار هنا صَدَرَ بصيغة الأمر، وهو يشمل إخبار قومِـه «قبيلة غفار» بـأمْرِ الـدعوة، وبـأمْرِ إسلامه.. ومن هنا كان فهمُ أبي ذر أنَّ الأمر بكتمان إسـلامِه في مكـة إنما هـو لمجرد الشفقـة عليـه، وليس أمر إلـزام، ولذا، لم يجـد حَرَجـاً أن يُعْلِنَ للرسول ﷺ عن عـزمه عـلى إظهار إسلامه على الملأ من قريش، فلم يُنْكِرْ عليه النبيُّ ﷺ ذلك. فعَمَـد أبو ذر إلى المكـان الذي تنتصب فيـه آلهة قـريش، وقريشٌ تحت أقـدام تلك الآلهة المـزعومـة، ورفع عقـيرته بكلمـة التوحيد، وكان مَا كان مما جاء في القصة.

نعم! هـذا لا يمنع أنـه إذا اقتضَتْ مصلحة الـدعوة أن يَبْقَى إسـلام فَرْدٍ أو أكـثر من أفـرادِها في طيِّ الكتـمان بصورة حتميـة، حسب تقديـر صاحب الـدعوة، لا يمنـع ذلـك أَنْ يُصْدِرَ الرسول أمره حينئذٍ بهذا الخصوص بصورة إلزامية.. ولكنْ هذه مسألةٌ أُخْرَىٰ غـير ما نحن فيه.

---

(١) رواه البخاري عن ابن عباس: رقم الحديث: (٣٥٢٢) فتح الباري جـ٦/٥٤٩ـ ٥٥٠.
(٢) صحيح البخاري: رقم الحديث (٣٨٦١) فتح الباري ١٧٣/٧.

نَخْلُصُ مما تقدَّم أنَّ الطَّوْرَ الأول من الدعـوة الموصـوفَ بطَوْرِ الاستخفـاء، والاستتار إنما يتناوَلُ استخفاء المسلمين الذين كانوا يخشَوْن على أنفسهم من إعلان إسلامهم.

أيْ: ليس جميعُ أفرادِ التنظيم الإسلامي كانوا مِمَّنْ يستخفـون بإسـلامهم. نعم، كان الأكثرية من أفرادِ هذا التنظيم يلوذون في كَنَفِ الاستخفاء نـظراً لأنهم من طبقـة الضِّعَـافِ، وليسوا من أهل القوة والمَنَعة. بل إنَّ منطق الأمـور يقضي بأن يختفي حتى شَخْصُ الـرسولِ نفسِه ﷺ، في الظروف التي يُخْشَى فيها على حياته. جاء في صحيح البخاري ما نصُّـه: «عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما، في قولِه تعالى: ﴿ولا تَجْهَرْ بصلاتِكَ * ولا تُخَافِتْ بها﴾[1] قال: نَزَلَتْ، ورسولُ اللهِ ﷺ مُخْتَفٍ بمكة، كانَ إذا صلَّى بأصحابه رفع صوتَه بالقـرآن، فإذا سَمِـعَ المشركون سَبُّوا القـرآن، ومَنْ أنزلـه، ومن جاء بـه، فقال الله تعـالى لنبيِّه ﷺ: ﴿ولا تجهـرْ بصلاتك﴾[1] أيْ: بقراءتك، فيسمَـعَ المشركون، فيسبـوا القرآن. ﴿ولا تُخَـافِتْ بها﴾[1] عن أصحابك، فلا تُسْمِعَهم. ﴿وابْتَغِ بين ذلك سبيلا﴾[1]»[2].

فمِنْ هـذه الروايـة يتَّضِـحُ أنَّ مفهـومَ الاختفـاء لا يَعْني سِـرِّيَّـة الـدعـوة، فقـد كـانَ الرسول ﷺ يختفـي بِشَخْصِـهِ حين يَشْعُـرُ بالخَـطَرِ على حيـاته، وفي الـوقت نَفْسِه كـانَ يَجْهَرُ بصَلاتِه فيُسْمِعُ أهلَ مكة آياتِ الدعوة. وهـذا يَعْني أنَّ الدعـوةَ كانَتْ علنيَّـةً لا سِرِّية، مـع وجودِ وصف الاختفاء في شخص النبي ﷺ لظروفٍ عارِضـة، كما في تصريـح ابن عباسٍ: «وهو مُخْتَفٍ بمكة».

هذا والمَنْع الـوارِدُ في هذه الآيـة عن الجَهْر بـالقراءة في الصـلاة لا يدلُّ عـلى المَنْع من إعلان الدعوة، وإنما هو نهيٌ خاص عن كيفية من كيفيات ممارسة العبـادة، أو إبلاغ تعـاليم الدعوة حـين تتوفَّـرُ في تلك الكيفيَّة عِلَّةٌ معينـة، وهي كونُها سبباً لإثارَة الكفـار، وانْفِلاتِهم بالسباب للقيَمِ المقدسة التي جاء بها الإسلام. وهذا ما نتحدَّثُ عنه في النقطة التالية.

٣ ـ العبـادةُ في هذه المرحلة كانت تحت طـائلة عقـوبـة قـريش إنْ كـانَتْ عـلى جهـة الإعلان والتحدِّي لعقيدة الشِرْك التي تسودُ في ربوع مكة.

---

(١) سورة الإسراء الآية ١١٠.
(٢) صحيح البخاري: حديث رقم: (٤٧٢٢) فتح الباري ٨/٤٠٤ ـ ٤٠٥.

ولهذا كانت غالباً ما تُؤَدَّىٰ في السِرِّ، كما رأينا في قصة صلاة النبي ﷺ وعليٍّ التي اطلعَ عليها أبو طالب. وكما جاء في حَضِّ عمرَ بنِ الخطاب رضي الله عنه للرسولِ ﷺ على إنهاء مرحلة السر والكتمان بقوله: «ما يَحْبِسُكَ بأبي أنتَ، وأمِّي، فوالله ما بقي مجلسٌ كنتُ أجلسُ فيه بالكفر إلا أظْهَرْتُ فيه الإيمان غير هائبٍ، ولا خائف، **لا نَعْبُدُ سِرّاً بعد اليوم!**»[1].

ويقول ابنُ مسعود: «لقد رأيْتُنا، وما نستطيع أَنْ نُصَلِّيَ بالبيت حتى أسلمَ عمر، فلما أسلم قاتَلَهُمْ حتى تركونا، فصلَّيْنا»[2].

على أنَّه في هذه المرحلةِ مرحلةِ الاستخفاء لم يكن المسلمُ ليتوارَى بعبادةِ رَبِّه إلا حين يَخْشَى على نفسه مكروهاً يحيق به. أمَّا إذا شَعَر أنه في أَمَان فإنه كانَ يُظْهِرُ عبادَتَه دون حَرَج!

أخرج الحاكمُ في مستدركه على الصحيحَيْنْ عن عفيف بنِ عمرو قال: «كنتُ أمرأً تاجراً صديقاً للعباس بن عبد المطلب في الجاهِلِيَّة، فقَدِمْتُ لتجارَةٍ، فنزلْتُ على العبَّاسِ بمِنَى، فجاء رجلٌ فقام يُصَلِّي، ثم جاءت امرأةٌ فقامَتْ تُصَلِّي، ثم جاء غلامٌ قد رَاهَقَ الحُلُمَ فقام يُصَلي. فقلْتُ للعباسِ: من هذا؟ فقال: هذا محمد ابن أخي يزعُمُ أنَّه نبيٌّ، ولم يتابِعْه على أَمْرِه غيرُ امرأتِه هذه خديجةُ بنتُ خويلد، وهذا الغلامُ ابنُ عمه عليُّ بنُ أبي طالب. قال عفيف: فَلَوَدِدْتُ أنِّي أَسْلَمْتُ يومئذٍ! فيكون لي ربع الإسلام. انتهى. وقال: صحيح الإسناد، ولم يُخْرِجاه»[3].

وبناءً على ما تقدَّمَ نَرَىٰ أن مرحلة الاستخفاء فيما يتعلَّق بالعبادة كانَتْ تتسم بإخفاءِ العِبَادةِ غالباً، وإظهارِها نادراً تبعاً للخَوْفِ والأَمْنِ!

٤ ـ وأما مَقَرُّ اجتماع صاحِبِ الدعوة بأفرادِ التنظيم الإسلامي، ومَا يُعْطَى فيه من الثقافة المتصلة بالدعوة، وكيفية حملها إلى الناس، وكذلك إرسالُ أفرادٍ من التنظيم مِمَّنْ تقدَّموا في تحصيل ثقافة الدعوة إلى بيوت مَنْ دَخَل فيها حديثاً لتثقيفهم بتلك الثقافة.. فهذا

---

(١) سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي الطنطاوي: ص ٤٠ ـ ٤١.

(٢) سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي الطنطاوي: ص ٤٠.

(٣) نصب الرايه لأحاديث الهداية: جـ٣/٤٥٩. والحديث في المستدرك: جـ٣/١٨٣. وقال الذهبي: «صحيح».

كلُّه بقي سِرّاً في مرحلة الاستخفاء التي نَحْن بصدَدِها كما تدُلُّ عليه حادثة إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

فقد وَرَدَ فيها أنه جاء إلى بيت أخته فاطمة، وزوجها سعيد بن زيد فَفُوجيءَ بأنَّ هذا البيت هو مكانٌ من الأمكنة التي تُعْقَدُ فيها حَلَقَاتُ هذا التنظيم! وكان المُشْرِف على هذه الحَلْقَةِ هو: خَبَّابُ بنُ الارت رضي الله عنه. ثم لَمَّا وقع في قلبه الإسلام قال لِخَبَّابٍ: «دُلني يا خبَّاب على محمّد حتى آتِيَه، فأُسْلِم، فقال خَبَّاب: هو في بيتٍ عند الصَفَا معه فيه نفرٌ من أصحابه»[1]. مع أنه كان قَبلْ قليل متوشحاً بِسَيْفِه يريد الفَتْك برسولِ الله ﷺ، دون أن يَدْرِيَ أين المكان الذي اتخذه عليه الصلاة والسلام مَقرّاً لبحث شؤون الدعوة، وعقد الاجتماعات فيه مع أفرادِ التنظيم!

نَخْلُصُ من كل ما سَبَق أنَّ مرحلة الاستخفاء، وما يَخْفَى فيها، وما يَظْهر من أمور الدعوة إنما يدور حول مِحْوَرِ سلامة الدعوة الإسلامية مِنْ أَنْ تُجْهَضَ في مَهْدِها، مع الحِرْص على إظهارِ أنَّ هناك دعوةً يحملُها أناسٌ يريدون لحياتهم ومجتمعهم، وللناس جميعاً، صيغةً أفضل من الصيغة التي دَرَجُوا عليها، وذلك بإعادة صياغة ذلك كلّه على أساس العقيدة التي تقوم عليها الدعوة الإسلامية بما تحملُه من قيَمٍ وأنظمة!

وبهذا ننتهي من البحث الأول وهو الدعوة الإسلامية في طَوْر السرِّ والكتمان، ونأتي إلى البحث الثاني وهو الدعوة الإسلامية في طور الجَهْر والإعلان.

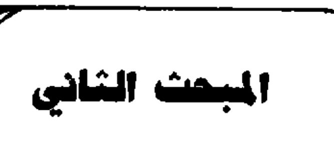
---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الانف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٢/٩٦). وانظر سيرة عمر بن الخطاب للطنطاوي ص ٣٠ ـ ٣٤.

المبحث الثاني

الدعوة الإسلامية في طَوْرِ الإعلان

- طَوْر الكتمان السابق لم يمنع الدعوة الإسلامية من إسْماع صوتها في مكة، وغيرها. . .
- رَغَباتٌ، ومُحَاوَلاتٌ أولى للانتقال بالدَّعْوة إلى طَوْر الإعلان، وأسباب ذلك.
- أخبار السيرة تَدُلُّ على أنَّ الانتقال إلى طَوْرِ الإعلان ـ لم يَكُنْ دفعةً واحدة.
- إسلام عمر بن الخطاب، بعد حمزة بن عبد المطلب، والدخولُ النهائي في مرحلة الظهور والإعلان.
- آثار الدخول في مرحلة الظهور والإعلان.



المبحث الثاني

الدعوة الإسلامية في طَوْر الإعلان

تَجلَّى لنا في المبحث السابق كيف أنَّ الطور الأول من حياة الدعوة الإسلامية في مكة لم يَكُنْ طَوْرَ كِتْمَانٍ لأنْفاسِ هذه الدعوة، بحيث أنَّ مجتمع مكة لم يَكُن لِيُحِسَّ بحرارَةِ تلك الأنْفَاس!

كما لم يَكُنْ طَوْرَ حَبْسٍ لِلِسَانِ هذه الدعوة في فَمِها بحيث أن مَسامِعَ أهل مكة لم تَقْرَعْها بَلاَغاتُ تلك الدعوة، وما فيها من تبشير وإنذار!

لا، لَمْ يَكُنِ الطورُ الأول من حياةِ الدعوة بمكة طَوْرَ كِتْمَانٍ بهذا المَفْهوم. بل كان **طَوْراً تَرَدَّدَتْ فيه بلاغات الدعوة بين جَنَبَاتِ مكة، بل جاوَزَتْها حتى وَصَلَتْ إلى مسامعِ القبائل العربية البعيدة عن مكة**، كما رأينا في حديث البخاري[1] عن قصة إسلام أبي ذرٍّ الغفاريِّ، الذي صَنَّفَهُ صاحبُ كتاب «نور اليقين»[2] في عِدَاد مَنْ أسلم في هذا الطور الأول من الدعوة الإسلامية.

ويبدو أنَّ جَوَّ الحَذَرِ والتَرَقُّبِ، والاستخفاء بالإسلام، مِنْ قِبَل أكثر من دَخَل فيه، ووقوفَ جَبَرُوت قريش في وجه هذه الدعوة، وتهديدَ من يتجاوَبُ معها.. كانَ لذلك كلِّه دَوْرٌ كبير في تأخير كَسْبِ أشخاصٍ جُدُدٍ إلى هذه الدعوة. فقد وقف عددُ المسلمين بعد

---

(١) صحيح البخاري، عن ابن عباس: رقم الحديث: (٣٥٢٢) و(٣٨٦٧) فتح الباري: ٦/٥٤٩-٥٥٠ و٧/١٧٣.

(٢) نور اليقين للشيخ محمد الخضري بك: ص ٣٢.

جهود سنواتٍ ثلاثَ من دعوةِ القوم إلى الإسلام عند حدودِ ما يُقَارِبُ أربعين شخصاً كما سَبَق[1].

ويبدو أنَّه قد ظَهَرَتْ رَغَباتٌ في **محيط الدعوة الإسلامية تدعو إلى الانتقال بها إلى طَوْرٍ جديد، طورِ الجَهْرِ والإعلان**. بمعنى أَنْ يُعْلِنَ كثيرٌ مِمَّنْ كانَ يَسْتَخْفي بإسلامه، مِنْ قَبْل، أَنْ يُعْلِنُوا على المَلأ، وبالفَمِ المَلآن، أنَّهم من الجَماعةِ الإسلامية، في تَحَدٍّ سافرٍ لِعُنْجُهِيَّةِ قُرَيْشٍ، وغَطْرَسَتِها. وأَنْ يأخذوا أُهْبَتَهم من أَجْل الدخول في صِرَاعٍ فكري مع أصحابِ العقيدة الوثنية!

ويَبْدو أنَّه كان مِن تقدير أَصْحَاب تلك الرَغَبات أَنَّ هذا الإعلانَ بهذا المفهوم، وخَوْضَ مُعْتَرَكِ الصراع الفكري بين أفكار الإسلام وأفكار الوثنية ـ من شَأْنِه أن يكون له أثَرٌ كبيرٌ في تَجْلِيةِ الأفكار الإسلامية، وجَعْلِها مِحْوَرَ الحديث بين الناس، وفَضْحِ خُرَافة الأفكار الوثنية، وجَعْلِها مَكْشُوفَةَ العُوَار! الأمرُ الذي سيؤدِّي بالنتيجة إلى غلبة الأفكار الإسلامية الصحيحة على الأفكار الوثنية الباطلة، فيقبلُ الناسُ على الدخول في هذه الدعوة، تاركين العقيدة الوثنيَّة تُوَاجِهُ مصيرَها المحتوم.

هذه هي الرغبات التي ظَهَرَتْ في **محيط** الدعوة.. وربما كانَ يشفعُ لها أن استمرارَ الحال طويلاً في موقعٍ ثابتٍ من مواقِعِ الدعوة دون شعورٍ بالتقدُّم إلى مواقِعَ جديدة مع التَعَرُّض للاضطهادِ الدائم.. قد تكونُ له انعكاساتٌ سلبية على مشاعِرِ المؤمنين بهذه الدعوة مِمَّا يُخْشَىَ أَنْ يؤدِّيَ ذلك إلى استجابةِ البعض لضغوط الفتنة التي يمارِسُها الكفارُ ضد المسلمين[2].

وفي هذه الحال غالباً ما تكون المغامَرَةُ في مواجهة القِلَّة المؤمنة للكثرة الكافرة في حَلْبَةِ الصِرَاع الفكري، حينما تكونُ هذه القِلَّةُ، راسِخَةَ الإيمان بفكرتها، واضحة في التعبير عنها، قويةً في الاحتجاجِ لها، مُحِيطةً بمعرفة مَقَاتِلِ الفكرةِ المُضَادَّة، ذَكيَّةً في عَرْضِ مَعَايِبِها، وفَضْحِ مَخَازيها، ماضيةَ العَزْمِ والإرادة على الصمود والتصدي في حلبة هذا الصراع ـ أقول: غالباً ما تكون مُوَاجهةُ هذه القِلَّة المؤمنة لتلك الكثرة الكافرة ـ في إطار ما ذكرناه ـ هي أكثر

---

(١) انظر كتاب (أبو بكر الصديق) للشيخ علي الطنطاوي ص ٤٠.
(٢) انظر السيرة الحلبية: ١/٣٣٤.

فائدةً للدعوة وللمؤمنين بها في كَسْبِ المَوَاقِـع والأشخاص عـلى المَدَى البعيـد ـ مِنَ البَقَاء في ظِلِّ الاستخفاء، حِرْصاً على سلامة الدعوة، وسلامـة الحاملين لها مَهْمَا تَـرَتَّبَ على ذلـك في المَدَى القريب من عَنَاءٍ وبَلاَء، وخسائر وتضحيات!

ويبـدو أن الوَحْيَ الـذي كانَ يَـرْسُمُ خطوات السَّـيْر لهذه الـدعـوة كـان يَـرْهَنُ الإِذْنَ بدخولها في مرحلة الصراع والمجابَهَة على تَعَاظُمِ ذلك العَزْم عـلى الظهـور في محيط الدعـوة، وعلى وجود العَدَدِ الكافي من المسلمـين لمثل هـذه الخُطْوَةِ الجـريئة، وعـلى انضمام أشخـاصٍ أقوياء إلى الحَرَكَةِ المبارَكة، يوفِّرون لهـا، وللمسلمين العِـزَّةَ، والهَيْبَة، لِتَكْسِرَ عنهم بعض مـا يُتَوَقَّع أن يُواجهوه من أذىً واضطهاد، أكثر من ذي قبل، نتيجةً للخطوةِ الجديدة.

ويبدو كذلك أنَّ هذه المرحلة، **مرحلةَ الظهور والإعلان بالمفهوم الذي بَيَّنَّـاه، لم يَكُنْ دفعةً واحدة،** وإن كان قد بَلَغَ مَدَاه حين أَعْلَنَ «عمر بن الخطاب» وقد كان إلى هـذا الوقت في خَنْدَقِ الكفار ـ أَعْلَنَ، واليقين يملأ قلبـه ـ أنَّه قـد انتقل إلى الخنـدق الآخر من المعـركة، مُحَـوِّلاً ما كـانَ يحمله لهذه الـدعوة، وأصحـابها، من سُخْطٍ عـاصف، وعنفـوانٍ جـارِف إلى الاتجاه المقابِل، وأصْبَحَ من أشدِّ المؤمنين صلابةً، وتَحَدِّياً في وَجْه المُشْرِكين.

يَدُلُّ على كُلِّ ما سَبَق عدةُ أمورٍ منها:

١ ـ مـا جاء في السـيرة الحلبيّة مِنْ «أنَّ رسـول الله ﷺ لَمَّا دَخَـل دارَ الأَرْقم ليعبُـدَ الله تعالى، ومَنْ معه من أَصْحَابِه فيها سِرّاً. . وكانوا ثمانيةً وثلاثين رجلاً أَلَـحَّ أبو بكـر رضي الله عنه على رسول الله ﷺ **في الظهور**، أَيْ: الخروج إلى المسجد، فقال: يا أبا بكر! **إنَّا قليـل!** فلَمْ يَزَلْ بِهِ حتى خَرَجَ رسولُ الله ﷺ، ومَنْ معه مِنْ أَصْحَابِهِ إلى المَسْجِد، وقـام أبو بكـر في الناسِ خطيباً، ورسولُ الله ﷺجالِسٌ، ودَعَا إلى الله ورسولِه. فهو أَوَّلُ خطيبٍ دَعَـا إلى الله تعـالى، وثـارَ المشركـون عـلى أبي بكـر، وعـلى المسلمـين يَضْربـونهم، وَوُطِيءَ أبـو بكـر بـالأَرْجُلِ. . . وصـارَ عُتْبَةُ بنُ ربيعـة يَضْرِبُ أبـا بكر بنَعْلَيْنِ مَخْصُـوفَتَيْنِ ـ أَيْ: مُـطَبَّقَتَـيْنِ ـ ويُحَـرِفُهُما إلى وجهـه، حتى صارَ لا يُعْـرَفُ أَنْفُه من وَجْهِـهِ، فجاءت بنـو تَيْم (قوم أبي بكـر) يَتَعـادَوْن، فأَجْلَت المشركـين عن أبي بكر وحملوه في ثَـوْب. . . إلى منـزلِـهِ، ولا يَشُكُّـون في موتِه. . . ثم رجعوا، فدخلوا المسجد، فقالوا: واللهِ لئن ماتَ أبو بكر لَنَقْتُلَنَّ عُتْبَة. . !»[1].

---

(١) السيرة الحلبية: جـ ١/٣٢١ ـ ٣٢٢.

هذا ما جاء في السيرة الحلبية عن المحاولَة الأولى في إظهار الكُتْلَةِ الإسلامية على المَلأ، والإعلانِ عن التنظيم الإسلامي، بصورَةٍ فيها الكثير من التَحدِّي، والجُرْأة، وما تَرَتَّبَ على هذه المُحَاوَلَةِ من أذىً بالِغ، وعَذَاب شديد!

ويقول «الشيخ علي الطنطاوي» مُعَلِّقاً على هذا الموقف في كتابه «أبو بكر الصديق» يقول: «كانَ الصِدِّيقُ أوَّلَ مَنْ أَلَحَّ على رسولِ الله ﷺ بالظهور، وذلك قَبْلَ إسلام عمر رضي الله عنهما، وإن كان الناسُ يظنون أنَّ «عمر» أوَّلُ من ظهر، وأوَّلُ مَنْ ضَرَبَ المشركين وضربوه، لِمَا اشْتُهِر من سيرة عمر، وما اختَفَى من سيرةِ أبي بكر!»[1].

٢ ـ ومما يَدُلُّ على كيفية البَدْء بالدخول في المرحلة الجديدة، مرحلةِ الظهور والإعلان بالمفهوم الذي سَبَق بيانُه ـ ما حَصَل على إثْرِ نزول قوله تعالى: «فاصْدَع بما تؤمر، وأَعْرِض عن المشركين»[2].

قال ابنُ كثير في تفسيره: «وقال أبو عُبَيْدة عن عبد الله بنِ مسعود: ما زال النبي ﷺ مُسْتَخْفِياً حتى نزلت: ﴿فاصْدَعْ بما تُؤْمَرُ﴾ فخَرَج هو، وأصحابُه!»[3].

وقال الشَوْكاني في تفسيره: «﴿فاصْدَعَ بما تؤمر﴾... قال الفَرّاء: أَظْهِرْ دينَك»[4]. فالأمر بالصَدْع قد فَسَّرَه الرسول ﷺ بالسُّنَّةِ العملية والتقريرية في خروجه مَعَ صَحْبِه على الملأ، كما تَجَلَّى في تحقيقه ﷺ لهذا الأمر عَقِب نزول الآية: ﴿فاصْدَعْ بما تؤمر..﴾، وكما في خروجه عليه الصلاة والسلام مع صَحْبِه إلى المسجد، وقيام أبي بكر خطيباً يدعو المشركين إلى الله وإلى رسوله.

كما فُسِّرَ «الصَدْعُ» بإظهار الدين، وأظهارُ الدين هنا هو غيرُ إظهار الدعوة، فالدعوةُ نفسُها كانَتْ تُوَجَّه للكفار بصورَةٍ ظاهرة عَلَنِيَّةٍ منذ الأيام الأولى مِنَ التكليف بالرسالة، كما سَبَق بيانُه، ولكن إظهار الدين هنا يشمَلُ فيما يشمَلُ إظهار شعائر هذا الدين مِمَّا كان يَجْري الاستخفاء به مِن قَبْلُ، لظروف الخوف والحذر.

---

(١) أبو بكر الصديق للشيخ علي الطنطاوي ص ٤١.
(٢) سورة الحِجْر الآية ٩٤.
(٣) تفسير ابن كثير: جـ ٢/٥٥٩.
(٤) تفسير الشوكاني (فتح القدير) جـ ٣/١٤٣ ـ ١٤٤.

وكانَ مِنْ نتيجةِ هذا الشروع في مرحلة الجَهْرِ والإعلان ـ بالمفهوم المذكور ـ.

أيْ: أَنْ يُعْلِنَ كثيرٌ من المسلمين عَنْ إسلامهم، وأَنْ يَخْرُجُوا مع الرسولِ إلى الكعبة في تَحَدٍّ سافر، وأن يُظْهِرُوا شعائر العبادة والدين مما رَأَتْ فيه قريش استِفْزازاً لِمَشَاعِرِها، وأن يَشْتَبِكوا مع المشركين في حَلْبَةِ الصراع الفكري بين الفكرة الإسلامية وبين الفكرة الوثنية[1]، مِمَّا يتمخَّضُ عنه التفريق بين الحقِّ والباطل، وهو مِمَّا يَدْخُلُ في مدلول «الصَدْع» المأمور به، كما جاء في تفسير النيسابوريّ مِنْ قوله: «﴿فاصْدَع..﴾ أي: اجْهَرْ بما تُؤْمَر، وأَظْهِرْه، وفَرِّق بين الحَقِّ والباطل»[2].

أقول: كانَ من نتيجة هذا الشروع في مرحلة الجَهْرِ والإعلان ـ بالمَفْهوم المذكور ـ أَنْ ثارَتْ ثائرةُ قريش وهي تَرَى كَرَامَةَ قِيَمِها، وآلِهَتِها تُمَرَّغُ في الأوحال، وتُوطَأُ بالأقدام. فنهضت للدفاع عن آلِهَتِها تَصُبُّ جامَ غضَبِها وسُخْطِها على الدعوة الإسلامية الجديدة، وعلى من تستطيع الاعتداءَ عليه من أَتْبَاعِ هذه الدعوة.

جاء في سيرة ابنِ هشام: «قال ابن إسحاق: فلمَّا بادَىٰ رسولُ الله ﷺ قومَه بالإسلام، وصَدَعَ به كما أمره الله، لم يبعد منه قومُه، ولَمْ يردوا عليه ـ فيما بلغني ـ حتى ذكر آلهتهم، وعابَها، فلما فَعَل ذلك، أَعْظَمُوهُ، وناكروه، وأجمعوا خِلافَه، وعداوتَه، إلا من عصمه الله تعالى منهم بالإسلام، وهم قليلٌ مُسْتَخْفُون، وحَدَبَ على رسولِ الله ﷺ عَمُّه أبو طالب ومَنَعَه، (أَيْ: حَمَاهُ) وقام دونَه، ومَضَى رسولُ الله ﷺ على أمر الله مُظْهِراً لأمْرِه، لا يَرُدُّه عنه شيء»[3]...

ثم يقول: «قال ابنُ إسحاق: ثم إنَّ قريشاً تَذَامَرُوا بينهم على مَنْ في القبائل منهم مِنْ أصحاب رسولِ الله ﷺ الذين أسلموا معه، فوثَبَتْ كلُّ قبيلة على مَنْ فيهم من المسلمين يُعَذِّبونهم عن دينهم، ومَنَعَ الله رسولَه منهم بِعَمِّه أبي طالب»[4].

---

(١) انظر على سبيل المثال، الحوارَ حول فكرة البعث، والخَلْق في سورة العنكبوت، الآيات (١ ـ ٦٥) وهي من السور المكية. وفي سورة يٰس، الآيات (٧٨ ـ ٨٣) وهي من السور المكية أيضاً...

(٢) تفسير النيسابوري (تفسير غرائب القرآن، ورغائب الفرقان) الذي على هامش تفسير الطبري جـ ١٤/٣٦.

(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الانف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام جـ ٢/٣ ـ ٤.

(٤) سيرة ابن هشام: (الروض الانف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام جـ ٢/٩.

وهنا، كان لا بُدَّ من إيجادِ مَخْرَجٍ مِن هذه المِحْنَةِ التي نَزَلَتْ بالمسلمين، خوفاً عليهم مِنْ خَطَرِ الفتنة، أو خَطَرِ التصفية... فنَدَب رسولُ الله ﷺ مَنْ يَسْتَطِيعُ منهم أَنْ يَخْرُجُوا إلى الحبشة.

«قال ابنُ إسحاق: فلمَّا رأى رسولُ الله ﷺ ما يصيب أصحابَه من البلاء... وأنه لا يَقْدِرُ على أن يَمْنَعَهم مما هم فيه من البلاء، قال لهم: لو خرجْتُمْ إلى أرض الحَبَشَة، فإنَّ بها مَلِكاً لا يُظْلَمُ عنده أحد، وهي أرضُ صِدْق، يجعل الله لكم فَرَجاً مما أنتم فيه، فخرج عند ذلك المسلمون من أصحاب رسولِ الله ﷺ إلى أرض الحَبَشَةِ مَخافةَ الفتنة، وفراراً إلى الله بدينهم، فكانت أولَ هجرة كانت في الإسلام»[1].

وهكذا نجد أنَّه كان من معاني الهجرةِ إلى الحَبَشَةِ أنَّها ضريبةُ الدخول في المرحلة الجديدة للدعوة الإسلامية، وهي مرحلة الظهور والإعلان التي كان لا بُدَّ من الدخول فيها للتقدُّم برسالةِ هذه الدعوة إلى الامام.

٣ ـ ومما يَدُلُّ أيضاً على بدايةِ الدخول في هذه المرحلة الجديدة، ورُؤْيَةِ بعض المسلمين ضرورة الانتقال إلى طَوْرِ الظهور والإعلان ـ ما وَرَدَ في قصة إسلام حَمْزَةَ بن عبد المطلب، عم النبي ﷺ. فقد عَمَدَ إلى أكابِرِ قريش في ناديهم حول الكعبة، وفيهم أبو جهل، بعد أن بَلَغَه أنَّ أبا جهل هذا قد آذى ابنَ أخيه محمداً ﷺ وشَتَمه. فما كان من حَمْزَة إلا أن رَفَع قوسَه، وضَرَب بها أبا جهل، وهو بين المَلأ من قريش. «وشَجَّهُ شَجَّةً مُنْكَرَةً، ثم قال: أتشتُمُه؟ فأنا على دينه أقول ما يقول، فَرُدَّ عليَّ إنِ استطعتَ!»[2] ثم رَجَعَ «حمزة» إلى رسولِ الله ﷺ، ودَخَلَ في حوارٍ معه كان من نتيجته أن تَحَوَّل مَعْنَى المَوْقِف الجديد الذي اتخذه من الدعوة، وصاحِبها من إيمانٍ دفَعَ إليه الغضب والعَصَبِيَّة! إلى إيمانٍ عن قناعةٍ ويقين! وهنا قال حمزة لابنِ أخيه عليه الصلاة والسلام: «أشَهْدُ إنَّك لصادِق! فأَظْهِرْ يا ابْنَ أخي دينك!»[3].

وكان إعلانُ «حمزة» لإسلامه على هذه الصورة الصارِخَة، على رؤوس الأشهاد، دون

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الانف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام جـ ٢/٧٠.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الانف للسُهَيْلي: ٢/٣٤).

(٣) السيرة الحلبية: ١/٣٣٣.

أن يَجْرُؤَ أحدٌ على الرَدِّ عليه، بالِغَ الأَثَرِ في نَفْسِ صاحِبِ الدعوة، وهو يخطو خطواته الأولى للانتقال بِدَعْوَتِه من طورٍ إلى طَوْر.

جاء في السيرة الحلبية: «وسُرَّ رسولُ الله ﷺ بإسلام حمزة سروراً كبيراً، لأنَّه كانَ أَعَزَّ فتىً في قريش، وأَشَدَّهم شكيمة..»[1].

وهكذا سُمِعَ في محيط الدعوة الإسلامية في هذه الآونة صوتٌ جديد يَحُضُ على الانتقال إلى طَوْرِ الجَهْرِ والإعلان!.

٤ - **وكان الدخولُ النهائي في مرحلة الظهور والإعلان، والمُضيُّ قُدُماً في هذا الطَوْر حين أَعْلَنَ «عمرُ بنُ الخطاب» إسلامَه، وأَعْلَنَ للنبي ﷺ عن رغبته في الانتقال بالدعوة** - بقوَّةٍ - إلى طَوْرِها الجديد. وذلك في قوله للنبي ﷺ: «لا نَعْبُدُ سِرَّاً بَعْدَ اليوم!»[2].. وفي قوله أيضاً: «يا رسول الله! ألسنا على الحق إن مِتْنَا، وإن حَيينا؟ قال ﷺ: بلى، والذي نفسي بيده، إنكم على الحق، إنْ متم وإنْ حييتُم. قال: ففيمَ الاختفاء؟ والذي بَعَثَك بالحق لَتَخْرُجَنَّ. فخرج ﷺ في صفَّيْن: (عمر) في أحدهما، و(حمزة) في الآخر. له كَدِيدٌ ككديد الطَحِين[3]، حتى دَخَل المَسْجِد، فنظَرَتْ قريش إلى (عمر) وإلى (حمزة)، فأصابَتْهم كآبَة لم تُصِبْهُمْ قَطُّ، وسَمَّاه رسولُ الله ﷺ يومئذٍ الفاروق»[4].

وفي وصف الظهور النهائي في هذه المرحلة، يقول صُهَيْب بن سِنان:

«لَمَّا أسلم «عمر» ظَهَرَ الإسلام، ودُعِيَ إليه علانية، وجَلَسْنَا حول البيت حَلَقاً، وطُفْنَا بالبيت، وانتصفْنا مِمَّنْ غَلَظ علينا، ورددْنا عليه بَعْض ما يأتي به»[5].

---

(١) السيرة الحلبية: ٣٣/١ - ٣٣٤.
(٢) سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي، وأخيه ناجي الطنطاوي ص ٤٠.
(٣) قال في النهاية: الكديد: التراب الناعم، فإذا وُطِيء ثارَ غبارُه، أراد أنهم كانوا في جماعة، وأن الغبار كان يثور من مَشْيهم.
(٤) (سيرة عمر بن الخطاب) للطنطاويَّيْن ص ٣٦.
(٥) تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي ص ١١.

ويقول ابنُ مسعود: «لقدْ رأيتُنا وما نستطيع أَنْ نُصَلِّيَ بالبيت حتى أسلم (عمر). فلما أسلم قاتَلَهُم حتى تركونا، فصلَّيْنا»(1).

ورَدَ في صحيح البخاري عن ابنِ مسعود، أنَّه قال: «ما زِلْنا أعِزَّةً منذ أسلم عمر»(2).

هذا بَعْضُ ما قيلَ في وصف الظهورِ النهائي في هذه المرحلة الثانية من حياة الدعوة الإسلامية في مكة على إثْرِ إسلام عمر بن الخطاب بعد إسلام حمزة بثلاثة أيام(3). (رضي الله عنهما).

ولكن ينبغي ألا نفهم من أمثال هذه الروايات حول أَثَرِ إعلان (عمر) انضمامه للكُتْلَةِ المباركة، والتنظيم الميمون، والدعوة الإسلامية ـ **ينبغي ألا نفهم من ذلك أن الأذى قد ارتفع عن المسلمين بإسلامه.**

لا، بَلْ إنَّ مراجِلَ الحِقْدِ والعداوة ضدَّ المسلمين قد فارَتْ أكثر وأكثر، حين أسلمَ عمر، نتيجةً لِتَعاظُمِ الخوف عند المشركين من القوة الجديدة التي امْتَلَكَها الصفُّ الإسلامي، فتعاظَمَ لَدَى الصفِّ المُضَادِّ دفاعُهُ عن القِيَمِ الجاهلية، ومُقَدَّساتِ الشِرْك بما يُنَاسِبُ ذلك الخوف، وبما يقابِلُ تلك القوة الجديدة التي رَفَدَتْ التيَّارَ الإسلاميَّ المتقدِّم.

حتى إنَّ (عمر) نفسه قد شَهِدَ بِعَيْنِه ذلك العُدْوَانَ وهو يَنْصَبُّ على إخوانِه الجُدُد من المسلمين، بعدما أسلم، فأَبَتْ عليه كَرَامَةُ الأخوة الإسلامية أن يكونَ هو بمَنْأىً عن العدوان بسبب الحِمَايةِ التي خَلَعَها عليه خالُه «العاص بن وائل السهمي»(4)، بينما إخوانُه في العقيدة يُسَامون سوءَ العذاب!

ولذا فقد أَحَبَّ أن ينالَه ما ينال سائر المسلمين من المعاناةِ على النحو الذي رواه عن نفسه.. قال:

«... كنتُ لا أشاءُ أَنْ أَرَى أحداً من المسلمين يُضْرَبُ إلا رأيْتُه... فقلتُ: الناسُ

---

(1) سيرة عمر بن الخطاب للطنطاويَّيْنْ: ص ٤٠.
(2) صحيح البخاري رقم (٣٨٦٣) فتح الباري ١٧٧/٧.
(3) سيرة عمر بن الخطاب للطنطاويَّيْنْ ص ٤١.
(4) صحيح البخاري: رقم (٣٨٦٤) فتح الباري ١٧٧/٧.

يُضْرَبونَ، ولا أُضْرَبُ!! فلما جَلَسَ الناسُ في الحِجْر (وهو المكان الذي تجتمع فيه قريش في ظل الكعبة) أتَيْتُ خالي، فقلتُ: تسمع؟ قال: ما أسمع؟ قلتُ: جوارُك مردودٌ عليك! قال: لا تَفْعَل، فأَبَيْتُ! قال: فما شِئْتَ! قال: فما زِلْتُ أُضْرَبُ وأَضْرِبُ، حتى أظهر الله الإسلام»[1].

هذا، والذي يُفْهَمُ من أَحْدَاثِ هذه الفَتْرَةِ الانتقالية من طَوْرِ الاستخفاء إلى طَوْرِ الظهورِ والإعلان ـ أنَّ مِن معاني ظهور الإسلام بعد إسلام حمزة ثم عمر، هو أنَّ المسلمين قبل ذلك لم يكونوا يَقْوَوْنَ على الدفاع عن أنفسهم ضِدَّ ما كان يصيبهم من ضَرْب وإيذاء.. أو رأَوْا أن الإمْسَاكَ عن الدفاع، والصَبْرَ على الإيذاء هو أسلم لهم مِنَ الدفاع، نَظَراً لأن اللجوء إلى الدفاع وهُمْ قِلَّةٌ، وليس بينهم بَعْدُ عددٌ من المسلمين، مِمَّنْ تَخْشَى قريشٌ صَوْلَتَهم، رُبَّما أدّىٰ ذلك إلى أَنْ يتخذ الكفارُ من هذا اللجوء إلى الدفاع ذريعةً لِخَوْضِ حَرْبٍ مُسَلَّحَةٍ حقيقيةٍ ضدَّ المسلمين تكون فيها تصفيتُهم.

من هنا، كان موقف المسلمين ـ إجمالاً ـ في مرحلة الاستخفاء من حَمْلَةِ الاضطهاد التي شَنَّها المشركون عليهم هو الاعتصام بالصَبْر، والإمْسَاكُ عن الردّ، ولكن هذا الموقف كان يُعْطِي عن الدعوة، وعن المسلمين في تلك المرحلة انطباعاً بالضَعْفِ والهَوَان. ومن هنا كانَ تَشَوُّفُ النبي ﷺ أَنْ يُعِزَّ الله الإسلام بأحَدِ العُمَرَيْن: «عَمْرو بنِ هشام ـ أبي جهل ـ أو عمرَ بنِ الخطاب»[2].

فلما أسلم حمزة، ثم أسلم عمر، ارتفعت معنويات المسلمين، وأصبحوا يَقْوَوْنَ على مقابلة الضَرْبِ بالضَرْب، أو على الأقل، أصبح هناك مِنْ جماعة المسلمين مَنْ يُقَابِلُ الضَرْبَ بالضَرْب، فكانَ هذا التطوُّرُ الجديد ـ إجمالاً ـ مِمَّا أزاحَ عن المسلمين ثِقَلَ الشعور بالاستضعاف، وأَنْبَتَ في نفوسِهم الإحساسَ بالعِزَّة، التي أعلن عنها ابنُ مسعود فيما رواه البخاري: «ما زِلْنَا أعِزَّةً منذ أسلمَ عمر»[3] وكان ذلك مَعْنى من معاني ظهور الإسلام، بإسلام «عمر» في هذه المرحلة الجديدة.

---

(١) تاريخ عمر بن الخطاب للإمام ابن الجوزي: ص ٨.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الانف: ٢/٩٦).

(٣) صحيح البخاري رقم: (٣٨٦٣) فتح الباري: ١٧٧/٧.

ولَعَلَّ فيما وَرَدَ في سيرة ابنِ هشام، ما يشيرُ إلى هذا المَعْنَى، وذلك في وَصْفِه لأثَرِ إسلام (عمر) بعد إسلام (حمزة) في نفوس المسلمين مِمَّا دَفَعَهم إلى الخروج من المكان الذي كانوا يَسْتَخْفُون فيه، قال بَعْدَ ذِكْرِه لإسلام عمر: «فتفَرَّق أصحابُ رسولِ الله ﷺ من مكانهم، وقد عَزُّوا في أنفسهم حين أسلم عمر مع إسلام حمزة، وعرفوا أنَّهما سَيَمْنَعان رسول الله ﷺ وينتصفون بهما مِن عَدُوِّهم»[1].

واستمرَّتْ هذه المرحلة الجديدة على هذا النحو، ولكن دون تَقَدُّمٍ يُذْكَرُ في تحويلِ دَفَّة المجتمع الجاهلي في مكة نحو الإسلام، فقد كانت مَجَادِيفُ صناديد الشِرْك في توجيه سَفينةِ ذلك المجتمع شَطْرَ اتجاهِهَا القديم أكثر عشرات المَرَّات من المَجَادِيف القليلة التي يملكها المسلمون.. ومن هنا نَفْهَمُ كلامَ عمر رضي الله عنه في خطابِه لكفار قريش: «أَحْلِفُ بالله! أَنْ لَوْ كُنَّا ثلاثمائة رَجُل، لتركناها لكم، أو لتركتموها لنا»[2].

وهكذا تستمر هذه المرحلة دون كَسْبٍ يُذْكَرُ لمواقِع جديدة في الدعوة الإسلامية.. ولذا، فقد انتقلت الدعوة إلى البحث عن أَنْصَارٍ جُدُد خارِجَ حدود مكة يكونون مستعدِّين لِكَيْ يُحَوِّلوا سفينة مجتمعهم في الاتجاه الذي تدعو إليه الفكرة الإسلامية بعد إيمانهم بها..

وهذا هو موضوع البحث الثالث في هذا الفصل وهو:

الدعوة الإسلامية في طَوْرِ العَرْض على زعماء القبائل، وانعقاد البَيْعَةِ مع الأنصار على الحَرْبِ.

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الانف: ٢/٩٦).

(٢) سيرة ابنِ هشام (الروض الانف: ٢/٩٨).

المبحث الثالث

الدعوة الإسلامية في طَوْر العَرْض على زعماء القبائل، وانْعِقاد البَيْعَة مع الأنصار على الحَرْب

ـ تمهيد حول الظروف التي حَمَلت الدعوة الإسلامية على أن تلتمس النُّصْرَةَ مِنْ خارِجِ مَكّة.

المسألة الأولى: عَرْضُ الدعوة الإسلامية على زعماء القبائل طَلَباً للنُّصْرَة.
الخصائص التي تميزت بها النُّصْرَةُ وطَلَبُها في هذا الطَّوْر.

١ ـ طلب الرسول ﷺ للنصرة بَعْدَ اشتداد الأَذَىٰ.
٢ ـ عَرْض الرسول ﷺ نفسه على القبائل ـ إنما كان بأَمْرٍ من الله عزّ وجَلّ.
٣ ـ حَصْرُ الرسول ﷺ طلبه للنُّصْرَة بين زعماء القبائل، وذوي الشَّرَفِ والمكانة.
٤ ـ الإيمان بالدَّعوة شَرْطٌ فيمن تُقْبَلُ منهم النُّصْرَة. والفَرْق بين الحماية الشخصية لصاحب الدَّعَوة وقبولها مِن الكافر، وبين نُصْرَة الدعوة وضرورة توفر الإيمان فيمن يبذُلها.
٥ ـ الرسول ﷺ يطلب النُّصْرَةَ لأَمْرَيْن:
أولاً: لحماية تبليغ الدَّعْوَة.
ثانياً: لتسلُّم مقاليد الحكم والسلطان على أساس الدعوة.
٦ ـ الرسول ﷺ يَرْفُضُ إعطاء القُوَىٰ المُسْتَعِدَّة لتقديم النُّصْرَة أية ضمانات بأَنْ يكون لأشخاصهم شيء من الحكم والسلطان، على سبيل الثمن أو المكافأة.

٧ ـ يشترط فيمن تُقْبَلُ منهم النُّصْرَة أن يكونوا قادرين على الوقوف في وجه أعداء الدعوة حال قيام دَوْلَتِها.
٨ ـ يشترط فيمن تُقْبَلُ منهم النُّصْرَة أن تكون بلادُهم غير مرتبطة بمعاهدات دولية لا يمكن التحرُّرُ منها ـ مِمَّا تتناقَضُ مع الدَّعْوَة.
٩ ـ الرسولُ ﷺ لم يطلب النُّصْرَةَ مِن خارج مكة إلا بعد اليأس مِن الحصول عليها مِن داخِلِها، وعدم توفُّر العدد الكافي مِن المسلمين لأَخْذِ الحكم.

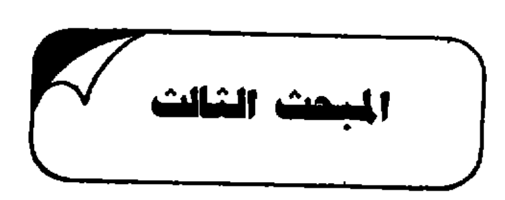
المسألة الثانية: انعقاد البيعة مع الأنصار على الحَرْب.

ـ تمهيد: حَوْل المراحل التي تَمَّ فيها اللِّقَاء بين الرسول ﷺ وبين الأوس والخزرج إلى أن تَمَّت البيعة معهم على الحَرْب.

النقطة الأولى: ما دَوْرُ اللقاء الثالث للرسول ﷺ مع الرَّهْطِ الخَزْرَجِيّ بعد حَرْب (بُعَاث) في التمهيد لِبَدْءِ دخول الأنصار في الإسلام وبيعة العقبة الأولى؟

ـ النقطة الثانية: ما دَوْرُ بيعة العقبة الأولى في طلب النُّصْرَة، والسَّعْيِ إلى تحقيقها؟

ـ النقطة الثالثة: على أَيِّ شيء كانت بيعة العقبة الثانية؟



المبحث الثالث

الدعوة الإسلامية في طَوْرِ العَرْض على زعماء القبائل، وانعقاد البيعة مع الأنصار على الحرب

تمهيد: حول الظروف التي حملت الدعوة الإسلامية على أن تلتمس النصرة مِن خارج مكة.

عَرَفْنا في المبحث السابق كيف وصلت الدعوةُ الإسلامية في مكة إلى طريقٍ مسدودٍ. فقادةُ الكفر ما زالوا على عنادِهم القديم، وهذا أبو جهل يُعْلِنُ لقريش عن يأسِهِ مِنْ تَحَوُّلِ النبي ﷺ عن دعوته فيقول: «امْضُوا على دين آبائكم، حتى يحكم الله بينكم وبينه»[1] وهؤلاء رجالُ الدعوة الإسلامية ما بين مَقْهُورٍ بمكة، أو هاربٍ بدينه من الفتنة في أَرْضِ الغُرْبةِ في الحَبَشَة[2]. وإذا كان قد تجلَّى في هذا الطور الثاني من أطوار الدعوة بمكة نوعٌ من الظهور لهذه الدعوة، وشيءٌ من الانتصاف لبعض رجالِها مِمَّنْ يضطهدونهم من الكفار، على نحو ما سَبَق بيانه، فليس هذا هو كل ما تريده الدعوة الإسلامية لاتباعها، ولا هو غايةَ الظهور الذي تريده لِنَفْسِها.

إنها تريد لاتْبَاعها ما أرادَه الله عزّ وجلّ للصالحين من أَتْبَاع رُسُلِه بقوله: **﴿ونريد أَنْ نَمُنَّ على الذين استُضْعفوا في الأَرْض، ونجعلهم أئمة، ونجعلهم الوارثين * ونُمَكِّنَ لهم في الأرض...﴾**[3] كما تريد الدعوة لنفسها الظهورَ الذي ليس فوقه ظهور، وهو الذي بيَّنه الله

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٦٧).

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/٢١١).

(٣) سورة القصص الآية ٥ - ٦.

عزّ وجلّ، فيما نزل في المدينة، بقوله: ﴿هو الذي أرسل رسولَه بالهُدَى، ودين الحق، لِيُظهِرَه على الدين كُلِّه﴾[1].

وأين هذا وذاك من واقع حال المسلمين في هذا الطور الثاني من الدعوة الإسلامية؟.

ومما زاد في الصعوبات التي كانَتْ تقف في وَجْه صاحب الدعوة عليه الصلاة والسلام في هذا الطورِ من دعوته ما حَدَث من وفاةِ خديجة زوج النبي ﷺ، وكانت ـ رضي الله عنها ـ نِعْمَ السَنَدُ العاطفيُّ له، ثم وفاةِ عَمِّه أبي طالب، وكان هو السَنَدَ الاجتماعيَّ الذي يحميه مِنْ قريش. «قال ابن إسحاق: ثم إنَّ خديجةَ بنت خويلد، وأبا طالب هَلَكَا في عامٍ واحد، فتتابَعَتْ على رسولِ الله ﷺ المصائبُ بِهُلْكِ خديجة، وكانَتْ له وزيرَ صِدْقٍ على الإسلام، يشكو إليها، وبِهُلْكِ عَمِّه أبي طالب، وكان له عَضُداً... وذلك قَبْلَ مُهَاجَرِه إلى المدينة بثلاث سنين، فلمّا هَلَكَ أبو طالب نالَتْ قريشٌ من رسولِ الله ﷺ ما لَمْ تَكُنْ تَطْمَعُ به في حياةِ أبي طالب»[2].

وفي هذه الحال، كانَ لا بُدَّ من البَحْثِ عن الخروج من هذا المَأْزِق الذي صارَتْ إليه الدعوةُ، وصاحِبُها، وأَتْبَاعُها. ومِنْ أَجْلِ ذلك، قَصَدَ النبيُّ ﷺ إلى مدينة الطائف[3] ـ القريبة من مكة ـ رجاءَ أن يَجِدَ عند قادَتِها مَنْ يَبْذُلُ له المَنَعَةَ والنُصْرَة، للمُضيِّ في إبلاغِ رسالة رَبِّه، فلم يَجِدْ عندهم إلا الصَدَّ، والتحريضَ على إهانَتِه، وإيذائِه[4]. حتى إنَّ عائشة رضي الله عنها لَتَسأَلُهُ ذات يوم، بعدما انتصرت الدعوةُ، وصارَ لها دولةٌ، وامتدادٌ، هل أتى عليك يومٌ كانَ أشدَّ عليك من يوم أُحُد؟ فقال لها: «لقد لقيتُ من قومِكِ ما لَقِيتُ! وكان أشدَّ ما لقيتُ. إذ عَرَضْتُ نَفْسِي على ابْنِ عبدِ ياليلِ بن عبدِ كُلَال! ـ وهو من أكابِرِ أهل الطائف ـ فلم يُجِبْني إلى ما أَرَدْتُ، فانطلقْتُ، وأنا مهمومٌ على وَجْهي، فلم أَسْتَفِقْ إلا وأنا بِقَرْنِ الثعالب»[5].

---

(1) سورة الفتح الآية ٢٨.

(2) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٦٦).

(3) كان ذلك في شوال سنة ١٠ من البعثة: (السيرة الحلبية: ١/٣٩٢).

(4) انظر سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٢) وتاريخ الطبري: ٢/٣٤٤.

(5) موضع بينه وبين مكة يوم وليلة، وهو ميقات أهل نجد (السيرة الحلبية: ١/٣٩٥) ويُسَمَّى أيضاً: قرن المنازل والحديث ورد في صحيح البخاري: رقم ٣٢٣١ (فتح الباري ٦/٣١٢ ـ ٣١٥).

ورجع رسولُ الله ﷺ بعد رحلة العذاب هذه إلى مكة، ولم يَسْتَطِعْ أَنْ يَدْخُلَها إلا بحمايةِ أَحَدِ قادَتِها المشركين، وهو المُطعِمُ بنُ عديّ[1].

«قال ابْنُ إسحاق: ثم قَدِم رسولُ الله ﷺ مكة، وقومُه أشدُّ ما كانوا عليه من خِلافِه... فكان رسولُ الله ﷺ يَعْرِضُ نفسه في المواسِمِ - إذا كانَتْ - على قبائل العرب، يدعوهم إلى الله، [وإلى نصرته][2]، ويُخْبِرُهم أنَّه نبيٌّ مُرْسَل، ويسألهم، أَنْ يُصَدِّقوه ويمنعوه، حتى يبينَ عن الله ما بعثه به»[3]... «فكان رسولُ الله ﷺ على ذلك من أَمْره كُلَّما اجتمع له الناسُ بالموسم... وهو لا يسمع بقادِمٍ يقدَم مكة من العَرَب له اسمٌ وشَرَفٌ إلا تَصَدَّى له، فدَعَا إلى الله، وعَرَضَ عليه ما عنده..»[4].

وهكذا تكون رحلةُ الرسولِ ﷺ إلى الطائف لطَلَب النُصْرة، والنشاطُ الدؤوبُ في البحث عن الأنصار بين قادَةِ القبائل العربية، وأشرافها، في مواسِمِ الحج بَعْد رِحْلَةَ الطائف طَوْراً جديداً من أطوار الدعوة الإسلامية في مكة المكرمة قبل الهجرة إلى المدينة.

هذا، وليس من المقاصد الأصلية لرسالتنا أَنْ نخوضَ في تفصيلات ما كانَ من أَمْرِ الدعوة في مكة، في أطوارها الثلاثة، ولا اسْتِعْرَاضُ كلِّ اللقاءاتِ، والمفاوضاتِ التي تَمَّتْ بين النبي ﷺ وبين زعماء تلك القبائلِ الذين كان يَقْصِدُهم مِنْ أَجْل نُصْرَته، لأن الخَوْضَ في مثل هذا يفتقرُ إلى أن تتفرَّغَ له رسالةٌ مستقلَّة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك، ولهذا، جَرَى الاقتصارُ على ما هو ضروريٌّ من هذه الأمور، من أجل إعطاء تَصَوُّرٍ مُجْمَلٍ عن كل طَوْر، بحيثُ نَطَّلِعُ من خلاله على ما يَمُتُّ إلى رسالتنا بصلة، وهو مسألة «العنف والقتال» في المرحلة المكية من الدعوة الإسلامية، وهي المسألة التي جعلناها خاتمة المطاف في الحديث عن الأطوارِ الثلاثة للدعوة الإسلامية، في مكة قَبْل الهجرة.

وعلى هذا، سنقتصر في رَسْمِ التصوّر الإجمالي لهذا الطور الثالث من أطوار الدعوة بمكة على معالجة المسألَتَيْنْ اللَّتَيْنْ يدلُّ عليهما عنوانُ هذا البحث.

---

(١) تاريخ الطبري: ٢/٣٤٧ - ٣٤٨.
(٢) تاريخ الطبري: ٢/٣٤٨.
(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٣).
(٤) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٤).

المسألة الأولى: عَرْض الدعوة الإسلامية على زعماء القبائل في سبيل طلب النصرة.

المسألة الثانية: انعقاد البيعة مع الأنصار على الحَرْب.

المسألة الأولى: عَرْض الدعوة الإسلامية على زعماء القبائل طلباً للنُصْرَة.

بالرجوع إلى سيرةِ النبي ﷺ في الطَوْرِ الذي نعالجُه، نلاحظ أنه عليه الصلاة والسلام كانَ يَعْرِض نَفْسَهُ على زعماء القبائل بصفتِه حامِلَ دعوةٍ من الله، من أَجْل حمايتِه، لِكَيْ يتمكَّنَ من تبليغها إلى الناس، ومِنْ أَجْلِ نُصْرَتِه فيما يَسْعَى إليه من إقامة سلطانٍ لتلكَ الدعوة، يوفِّر لها، ولأتباعها الحِمَايَةَ والأَمْنَ، ومن ثُمَّ يُمَكِّنُها من الانطلاق في الأَرْضِ داعيةً كلَّ جنس ولون إلى الاستجابة لأمر الله.

هذا، ولَمْ تكُن النُصْرَةُ التي خرج النبي ﷺ يبحث عنها في الطائف، أو يلتمسها عند زعماء القبائل مُطْلَقَ نُصْرَةٍ.. دون أن تتوفَّر فيها اعتبارات خاصة، سواءٌ من حيث الزمانُ، أو المكان، أو العَدَدُ، أو القُوَّةُ، أو الغَرَضُ.. وما إلى ذلك. بل كانَتْ نُصْرَةً ذاتَ صفةٍ مخصوصة، وذلك على النحو التالي:

١ - كان طَلَبُ الرسولِ ﷺ للنُصْرَةِ من خارج مكة إنما **بَدَأَ يَنْشَطُ بشكل ملحوظ، بعد أَنِ اشتدَّ الأذى عليه** عَقِبَ وفاةِ عَمِّه أبي طالب الذي كانَ يحميه من قريش، وذلك لأنَّ من يحملُ الدعوةَ لن يَسْتطيع أن يتحرَّكَ التحرُّكَ الفعَّالَ في النشاطِ في حَمْلِ الدعوة، وتوفير الاستجابة لها، في جَوٍّ من العُنْفِ، والضَغْطِ، والإرهاب، وذلك واضحٌ فيما جاء في سيرة ابن هشام، ما نَصُّه: «ولما هَلَكَ أبو طالب، نالت قريشٌ مِنْ رسولِ الله ﷺ من الأذى ما لَمْ تَكُنْ تنالُ.. فَخَرَجَ رسولُ الله إلى الطائف يلتمسُ النُصْرَةَ من ثقيف..»[1].

كما جاء فيها بخصوص نَشَاطِه ﷺ بعد الطائف، ما نَصُّه: «ثم قَدِم رسولُ الله ﷺ مكة، وقَوْمُه على أَشَدِّ ما كانوا عليه من خِلَافِهِ... فكانَ رسولُ الله ﷺ يَعْرِضُ نَفْسَهُ في المواسِمِ... على قبائِلِ العَرَبِ... ويسأُلُهم أن يصدقوه، ويَمْنَعُوه..»[2].

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ١٧٢).
(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ١٧٣).

٢ ـ كانَ عَرْضُ الرسول ﷺ نَفْسَهُ على القبائل يَطْلُبُ منهم النُصْرَة، **إنما هو بأمْرٍ من الله عزّ وجلّ له في ذلك**، وليس مُجَرَّدَ اجْتهادٍ من قِبَل نَفْسِه اقتضَتْه الظروفُ التي وَصَلَتْ إليها الدعوةُ، وذلك بدليل ما جاء في فَتْح الباري، شَرْحِ صحيح البخاري ما نَصُّه: «أَخْرَجَ الحاكم، وأبو نعيم، والبيهقي في الدلائل بإسنادٍ حَسَنٍ عن ابنِ عَبَّاسٍ، حَدَّثَني عليٌّ بنُ أبي طالب قال: **لَمَّا أَمَرَ الله نبيَّه أَنْ يَعْرِضَ نَفْسَهُ على القبائِلِ**، خَرَجَ وأنا معه، وأبو بكر إلى منى... الحديث»[1]. فهذا نصٌ صريحٌ بأنَّ عَرْضَ النبي نَفْسه على القبائل إنما كانَ بأمْرٍ من الله، ويذكر في هذا الحديث الطويل كيف كان الرسول ﷺ وصاحباه، يقصدون مجالِس العَرَب بمِنى في موسم الحج.. حتى ذَكَرَ قَصْدَهم لِمَجْلِسِ ربيعةَ، ثم لِمَجْلِسِ الأوسِ والخَزْرَجِ، من أَجْل الإيواء، والنُصْرة!

٣ ـ **حَصَرَ رسولُ الله ﷺ طَلَبَ النُصْرَة، بِزُعماء القبائِلِ**، وذوي الشَرَفِ والمكانة، مِمَّنْ لهم أَتْبَاعٌ يسمعون لهم، ويطيعون؛ لأن هؤلاء هم القادرون على توفير الحماية للدعوةِ، ولصاحبها، وهذا واضِحٌ في هذا النص الذي وَرَدَ في السيرة: «لَمَّا انتهى رسولُ الله ﷺ إلى الطائف عَمَدَ إلى نَفَرٍ من ثقيف، هم يومئذٍ سادَةُ ثقيفٍ، وأَشْرَافُهُم... فجلسَ إليهم، فدعاهم إلى الله، وكَلَّمَهُمْ بما جاءَ إليه من نُصْرَتِه على الإسلام، والقيامِ مَعَه، على مَنْ خالَفَهُ مِنْ قَوْمِه...»[2].

٤ ـ كان النبي عليه الصلاة والسلام **يطلب مِمَّنْ يلتمس منهم نُصْرَتَه على الإسلام، أَنْ يؤمنوا به أولاً، ويُصَدِّقوه**، كما سَبَق في النصوص السابقة، مثل: «ويسألُهم أن يصدِّقوه، ويمنعوه»[3]. وبهذا الشرط يتجلَّى الفَرْقُ بين طَلَبِ الحماية لِشَخْصِهِ ﷺ دون حمايةِ الدعوة التي يَحْمِلُها، وبين حمايته بصفتِهِ حامِلَ دَعْوَة، بمعنى حمايةِ الدعوة التي يحملُها أيضاً، وذلك بالوقوف في وَجْهِ أعدائها، وكَفِّهم عن إلحاق الأذى بها، وبأتْبَاعها.

أما الحمايةُ الشَخْصِيَّة: فهذه قد تكون من غير المسلم، وقد تُطْلَبُ من غيرِ المسلم..

---

(١) فتح الباري: ٧/٢٢٠.

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٢) وتاريخ الطبري: ٢/٣٤٤.

(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٣).

وفي حمايةِ أبي طالب[1] للنبي ﷺ، وطَلَبِه عليه الصلاة والسلام من المطعم بن عديٍّ[2] أنْ يُجيرَه ليتمكَّنَ من دخول مكة، وحمايةِ العاص بن وائل السَهْميِّ[3] لعمر بن الخطاب، وحمايةِ ابْنِ الدّغنَّة لأبي بكر الصديق ـ وكلُّ هؤلاء الحُماةِ هم من المشركين ـ في كل ذلك ما يدل على جواز وجودِ الحمايةِ وأنْ يَطْلُبَها الفَرْدُ المسلمُ من غير المسلمين.

أمَّا طَلَبُ الحمايةِ، بمعنى النصرةِ للدعوة الإسلامية، فإنَّ كلَّ النصوص السابقة تَدُلُّ على أنَّ الرسولَ ﷺ كانَ يتقدَّمُ إلى من يطلبُها منهم بأنْ يدخلوا في الإسلام أولاً ثم يطلب منهم النُّصْرَةَ ثانياً! وهذا ما يقتضيه منطقُ الأمور، فكيف يُضْمَنُ الإخلاصُ والاستمرارُ في نُصْرَةِ جهةٍ من الجهات لدعوةٍ مَّا، ودَعْمِها لها، ما دامت هذه الجهةُ المؤيِّدَةُ للدعوة، هي نَفْسُها لا تُؤْمِنُ بتلك الدعوة؟

نعم، قد تَمُرُّ ظروفٌ خاصَّةٌ تَدْفَعُ بعض خُصُوم دعوة من الدعوات إلى مُهَادَنَتِها، أو استِعْدَادِها لمسانَدَتِها، من غَيْرِ أَنْ تتبنَّى تلك الدعوة إيماناً بها، واعتناقاً لِفِكْرَتِها!

ففي هذه الحال، يكونُ من السَذَاجَةِ الظَنُّ بأنَّ هذه فُرْصَةٌ يجب اغتنامُها، ثم يَرْتَمِي أَصْحَابُ تلك الدَعْوَةِ في أَحْضَانِ تلك الجهة طالبين إليها نُصْرَتَها، ومسانَدَتها، بناءً على ذلك الظَنِّ؛ وذلك لأنَّه ما دام الدافِعُ لِتِلْكَ الجهة إلى مسانَدَةِ دعوةٍ لا تُؤْمِنُ بها إنما هو ظَرْفٌ عارِضٌ، ومصلحةٌ طارِئَةٌ؛ فَإِنَّ مِنْ طبيعَةِ الظروفِ أن تتغيَّر، ومِنْ شَأْنِ المصالِح أن تتَبَدَّل، وتنتقِلَ من النقيضِ إلى النقيضِ. وهنا تَجِد تلك الجهةُ مصلحتَها في ضَرْبِ تلك الدعوة تبعاً لمصلحتها، فإذا بها تَقْلِبُ لها ظَهْرَ المِجَنِّ، دونَ رادِعٍ من حياء، أو وازِعٍ من دين!

ومن هنا، كانَ إصرارُ النبيِّ ﷺ في كُلِّ مُفَاوَضَاتِه في طلب النُصْرَةِ على أَنْ يَدْخُلَ أهلُ النُصْرَةِ في الإسلام قَبْلَ كُلِّ شيء!

٥ ـ كما يُلاَحَظُ في سيرة النبيِّ ﷺ بخصوص طَلَبِ النُصْرَةِ أنه كانَ يَطْلُبُها لِأَمْرَيْنِ اثْنَيْنِ:

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٦٦).

(٢) تاريخ الطبري: ٢/٣٤٧ ـ ٣٤٨. قال الشيخ ناصر الدين الألباني لم أجد له سنداً (هامش فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي: ص ١٣٣).

(٣) صحيح البخاري: رقم (٣٨٦٤) فتح الباري: ٧/١٧٧.

أولاً: **كانَ يَطْلُبُ النُصْرَةَ من أَجْلِ حمايَةِ تَبْليغِ الدعوة**، حتى تسيرَ بين الناس، مَحْمِيّةَ الجانِبِ، بعيدةً عن الإساءة إليها، وإلى أتْباعِها!

ثانياً: **كانَ يَطْلُبُ النُصْرَةَ من أَجْلِ أن يَتسلَّمَ النبيُّ ﷺ مقاليدَ الحكمِ** والسلطان على أساسِ تلك الدعوة. وهذا ترتيبٌ طبيعيٌّ للأمور.

وذلك لِأنَّ حمايةَ التبليغ أولاً، من شَأْنِها أَنْ تُوجِدَ ما يُسَمَّى بالقاعِدَةِ الشعبية التي تَسْنُدُ الفِكْرَةَ التي تقومُ عليها الدعوة، وذلك عن طريق هؤلاء الذين اعتنقوا الفِكْرَةَ في ظِلِّ ما تَوَفَّرَ لها من جَوٍّ الحِمايَة، فإذا ما كَثُرَ هؤلاء المؤمنون بالفكرة، المُسْتَعِدُّون للتضحية في سبيلها، تكونُ قد وُجِدَت الأرضُ الصُلْبَةُ، والقاعِدَةُ العريضةُ التي يستنِدُ إليها الحكمُ والسلطان. وهنا يَتَأَتّى الانتقالُ الى طَلَبِ النُصْرَةِ من أَجْلِ تَسَلُّمِ الحكم على أساسِ تلك الدعوة.

هذا، ويتجلّى طلبُ الرسولِ ﷺ للنُصْرَةِ من أَجْلِ حماية التبليغ، فيما سَبَق ايرادُه من وَصْفِ ابْنِ إسحاقَ لنشاط الرسولِ ﷺ بعد رِحْلَةِ الطائِفِ في هذا المجال، كما يتجلّى فيما رواه الحاكِمُ في المستدرَكِ على الصحيحَيْن: «عن جابرٍ رضي الله عنه قال: كانَ رسولُ اللهِ ﷺ يَعْرِضُ نَفْسَهُ على الناسِ بالمَوْقِفِ، فيقول: هَلْ مِنْ رَجُلٍ يحمِلُني إلى قَوْمِهِ، فإنَّ قُرَيْشاً قد منعوني أَنْ أُبلِّغ كلامَ ربي؟. قال: فأتاه رَجُلٌ من بني هَمْدان، فقال: أنا! فقال: وهَلْ عند قومِكَ مَنَعَةٌ؟. قال: نَعَم! وسَأَلَهُ، من أين هو؟ فقال: مِنْ هَمْدَان، ثُمَّ إنَّ الرجُلَ الهَمْدَانيَّ خَشيَ أَنْ يُخْفِرَه قومُه ـ أَيْ: يَنْقُضُوا عَهْدَه ـ فأتَى رسولَ الله ﷺ، فقال: آتي قَوْمي، فأخْبِرُهم، ثم ألقاك من عامٍ قابِلٍ. قال: نَعَم!»[1].

فالنُصْرَةُ المطلوبَةُ هنا، إنما هي من أجل حماية الرسول ﷺ بصفته صاحِبَ دعوة، لِيتمكَّن من إبلاغ رسالةِ الله إلى الناس في جَوٍّ من المَنَعَةِ، والأَمْنِ، والاطمئنان. الأَمْرُ الذي يُمَكِّن بالتالي من إيجادِ القاعِدَة التي تُؤْمِنُ بهذه الفِكرَة، لِكَيْ يَتِمَّ الانتقالُ بعد ذلك إلى النَوْعِ الآخَرِ من طَلَبِ النُصْرَةِ. وهو طَلَبُ النُصْرَةِ من أَجْلِ تَسَلُّم الحكم والسلطان في البَلَدِ التي أَعْطَتِ النُصْرَةَ، وذلك لإقامة الدولة على أساسِ الدعوة الإسلامية.

---

(١) المستدرك على الصحيحَيْن للحاكم: ٢/٦١٢ ـ ٦١٣ وقال: هذا حديث صحيح على شَرْطِ الشيخَيْن، ولَمْ يُخرِجاه.

وهذا واضحٌ من المُفَاوَضَةِ التي جَرَتْ بين الرسولِ ﷺ، وبين أشرافِ بني عامر بن صَعْصَعَةَ، بشأنِ الطَلَبِ الذي تقدَّمَ به الرسولُ ﷺ إليهم. ويَحْكِي رجالُ بني عامر، لِشَيْخٍ لهم فيما بعد صِفَةَ هذا الطَلَبِ بقولهم: «جاءنا فتًى من قريش يَزْعُمُ أنَّه نبيٌّ، يَدْعونا إلى أنْ نَمْنَعَه، ونقوم معه، ونَخْرُجَ به إلى بلادِنَا»[1].

وقد فَهِم «بنو عامر» أنَّ نتيجة الإجابة لطلب النُصْرَةِ هذه أن يصبحَ النبيُّ ﷺ هو صاحبَ الحكم والسلطان على العَرَبِ جميعاً، إذا ما أَظْهَرَه الله عليهم بسبب استخدامه للنُصْرَةِ التي بذلوها له. وهنا أرادوا أن يكون هذا الأمر. أَيْ: الحكمُ والسلطانُ من بعد النبي ﷺ إنما هو لبني عامر، بصورةٍ شَرْعية، على سبيل الثمن لما قَدَّمُوه من تضحيات! قال مُفَاوِضُ بني عامر، واسْمُه: بَيْحَرَةُ بنُ فِرَاس: «أرأيْتَ إن نَحْنُ تابَعْنَاكَ على أَمْرِكَ، ثم أَظْهَرَكَ الله على مَنْ خالَفَك، أيكونُ لنا الأَمْرُ من بَعْدِك؟ قال: الأَمْر إلى الله، يَضَعُهُ حيث يشاء، قال: فقال له: أَفَنُهْدِفُ نحورَنا للعرب دونك، [وفي رواية: أَنُقَاتِلُ العَرَبَ دونَك][2] فإذا أظهرك الله، كانَ الأَمْرُ لغيرِنا؟! - أَيْ: السُلْطَة - لا حاجةَ لنا بأَمْرِك! - أَي: دعوتك. فأَبَوْا عليه»[3].

ويتجلَّى من هذا النص أَنْ لا خلافَ على أنَّ السلطة إنما هي للنبي ﷺ في حياته. وهذا يَعْني أنَّ النُصْرَةَ إنما بُذِلت للنبي عليه الصلاة والسلام على هذا الأساس. ولكنَّ الخلافَ هو في أَمْرِ السلطة من بعده، لِمَنْ تكون؟

وكانَ جوابُ النبي ﷺ أنَّ هذا الأمرَ إنما الحكمُ فيه إلى الله، ولا يَخْضَعُ للمُسَاوَمَة، وقد حكم الله عزّ وجلَّ فيما جاءَ بَعْدُ من تشريعاتٍ أَنَّ السلطةَ هي للأمة تُعطيها لِمَنْ تَشاء عن طريق البَيْعة وفقاً للأحكام الإسلامية، كما تقدَّم تَفْصيلُ ذلك في بُحُوثٍ سابقة!

٦ - ومِمَّا يُلاَحَظُ في سيرة النبي ﷺ بخصوص طلب النُصْرَة، أنه عليه الصلاة والسلام **رَفَضَ أن يُعْطِيَ القُوَى المُسْتَعِدَّةَ لتقديم النُصْرَةِ أيَّةَ ضماناتٍ بأَنْ يكونَ لأشْخَاصِهِم شيءٌ من الحكم والسلطان على سبيل الثمن، أو المكافَأَة** لما يقدِّمونه من نُصْرَةٍ وتأييد للدعوة

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/ ١٧٤) وتاريخ الطبري: (٢/ ٣٥٠).
(٢) السيرة الحلبية: ٢/ ٣.
(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/ ١٧٤) وتاريخ الطبري: ٢/ ٣٥٠.

الإسلامية، كما تَجَلَّى ذلك في النقطة السابقة، في المُفَاوَضَةِ التي جَرَتْ بين النبيِّ ﷺ وبين بني عامر بن صَعْصَعَة[1]!

وذلك لَأنَّ الدعوة الإسلامية بما هي دعوةٌ إلى الله، فالشَرْطُ الأساسيُّ فيمَنْ يؤمِنُ بها، ويستَعدُّ لِنُصْرَتِها أن يكونَ الإخلاصُ لله، ونِشْدَانُ رِضاه، هما الغايةَ التي يَسْعَى إليها مِنْ وراء تلك النُصْرَةِ، والتضحية، وليس طمَعاً في نفوذ، أو رغبةً في سلطان، وذلك لأنَّ الغايةَ التي يَضَعُها الإنسانُ للشيء، هي التي تُكَيِّف نَشَاطَ الإنسان في السَعْي إليه، وتُحَدِّدُ مَدَى الحِفَاظِ عليه، وحَجْمَ التضحية في سبيله! فلا بُدَّ إذَنْ، من أَنْ تتجرَّدَ الغايةُ المُسْتَهْدَفَةُ من وراءِ نُصْرَةِ الدعوة ـ عن أيِّ مصلحةٍ مادية، لِضَمَانِ دوامِ التأييد لها، وضَمانِ المحافظة عليها من أيِّ انحراف، وضمانِ أَقْصَى ما يمكن من بَذْلِ الدَعْمِ لها، وتقديم التضحيات في سبيلها!

٧ ـ ومِمَّا يُلاحَظُ أيضاً في سيرة النبيِّ ﷺ بخصوصِ طَلَبِ النُصْرَة، أنَّه لم يَكُنْ عليه الصلاةُ والسلام يَبْحَثُ عن النُصْرَةِ لَدَىٰ أَشْخَاصٍ لِمُجَرَّدِ كونهم من زعماءِ القبائل، وذوي الشَرَفِ فيهم فَحَسْبُ. **بل كانَ يبحثُ عَمَّا يملك هؤلاء الزعماء في بلادِهم مِنْ قُوَىٰ تستطيعُ أَنْ تقف في وَجْهِ أعداءِ الدولة الإسلامية،** فيما لو آمَنَتْ بها، وسلَّمَتْ إليها قيادَها، فإذا لم يَجِدْ في تلك القُوَى ما تستطيع به حمايةَ الدعوة، لم يتقدَّمْ إليهم بِطَلَبِ النُصْرَة، واكْتَفَىٰ بالتذكير بالله.

يَدُلُّ على هذا ما جاء في بعض السِيَر ما نَصُّه: «لَـمَّا قَدِمَتْ «بَكْرُ بنُ وائل» مكةَ للْحَجِّ، قال رسولُ الله ﷺ لأبي بكر، آئتِهِمْ فاعْرِضْني عليهم، فأتاهم فعَرَضَ عليهم، فقال لهم: كيفَ العَدَدُ فيكم؟ قالوا: كثيرٌ مثلُ الثرَىٰ. قال: فكيفَ المَنَعة؟ قالوا: لا مَنَعَةَ! جاوَرْنا فارِسَ، فنَحْن لا نَمْنَعُ منهم، ولا نُجِيرُ عليهم»[2]. وهنا اكْتَفَى رسولُ الله ﷺ بتذكيرهم بالله، وأخبرهم أنه رسولُ الله.

كما يدلُّ على ذلك حديث «جابر» الآنِفِ الذكر بخصوصِ الرجل الهَمْدَاني الذي

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٤) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٠.
(٢) السيرة الحلبية: ٢/٥.

أَبْدَى استعدادَه بِحَمْلِ الرسولِ ﷺ إلى قومِهِ، واشتَرَطَ عليه رسولُ الله عليه الصلاةُ والسلام أن يكونَ لقومِهِ مَنَعَةٌ تحميه!

٨ ـ ومِنْ صِفَةِ النُصْرَةِ التي كان رسولُ الله ﷺ يطلُبها لدعوته مِنْ زعماء القبائل ـ أَنْ **يكونَ أهلُ النُصْرَةِ غيرَ مرتبطين بمعاهَدَاتٍ دَوْلِيَّةٍ تتناقَضُ مع الدعوة، ولا يستطيعون التحرُّرَ منها**، وذلك لأنَّ احتضانَهُمْ للدعوةِ والحالةُ هذه يُعَرِّضُها لِخَطَرِ القضاء عليها مِنْ قِبَلِ الدولِ التي بينهم وبينها تلك المُعَاهَدَاتُ، والتي تجد في الدعوة الإسلامية خَطَراً عليها، وتهديداً لِمَصَالِحِها!

ومن هنا، كانَ عليه الصلاة والسلام يبحث عن أهل النُصْرَةِ القادرين على حِيَاطَةِ الإسلام من جميع جوانِبِه دونَ أن تكونَ هناكَ أَدْنى ثَغْرَةٍ يستطيعُ الأعداءُ أن ينفذوا منها لإلحاق الأذى بالدعوةِ، وأتباعها!

وهذا ما يَدُلُّ عليه ما جاء في كتاب «الروض الأنف» في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، حول الحوار الذي دار بشأنِ طَلَب النُصْرَة بين الرسول ﷺ وأبي بكر من جهة وبين زعماء بني شيبان من جهةٍ أخرى.

وهذه جُمَلٌ من ذلك الحوار الرفيعِ الواعي تدلُّ على النقطة التي نحن بصدَدِها.

قال أبو بكر لأحَدِ سادَةِ «بني شيبان» واسْمُه: «مَفْروقٌ»: «كيف العَدَدُ فيكم؟ قال مَفْروق: إنا لَنَزيدُ على الألفِ، ولَنْ تُغْلَبَ ألفٌ مِنْ قِلَّة!

فقال أبو بكر: كيف المَنَعَةُ فيكم؟ فقال مَفْرُوق: علينا الجُهْدُ، ولكل قومٍ جَدٌّ!(١). فقال أبو بكر: كيف الحربُ بينكم وبين عدوكم؟. فقال مَفْرُوق: إنا لأَشَدُّ ما نكون غَضَباً لَحِينَ نَلْقَى، وإنا لأشدُّ ما نكونُ لِقاءً حين نغضب، وإنا لَنُؤْثِرُ الجيادَ على الأولاد، والسلاحَ على اللِّقاح! والنَصْرُ من عند الله، يُديلُنا مَرَّة، ويُديلُ علينا! لَعَلَّكَ أخو قُرَيْش؟ ـ (يَقْصِدُ مَفْروق: هل أنت محمدٌ ﷺ القُرَشيُّ صاحبُ الدعوة!) ـ؟ فقال أبو بكر: أَوَ قَدْ بَلَغَكُمْ أنه رسولُ الله؟! فها هو ذَا! ـ (مشيراً إلى رسول الله!) ـ فقال مَفْروق: قد بَلَغَنا أنَّه يَذْكُرُ ذلك!

---

(١) أيْ: حَظٌّ وسعادة، أَيْ: علينا أن نجهد، وليس علينا أن يكون الظَفَرُ لنا؛ لأنه من عند الله يؤتيه من يشاء [السيرة الحلبية: ٢/٤].

ـ (ويَتَّجهُ مَفْروق نحو الرسول ﷺ قائلاً) ـ: فإلَى مَ تدعو يا أخا قريش؟ فتقدَّم رسول الله ﷺ فقال: أدعو إلى شهادة أَنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنّي رسولُ الله، وإلى أَنْ تُؤْوُوْني، وتَنْصُرُوني، فإن قُريشاً قَدْ ظاهَرَتْ على أَمْرِ الله، وكَذَّبَتْ رسولَه، وامْتَنَعَتْ بالباطِلِ عن الحق، والله هو الغنيُّ الحميد. .»[1].

ويَبْدُو أنَّ رَجُلَ بني شيبان قَد اطمأَنَّ إلى رسولِ الله ﷺ، وأُعْجِبَ بالدعوة التي يحملُها بعدما أكثر من الاسْتِفْسار عَنْها، ووَجَدَ في إجابات الرسول ﷺ ما يَشْفِي غَلِيلَه! وهنا، انْبَرَىٰ رجُلُ بني شيبان، يقول للنبي ﷺ: «واللهِ! لقد أَفِكَ قومٌ كذَّبوك، وظاهَرُوا عليك!».

ثم تكلَّم «هانِيء بنُ قُبَيْصَة» شيخُ بني شيبان، وصاحِبُ دِينهم فقال: «قد سمعْتُ مقالتك، يا أَخَا قريش، وإني أَرَىٰ أَنَّ تَرْكَنَا دِيننا، واتِّبَاعَنَا إيَّاكَ على دينِكَ، لِمَجْلِسٍ جَلَسْتَهُ إلَيْنَا، ليس له أوَّل، ولا آخِر ـ زَلَّةٌ في الرَّأْيِ، وقِلَّةُ نَظَرٍ في العاقِبة، وإنما تكونُ الزَّلَّةُ مع العَجَلَةِ! ومِنْ ورائنا قَوْمٌ نَكْرَهُ أن نَعْقِدَ عليهم عَقْداً، ولكن، تَرْجِعُ ونَرْجِعُ، وتَنْظُرُ ونَنْظُرُ. .».

ثم تكلَّم «المثنى بن حارثة» من شيوخ بني شيبان، وصاحِبُ حَرْبِهم، فذَكَرَ بأنَّ بني شيبان، ينزلون في بلادٍ هي بين أَنْهَارِ كِسْرَى، ومياهِ العَرَبِ ـ أَيْ: على حدود بلاد فارس ـ وعَرَضَ ما في مَقْدُورِ قَوْمِه أن يُقَدِّمُوه للنبيِّ ﷺ بِشَأْنِ النُّصْرَةِ التي طَلَبَها منهم، بالنَظَرِ لِمَوْقِعِ بلادِه، ولِعَلاَقةِ قومِه بدَوْلَة الفُرْسِ فقال: «فأمّا ما كانَ من أَنْهَارِ كِسْرَى، فذَنْبُ صاحِبِه غيرُ مَغْفُور، وعُذْرُه غيرُ مقبول! وأمَّا ما كان من مياهِ العَرَب، فذنْبُه مغفور، وعُذْرُه مقبول! وإنما نَزَلْنَا على عَهْدٍ أَخَذَه علينا كِسْرَى، أنْ لا نُحْدِثَ حَدَثاً[2]، ولا نُؤْوِي مُحْدِثاً! وإنِّي أَرَىٰ هذا الأَمْرَ الذي تدعونا إليه هو مِمَّا تكرَهُه الملوكُ! فإنْ أَحْبَبْتَ أَنْ نُؤْوِيَكَ، ونَنْصُرَكَ مما يلي مياهَ العَرَب ـ فَعَلْنَا!

فقال رسولُ الله ﷺ: ما أسأْتُم في الرَّدِّ، إذْ أَفْصَحْتُمْ بالصِدْقِ، وإنَّ دينَ الله لن يَنْصُرَه إلا مَنْ حَاطَهُ من جميع جوانبِه!»[3].

---

(١) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٢/١٨١.

(٢) الحَدَث: هو الأمر المنكر الذي ليس مألوفاً (المنجد).

(٣) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ٢/١٨٢.

ويبدو أنَّ نُفوذَ شَخْصيةِ النبي ﷺ، ودعوتِه في نفوس هؤلاء الزعماء من بني شيبان جَعَلَهُمْ يَصْدُقون رسولَ الله عليه الصلاة والسلام في موقفهم من طلب النُصْرَة الذي تقدَّم به النبيُّ إليهم. فعَرَضُوا حِيَالَ هذا الطَّلَب كُلَّ ما يملكون، وإن كانَ ليس هو المطلوبَ الذي يكفي لحمايةِ دعوة، وإقامة دَوْلَةٍ ناشئةٍ على أساسِها، بجِوارِ دولة فارس الكُبْرَى، آنئِذٍ، وقَدْ خَرَجَتْ لتوِّها من حَرْبٍ ضارِيَةٍ مع دولة الروم الكُبْرَى، وهي ـ أَيْ: فارس ـ تجرِّرُ أذيالَ النصْر، كما يشير إلى ذلك مطلع سورة الروم في القرآن الكريم[1].

ولا سيما وأنَّ هناك معاهدةً دوليةً بين «بني شيبان» وهم بمثابةِ دُوَيْلَةٍ صغيرة، وبين دولة فارس الكُبْرَى ألّا يُحْدِثوا حَدَثاً، ولا يُؤْوا مُحْدِثاً!

وقد أَثْنَى الرسول ﷺ على صِدْقهم، وبيَّن لهم أنَّ النُصْرَة المطلوبَة تتجاوزُ الحدودَ المَبْذُولَة! «إنَّ دينَ الله لن ينصُرَه إلا مَنْ حَاطَهُ من جميع جوانِبِه»![2].

٩ ـ وأخيراً نَفْهَمُ من سيرة النبي ﷺ في شَأْنِ طلب النُصْرَة بِصِفَتِها طريقاً لإيصال الدعوة إلى الحكم والسلطان ـ أنَّه عليه الصلاة والسلام **لم يَطْلُبْها من خارجِ مكة إلّا عندما يَئِسَ من الحصولِ عليها من داخِلِها، وإلا عندما لم يَكُنْ في رجالِ الدعوة العددُ الكافي من أَهْلِ المَنَعَةِ**، وذَوِي الكلمة المُطَاعَةِ في عشائِرِهم، بحيثُ تستطيعُ الدعوةُ بالاعتماد عليهم أَنْ تَصِلَ إلى الإِمْسَاكِ بمقاليد الأمور، والقَبْضِ على زمامِ السلطة!

وقَدْ كانَ زعماءُ قريش يُدْرِكونَ أَنَّ حَجْبَ نُصْرَتِهم عن الرسولِ ﷺ، هو الذي يُؤَخِّرُ انتصارَ الدعوة، ووصولَها إلى الحكم والسلطان، ولكنَّهم في الوقت نَفْسِه كانوا يتخَوَّفون مِنْ أَنْ تَتَّسِعَ القاعدةُ التي تُؤْمِنُ بالدعوة وتَسْتَقْطِبَ عدداً أوفر، من أمثال حمزة وعمر، وحينئذٍ يَتوقَّعُ سادةُ قريشٍ ـ خائفين ـ أَنْ يَتمكَّنَ المسلمون من سَحْبِ بساط السلطة من تحتهم من حيث يَشْعُرُون، أو لا يشعرون! أو على حَدِّ تعبيرهم ـ كما سيأتي: **«لا نَأْمَنُ أَنْ يبتَزُّونا أَمْرَنا!»** أَيْ: أَنْ تتحوّلَ السلطةُ إلى المسلمين، رَغْماً عَمَّنْ كانوا سادَةَ قريش!

ولعلَّ مِمَّا يشير إلى ذلك قولُ عمرَ بنِ الخطاب لأولئك الزعماء «أَحْلِفُ بالله أن لَوْ قَدْ

---

(١) سورة الروم الآيات (١ ـ ٦).
(٢) الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام: ١٨٢/٢.

كُنَّا ـ أي المسلمين ـ ثلاثمائة رجل لتركناها لكم ـ أي مكة ـ أو لتركتموها لنا»[1].

ويَدُلُّ على ما أوضَحْناهُ ما جاء في سيرةِ ابنِ هشام:

«قال ابنُ إسحاق: ولَمَّا اشتكَى أبو طالب، وبلغ قريشاً ثِقَلُه، قالت قريشٌ، بَعْضُها لِبَعْض: إن حمزة وعمر قد أسْلَمَا، وقد فَشَا أَمْرُ محمدٍ في قبائل قريش كلِّها فانطلِقوا بنا إلى أبي طالب، فليأخُذْ على ابْنِ أخيه، ولْيُعْطِهِ مِنَّا! واللهِ ما نَأْمَنُ أَنْ يبتزُّونا أَمْرَنا! . . . فقال رسولُ الله ﷺ: نعم، كلمةٌ واحدةٌ تُعْطُونيها، تملكون بها العَرَبَ، وتدينُ لكم بها العَجَمُ! قال: فقال أبو جَهْل: نعَمْ، وأبيك، وعَشْرَ كلمات! قال: تقولون: لا إله إلاّ الله، وتَخْلَعُون ما تعبدون من دونه! قال: فصفَّقُوا بأيديهم، ثم قالوا: أتريد يا محمدُ! أَنْ تَجْعَلَ الآلهةَ إلهاً واحداً؟ إنَّ أمْرَكَ لَعَجَبٌ! . . قال: ثم تفرَّقوا»[2].

ونُبَادِرُ هنا إلى القول بأنَّ إطْمَاعَ النبي ﷺ سادَةَ قريش إذا ما أسلموا، بأَنْ يكون لهم السلطانُ على العرب والعجم ـ لم يَكُنْ على سبيل الثَمَن لِمَا يقدِّمونَه من نُصْرَةٍ للدعوةِ، بإسلامهم، لأنَّ مثلَ هذا الثمن مرفوضٌ في الدعوةِ الإسلامية كما تجلَّى ذلك فيما بعد في مفاوضةِ النبي ﷺ مع بني عامِرِ بنِ صَعْصَعَه على النَحْوِ الذي سَلَف ذكرُه[3].

ويَبْدُو أنَّ مُرادَ النبيِّ ﷺ من ذلك إنما هو من قبيل ما قالَهُ أبو بكر الصديق ـ فيما بعد ـ في اجتماع السقيفة مع الأنصار بشأن الحكم والسلطان ـ الخلافة ـ بعد رسول الله ﷺ. قال: «إنَّ العَرَبَ لا تَعْرِفُ هذا الأَمْرَ إلا لهذا الحَيِّ من قريش، وهم أَوْسَطُ العرب داراً، ونَسَباً . . »[4].

وبَعْدُ، فهذه هي بَعْضُ الخطوطِ التي ظَهَرَتْ لنا مِنْ خِلالِ لقاءات الرسول ﷺ مع زعماء القبائل العربية سعياً وراءَ إيجادِ النُصْرَةِ لدعوته، لتأمين الحمايةِ لها، ثم الانتقالِ لإقامة الدولة الإسلامية على أساسها.

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/٩٨).
(٢) ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٦٦ ـ ١٦٧).
(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٤) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٠.
(٤) تاريخ الطبري: ٣/٢٠٥ ـ ٢٠٦.

وهذه الخطوطُ المذكورَةُ تَكْفي لاعطاءِ صورةٍ مُجْمَلَةٍ عن حالِ الدعوة الإسلامية في الطَوْرِ الثالث والأخير من أَطْوَارِها في مكةَ المكرّمَةِ قَبلَ الهجرةِ إلى المدينة وهو طَوْر عَرْض الدعوة الإسلامية على زعماء القبائل العربية طلباً للنُصْرَة. وبهذا ننتهي من هذه المسألة الأولى، ونأتي إلى المسألة الثانية من هذا البحث.

المسألة الثانية: انْعِقَادُ البَيْعَةِ مع الأنصار على الحَرْب.

تمهيد: حول المراحل التي تم فيها اللقاء بين الرسول ﷺ وبين الأوس والخزرج - إلى أن تَمَّت البيعةُ معهم على الحرب.

جاء في السيرة النبويّة أنَّ لِقَاءَ الرسول ﷺ بأهل المدينة من الأوس والخزرج في مواسم الحج، وهو يطلُبُ النُصْرَةَ من زعماء القبائل - هذا اللقاءُ بالأوس والخزرج مَرَّ عَبْرَ خَمْسِ مراحل:

١ - لِقاؤُهُ ﷺ مع زعيمٍ من زعماء الأوس، يُسَمِّيه قَوْمُهُ بالكامِلِ، لِجَلَدِه، وشِعْرِه، وشَرَفِه، ونَسَبِه، اسمُه: سُوَيْدُ بن الصامت، جاء مكةَ حاجّاً أو معتمراً، فتصَدَّى له رسولُ الله ﷺ، فدَعَاه إلى الله، وإلى الإسلام، وتلا عليه القرآنَ، فقال: إنَّ هذا لَقَوْلٌ حَسَنٌ، ثم انْصَرفَ إلى المدينة. فلَمْ يلبَثْ أَنْ قَتَلَتْه الخَزْرَجُ، وكان مَقْتَلُه سببَ حَرْبِ «بُعَاث»[1] بين الأوس والخَزْرَج. وكانَ رجالٌ من قومه يقولون: إنا لَنَراه قد قُتِل وهو مُسْلِم[2].

٢ - بعد مَقْتَلِ «سُوَيدِ بن الصامت» من الأوس على يدِ الخَزْرَج، قَدِمَ مكةَ وَفْدٌ مِنَ الأوسِ يلتمسون الحِلْفَ مِنْ قريش على قومهم من الخزرج، وعلى رأس الوفد «أبو الحَيْسَر، أنسُ بنُ رافع»، وفيهم شابٌ اسْمُه: «إياسُ بنُ معاذ». فلمّا سَمِعَ ﷺ بمقدَمِهم، وبما جاؤوا له، أتاهم وقال لهم: هل لكم في خيرٍ مما جِئْتُم له؟ وعَرَضَ عليهم الإسلامَ، فقال إياسُ بن معاذ: أَيْ قوم! هذا واللهِ خَيْرٌ مِمَّا جِئْتُمْ له! فَرَدَّ أبو الحَيْسَرِ على الشاب قائلاً: دَعْنَا مِنْكَ!

---

(١) بُعَاث: اسم مكان قريب من المدينة، على ليلتَيْن منها، عند بني قريظة، كانَ به القتال بين الأوس والخزرج. (السيرة الحلبية: ٢/٦ - ٧) وكان الظفر فيه للخزرج، ثم صار للأوس.

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٥) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥١ وزاد المعاد: ٢/٤٤ والسيرة الحلبية: ٢/٧.

فلَعَمْري لقد جِئْنَا لغَيْر هذا! فقام عنهم رسولُ الله ﷺ، ورجَعَ الوَفْدُ من الأوس إلى المدينة، وأخفقوا في عَقْدِ الحِلْف مع قريش ضدَّ أبناء عمومتهم من الخَزْرَج، ونَشِبَتْ حَرْبُ «بُعَاث»، بين الأوس والخزرج، ولم يَلْبَثْ أَنْ مات «إياسُ بن مُعاذ»، وذكر من حَضرَ مَوْتَه من قومِه بأنَّهم: «لم يَزَالُوا يسمعونه يُهَلِّلُ الله تعالى، ويكبِّرُه، ويحمدُه، ويُسَبِّحُه حتى مات، فما يَشُكُّون أنه قد مات مسلماً»[1].

٣ ـ وفي موسم الحجِّ الذي تلا حَرْبَ «بُعَاث» قَدِم رهطٌ من الخَزْرَجِ إلى مكة ستةٌ، أو ثمانية[2]، فلقيهم رسولُ الله ﷺ، وعَرَضَ عليهم الإسلام، وتلا عليهمُ القرآنَ: «فلمّا سمعوا قولَه أَنْصَتُوا، واطمأنَّتْ أَنْفُسُهم إلى دعوته، وعرفوا ما كانوا يسمعون من أهل الكتاب، من ذكرهم إياهُ بصِفَتِه، وما يَدْعوهم إليه، فصَدَّقوه، وآمنوا به، وكانوا من أسبابِ الخير، ثم قالوا له: قَدْ عَلِمْتَ الذي بين الأَوْسِ والخَزْرَجِ من الدماء، ونحن نُحِبُّ ما أَرْشَدَ الله به أَمْرَكَ، ونحن لله، ولك مجتهدون. وإنَّا نُشِيرُ عليك بما نَرَىٰ. فامْكُثْ على اسمِ الله! حتى نَرْجِعَ إلى قومنا، فنخبرَهم بشأنِكَ، وندعوَهم إلى الله ورسولِه، فلَعَلَّ الله يُصْلِحُ بيننا، ويجمعُ أَمْرَنا، فإنا ـ اليومَ ـ متباعِدونَ، متباغضون، فإن تَقْدَمْ علينا اليومَ، ولم نَصْطَلِحْ، لَمْ يَكُنْ لنا جَمَاعةٌ عليك، ونحن نُوَاعِدُكَ الموسمَ من العام القابِلِ، فرَضِيَ رسولُ الله ﷺ الذي قالوا، فرجعوا إلى قومهم يَدْعُونَهُمْ سِرّاً! وأَخْبَرُوهم برسول الله ﷺ، والذي بعثه الله به... حتى قلَّ دارٌ من دورِ الأنصار إلّا أَسْلَمَ فيها ناسٌ لا مَحَالَة..!!»[3].

وجاء عند ابنِ هشام، والطبري حول لقاءِ الرسول ﷺ هذا الرهط الخَزْرَجي: «قال بَعْضَهُم لِبَعْض: يا قوم! تَعْلَمُنَّ والله! إنه للنبيُّ الذي تُوعِدُكم به «يَهُودُ» فلا يَسْبقُنَّكمْ إليه، فأجابوه فيما دعا إليه بأَنْ صَدَّقوه... وقالوا: إنا تَرَكْنا قومنا ولا قوم بينهم من العداوةِ والشرِّ ما بينهم، فعَسَىٰ أَنْ يجمَعَهُمُ الله بك! فسنقْدَم عليهم، فندعوَهم إلى أَمْرِك... فَإِنْ يَجْمَعْهم الله عليك، فلا رَجُلَ أَعَزُّ منك!... فلمّا قدِمُوا المدينة.. ذكروا لهم رسولَ الله ﷺ،

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٥ ـ ١٧٦) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٢ ـ ٣٥٣. وزاد المعاد لابن القيم: ٣/٤٤ وحسَّن إِسْنَادَهُ المحقِّقان: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط في هامش (زاد المعاد).

(٢) السيرة الحلبية: ٢/٦.

(٣) رواه الطبراني عن عروة بن الزبير ـ مجمع الزوائد للهيثمي: ٦/٤٠ ـ ٤١.

ودعَـوْهم إلى الإسـلام حتى فَشَـا فيهم فلَمْ يَبْقَ دارٌ من دورِ الأنصـارِ إلا وفيهـا ذِكْـرٌ من رسولِ الله ﷺ»[1].

٤ ـ وفي العام المُقْبِلِ، في موسم الحج، قدِمَ من أهل المدينة اثْنَا عَشَرَ رجلاً، عشرٌ من الخَـزْرَج، واثنانِ من الأوس، وفيهم مُعْـظَمُ الرهطِ الخَـزْرَجيِّ الـذين أسلمـوا في العـام المُنْصرِم، واجتمـع النبيِّ ﷺ بهؤلاء الأوسِ والخـزرجِ في «منى» وعَقَـدَ معهم «بَيْعَـةَ العقبـة الأولى».

«عن عُبَادَةَ بْنِ الصامت قال: كُنْتُ فيمَنْ حَضرَ العَقَبَةَ الأولى، وكنَّا اثْنَيْ عشرَ رجلاً، فبايَعْنا رسولَ الله على بَيْعَةِ النساء[2]، وذلك قَبْل أَنْ تُفْتَرَض الحُرْبُ. عـلى أَنْ لا نُشْرِكَ بـالله شيئـاً، ولا نَسْرِقَ، ولا نَـزْنيَ، ولا نَقْتُلَ أولادَنـا، ولا نأْتِيَ بِبُهْتَـانٍ نفتريـه من بين أيـدينـا، وأرْجُلِنـا، ولا نَعْصيـه في معـروف! فـإنْ وفيتُم فلكم الجنّـة، وإن غَشِيْتُمْ من ذلـك شيئـاً، فأمْرُكُمْ إليه الله عزّ وجلّ إن شاء عذَّبَ وإن شاءَ غَفَر!»[3].

قـال ابن إسحاق: «فلما انصـرفَ عنه القـومُ بعث رسـولُ الله ﷺ معهـم «مصعبَ بنَ عمير». . . وأَمَرَه أن يُقْرِئَهم القرآن، ويعلِّمَهُمُ الإسلام، ويفقِّهَهُم في الدين، فكـانَ يُسَمَّى المُقْرِىءَ، بالمدينة. . . »[4].

ونجح «مصعبُ بنُ عمير» رضي الله عنه نجاحاً منقطع النظير في هداية كثيرٍ مِنْ أهـل المدينة إلى الله، وكَسْبِ عَدَدٍ من قياداتِهم إلى الإسلام، أمثال: أُسَيْـدِ بنِ حُضَيْر، وسَعْـدِ بنِ مُعاذ[3].

٥ ـ وفي العـام التالي، في مـوسم الحج، قـدِم من أهل المـدينـة من المسلمـين ثـلاثـةُ

---

(١) ابن هشام (الروض الأنف ٢/١٧٦ ـ ١٧٧). وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٣ ـ ٣٥٥، وزاد المعاد: ٣/٤٥.

(٢) يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «ما كانت هذه التسميـة ـ فيما نَحْسَبُ ـ في وقت البيعـة، إنما كـانت بعد ذلـك، لمشـابهتها لما ذكره القـرآن الكريم من مبايعة النبي ﷺ للنسـاء في أحكـامهـا، وإن اختلف وقتهـا، واختلف موضوعهـا، فتلك كانت مع النساء، أمـا هذه فكـانت مع الـرجال، وهي للرجـال والنساء على سواء» (خـاتم النبيين: ١/٤٩٣) وانظر نص بيعة النساء في سورة الممتحنة، الآية (١٢).

(٣) ابن هشام (الروض الأنف ٢/١٨٥) ويُلاحظ أن الحدود لم تكن قد فُرِضت (فتح الباري ١/٦٦).

(٤) ابن هشام (الروض الأنف ٢/١٧٦).

وسبعون رجلاً، وامرأتان، وكانوا ضِمْنَ مجموعة قومِهِمْ من المشركين القـاصدين إلى الحـج، وضَرَبَ رسول الله ﷺ للمسلمين من أهل المدينة موعـداً يلتقي فيه معهم سِرّاً مِنْ قُـرَيْشٍ، ومن قَوْمِهِم من أهل الشِرْك، وذلك في أوسط أيام التشريق بعد ثلث الليل، عند العَقَبة.

قـال كَعْبُ بنُ مالـك رضي الله عنه: «.. فلمّا فَـرَغْنَـا من الحـجِّ، وكـانت الليلة التي واعَدَنَا رسولُ الله ﷺ لها... نِمْنَا تلك الليلة مع قَوْمِنا في رِحَالِنا، حتى إذا مَضَى ثلثُ الليـل خـرجْنا... لميعـاد رسول الله ﷺ نَتَسَلَّلُ تَسَلُّلَ القَـطَا[1]، مُسْتَخْفِـين، حتى إذا اجتَمَعْنَـا في الشِعْبِ عند العَقَبَة، ونحن ثلاثةٌ وسبعون رجلاً، ومعنـا امرأتـان... اجتمعنا.... ننتـظِرُ رسولَ الله ﷺ حتى جاءنا... ومعه العباسُ بن عبد المطلب، وهو يومئذٍ على دينِ قومه، إلا أنَّه أحبَّ أن يَحْضُرَ أَمْرَ ابنَ أخيه، ويَتَوَثَّق له، فلمَّا جَلَسَ، كانَ أولَ متكلمٍ العباسُ بنُ عبد المطلب، فقال: يـا مَعْشَرَ الخَزْرَج ـ قـال: وكانت العَـرَبُ يُسَمُّون هـذا الحَيَّ من الأنصارِ، الخزرَجَ، خَزْرَجَهَا وأوسَها ـ إنَّ محمداً مِنَّا، حيثُ قد علمتُمْ، وقد مَنَعْناه من قَوْمِنا، مِمَّنْ هو على مثلِ رَأْيِنَـا فيه، فهـو في عِزٍّ من قَـوْمِه، ومَنَعَـةٍ في بَلَدِه، وإنَّه قـد أَبَى إلاَّ الانْحِيَازَ إليكم، واللحوقَ بكم، فإنْ كنْتُم تَرَوْن أنكم وافونَ له بما دَعَوْتموه إليه، ومانِعُـوه مِمَّنْ خالَفَه، فأنْتُـم وما تَحَمَّلْتُم من ذلك، وإن كنْتُم تَرَوْن أنكم مُسْلِمُوه، وخاذِلُوه بعد الخروجِ به إليكم، فمِنَ الآن، فدَعُوه فـإنه في عِـزٍّ، ومَنَعَةٍ من قـومه، وبلده! قـال، فقلْنَا لـه: قد سَمِعْنَـا ما قلتَ، فتكلَّمْ يا رسولَ الله! فخُذْ لنفسك، ولربِّك ما أَحْبَبْتَ!

قال: فتكلَّمَ رسولُ الله ﷺ فتـلا القرآنَ، ودَعَـا إلى الله، ورغَّبَ في الإسلام، قـال: أبايِعُكُمْ على أَنْ تَمْنَعُـوني مِمَّا تَمْنَعُـون منه نسـاءكم، وأبْنَاءَكم. قـال: فَأَخَـذَ البَرَاءُ بن معـرور بِيَـدِه، ثم قال: نعم! والـذي بعثك بـالحق، لَنَمْنَعَنَّك ممـا نَمْنَـعُ مِنْـهُ أُزُرَنَـا[2]، فَبَـايِعْنَـا يـا رسـول الله! فنحن والله! أَهْلُ الحـروبِ، وأهلُ الحَلْقَـة[3]، ورِثْنَاهـا كابـراً عن كابـر. قال:

---

(١) جَمع «قَطَاة»: طائر في حجم الحمام، يُضْرَبُ بها المَثَلُ في الاهتداء فيقال: «أهدَى من القَطَا».
«القَطَا: ضَرْب مِن الحَمَام. الـواحِدَةُ: قـطاةٌ، ويجمع أيضـاً على قـطوات» [المصباح المنـير: ص ١٩٤] «وربما قالوا: قَطَيات [مختار الصحاح: ص ٤٦٨].

(٢) أي: نساءَنا وأنفسنا، لأن العرب تكني بالإزار عن المرأة وعن النفس (السيرة الحلبية ٢/١٧ ـ ١٨).

(٣) «الحَلْقة: السِّلاح كلُّه. والجمع: حَلَق.. على غير قياس. وقال الأصمعي: الجمع: حِلَق..» المصباح المنير: ص ٥٧.

فاعترضَ القولَ ـ والبَراءُ يَكَلِّمُ رسولَ الله ﷺ ـ أبو الهَيْثم بنُ التَّيِّهـان، فقال: يـا رسولَ الله! إنَّ بيننا وبين الرجال، حِبالاً[1]، وإنا قـاطِعُوهـا ـ يعني: اليهودَ ـ فهَـلْ عَسَيْتَ إنْ نَحْنُ فَعَلْنا ذلـك، ثم أَظْهَرَكَ الله، أَنْ تَـرْجِعَ إلَىٰ قـومِكَ، وتَـدَعَنا؟ قـال: فتَبَسَّمَ رسـولُ الله ﷺ، ثم قال: بل الدم الدم، والهـدم الهدم[2]، أنـا منكم، وأنتم مني، أحارِبُ مَنْ حـارَبْتُمْ، وأسالِمُ مَنْ سالَمْتُمْ. . »[3].

وجـاء في حديث جـابر بن عبـد الله: «فقُمْنَا إليـه رجلاً رجـلاً فأَخَـذَ علينا، لِيُعْـطِينا الجنَّة»[4].

هذا، وليس من مَقْصِدِنا هنا استِعْراضُ كل ما جَرَىٰ في هذه البيعة، وإنَّما القَصْدُ هنا فقط هو إثباتُ لقاء الرسولِ ﷺ لأهل المدينة عدَّةَ مَرَّاتٍ بشـأن النُصْرَةِ التي نَشِطَ في طلبهـا من زعماء المناطِقِ النائية في هذا الطور من أطوارِ الدعوة الإسلامية بمكة.

وبعْد هذا التمهيد الذي عَرَضْنَا فيه لقاءَ الـرسولِ ﷺ بـالأَوْسِ والخَزْرَج عَـبْرَ خَمْسِ مراحل، في سِيَاق سَعْيِه إلى طلب النُصْرَةِ من زعماء القبائل العربية. . نأتي إلى معالجة مسألة انعقادِ البَيْعَةِ مَعَ الأنصارِ على الحَرْبِ، وذلك بمعالجة النِقاط التالية:

١ ـ ما دَوْرُ اللقاء الثـالث للرسولِ ﷺ مـع الرهط الخَـزْرَجي في موسـمِ الحـجِّ عَقِبَ انتهـاء حَرْبِ «بُعَـاث» بين الأوسِ والخَـزْرَج ـ ما دَوْرُ هـذا اللقاء في التمهيـد لبَـدْءِ دخـول الأنصار في الإسلام، وبَيْعَةِ العَقَبَةِ الأولى؟

٢ ـ ما دَوْرُ بَيْعَةِ العقبة الأولى في طَلَبِ النُصْرَة؟ والسعي إلى تحقيقها؟

٣ ـ على أيِّ شيءٍ كانَتْ بَيْعَةُ العقَبَةِ الثانية؟

١ ـ **النقـطة الأولى**: ما دَوْرُ اللقـاء الثالثِ للرسـولِ ﷺ مع الـرَهْطِ الخَزْرَجِيِّ عَقِبَ

---

(١) أي عهوداً (السيرة الحلبية: ٢/١٨).
(٢) الهدم: إهدار دم القتيل، أي: دمي دمكم، تطلبون بدمي، وأطلب بدمكم (السيرة الحلبية: ٢/١٨).
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/١٨٩) ومجمع الزوائد ٦/٤٢ ـ ٤٤) وقال الشيخ نـاصر على هامش فقه السيرة للغزالي: حديث صحيح ص ١٥٩.
(٤) المستدرك للحاكم: وقال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي ٢/٦٢٥.

حَرْبِ «بُعَاث» بين الأوس والخزرج ـ ما دور هذا اللقاء في التمهيد لِبَدْءِ دخولِ الأنصار في الإسلام، وبيعة العقبةِ الأولى؟

لقد كانَ هذا اللقاءُ بعد انتهاء حَرْبِ «بُعَاث» كَمَا ذُكِرَ، وهي حَرْبٌ من الحروب الأهلية التي دامت بين أبناءِ العَمِّ من الأوس والخزرجِ ـ كما قيل ـ عشرين ومائة عام[1]. ويبدو أنَّ مِنْ عوامِلِ دوام الحروبِ الأهلية، بَقَاءُ الكِبَارِ فيها من الطَرَفَيْنِ على قَيْد الحياة، ينفُخُون في نيرانِها بما انتفَخَتْ به صدورُهم من تاريخٍ طويلٍ من الثارات، وبدافِعٍ من الحِرْصِ على الزعاماتِ التي تَتَعَارَضُ مع وَقْفِ تلك الحروب، والركونِ إلى السلام.. إلاّ أنَّ من توفيق الله عزّ وجلَّ في حَرْبِ «بُعَاث» هذه أنَّه قُتِل فيها مُعْظَمُ الكِبَارِ الأشرافِ من الطَرَفَيْنِ مِنْ ذَوِي المَصْلَحَة في استمرارِها.. فنشأ على إثر ذلك نَشْءٌ قد اكْتَوَى بنارِها، من غير أن يَحْمِلَ في صَدْرِه ذلك الرصيدَ الشعوريَّ الذي يَنْهَزُه للمُضيِّ فيها، وقَدْ خَلَتْ ساحَةُ الحَرْبِ من الكبار، الذين يحملون السياط، يُلْهِبُون بها ظهور الصِغار لِيَدْفَعُوهم دَفْعاً في طريق الهلاك والدمار، إشباعاً لِنَزَواتهم المسعورة، وثاراتِهم المجنونة!

وهكذا راحَ أولئك النشءُ من الشباب من قبيلتَي الأوْسِ والخزرج، يُلَمْلِمُ جِراحَه، ويَبْحَثُ عن طريق الخلاص.. وكان اللقاءُ مع رسولِ الله ﷺ في هذا الطريق، فوجدوا في رسولِ الله ضالَّتَهُمْ! كما وَجَدَ فيهم رسولُ الله ضالَّته!

وهذا المَعْنَى هو ما أَدْرَكَتْه عائشةُ رضي الله عنها كما وَرَدَ في صحيح البخاري: «قالَتْ: كانَ يومُ «بُعَاث» يوماً قَدَّمَهُ اللهُ لرسولِه ﷺ. فقَدِم رسول الله ﷺ، وقد افْتَرَقَ مَلَؤُهم، وقُتِلَتْ سَرَوَاتُهُمْ، وجُرِّحوا، فقدَّمَهُ اللهُ لرسولِهِ ﷺ في دخولهم في الإسلام»[2].

يُضَافُ إلى ذلك، أنَّ اليهودَ في المدينة، وما حَوْلَها، كانوا كلَّما نَشِبَ الخلافُ بينهم من جهة، وبين الأَوْسِ والخَزْرَجِ من جهةٍ أُخْرَى ـ رَاحُوا يَتهَدَّدُون خصومَهُم ـ الأوسَ والخزرَجَ ـ بأنهم سوف يذبحونهم عمَّا قريب مع نَبِيٍّ مُنْتَظَرٍ قد أَظَلَّ زمانُه، يؤمِنُ به اليهودُ دون غيرهم! فلما الْتَقَى رسولُ الله ﷺ مع الرَّهْطِ الخَزْرَجي، عَرَفَ هذا الرهطُ أنَّ الذي

---

(١) السيرة الحلبية: ٢/٦ ـ ٧.

(٢) صحيح البخاري: رقم ٣٧٧٧ فتح الباري ١١٠/٧.

يُحَدِّثُهُمْ هو النبيُّ المُنْتَظَرُ الذي وَرَدَ في كُتُبِ اليهود، والذي يهدِّدونهم به... فَسَارَعوا إلى الإيمانِ به!

وإلى هذا المَعْنَى كانت الإشارة فيما جاء في سيرة ابنِ هشام، قال:

«وكان من صُنْعِ اللهِ لَهُمْ به في الإسلام أنَّ «يهودَ» كانوا معهم في بلادِهم وكانوا أهلَ كتاب وعلم، وكانوا هم أهلَ شِرْك، وأصحابَ أوثان، وكانوا قد عَزُّوهم ببلادهم، فكانوا إذا كان بينهم شيءٌ قالوا لهم: إنَّ نبياً مبعوثٌ الآنَ، قَدْ أَظَلَّ زمانُه، نَتْبَعُه، فنقتلُكُمْ قَتْلَ عادٍ وإرَم[1]، فلَمَّا كَلَّمَ رسولُ اللهِ ﷺ أولئك النَفَرَ، ودعاهُمْ إلى الله، قال بَعْضُهُم لِبَعْض: يا قومُ! تَعَلموا، واللهِ إنه للنبِيُّ الذي تُوعِدُكم به يهود فلا تَسْبِقُنَّكُمْ إليه، فأجابوه فيما دعاهم إليه..»[2].

وكما يَعْثُرُ التائِهُ في الصحراء على طريق الخلاص، فتَرْتَدُّ رُوحُه إليه، ويَوَدُّ لَوْ يَحْتَضِنُ ما يسير عليه!

وكما يَعْثُرُ الغريقُ في البحرِ على حَبْل النجاة، فيعودُ إليه أمَلَهُ في الحياة! تَمَسَّكَ هؤلاء الرَهْطُ من الخَزْرَجِ بالدعوةِ الإسلامية التي عَرَضَها عليهم رسولُ الله ﷺ، طريقاً للخلاص، وحَبْلاً للنجاة! فراحوا كما تقدَّمَ بيانُه في المسألة السابقة يكفكفون ذيولَ الحَرْب الماضية، ويَعْمَلون على تصفيةِ الأجواء، وجَمْعِ القلوب حولَ النبيِّ ﷺ، ودعوته... وقد أثْمَرَت الجهودُ المُبَارَكة، فَفَشا الإسلامُ في المدينة، حتى «لم يَبْقَ دارٌ من دور الأنصار إلا وفيها ذِكرٌ من رسول الله ﷺ»[3].

كان هذا هو دَوْرُ لقاء الرسول ﷺ مع الرهط الخزرجيِّ الذي مَهَّدَ لِبَدْءِ انتشارِ الإسلام في المدينة، كما مَهَّدَ لِبَيْعَةِ العقبة الأولى، وهي موضوع النقطة التالية:

٢ ـ النقطة الثانية: ما دَوْرُ بيعة العقبة الأولى في طَلَبِ النُصْرَة؟ والسَعْي إلى تحقيقها؟

---

(١) إرَم: هي عادٌ الأولى (تفسير الجلالَيْن: ص ٧٩٧ ـ تفسير سورة الفجر الآية ٨) وعاد: هي من العَرَب البائدة. وانظر كتاب (رسالة الإسلام) للعماد مصطفى طلاس ص ٥٣.
(٢) ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٦) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٣ ـ ٣٥٤).
(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٧) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٥.

عَرَفْنَا مِنْ قَبْلُ أَنَّ لقاءَ الرسول ﷺ مع الأَوْسِ والخَزْرَجِ إنما كان في سِيَاقِ البَحْثِ عن النُصْرَةِ التي كان ينشدها من زعماء القبائل، وذوي الشَرَفِ والرياسة منهم.

ولكننا نُلَاحِظُ في لقاء الرسولِ ﷺ السابق مع الرهط الخَزْرَجي، حين عَرَضَ عليهم الإسلام ـ نلاحظ أنه، عليه الصلاة والسلام، لم يتقدَّمْ إليهم يَطْلُبُ منهم النُصْرَةَ ـ كما رأَيْنا في لقاءَاته مع زعماء القبائل.

كما نلاحظ أيضاً خُلُوَّ نَصِّ بيعة العقبة الأولى من مِثلِ هذا الطلب أيضاً. .

ـ فهل كان لقاؤه ﷺ مع الرهط الخَزْرَجيِّ لِمُجَرَّدِ هدايتهم إلى الإسلام، وكَفَى؟

ـ وهل كانت بيعةُ العقبة الأولى ـ في العام الذي يلي ذلك اللقاءَ لِمُجَرَّدِ أَخْذِ العهد عليهم أَنْ يتمسكوا بتعاليم الإسلام، وحَسْبُ؟

ـ وهل سكت الرسول ﷺ فِعْلاً عن طَلَبِ النُصْرَةِ مِنْ أهل المدينة في هذين اللقاءَيْن؟ والجوابُ هو أنَّ عَدَمَ ورودِ نَصٍّ صريحٍ في طَلَبِ النُصْرَةِ في اللقاءَيْن السابقَيْن مع أَهْل المدينة، لا يَدُلُّ على عدم بَحْثِ هذا الأَمْرِ معهم. بل هناك ما يَدُلُّ على حصولِ مِثْلِ هذا الطَلَب، وإنْ لَمْ يَأْتِ في الرواياتِ نصٌّ صريحٌ بِشَأْنِه.

ومِنَ الأَدِلّةِ على ذلك، ما سَبَق إيرادُه بخصوصِ لقاء الرسولِ ﷺ مع الرهطِ الخَزْرَجِيّ، قالوا له بعد إعلان إسلامهم: «إنا نُشير عليك بما نَرَى، فامْكُثْ على اسْمِ الله، حتى نرجع إلى قومنا، فنُخْبِرَهم بشأنِك، وندعوَهم إلى الله ورسوله، فلعَلَّ الله يُصْلِحُ ما بيننا، ويجمعُ أَمْرَنَا، فإننا اليومَ متباعدون، متباغِضونَ! فإنْ تَقْدَم علينا، اليومَ، ولم نصطلح، لم يَكُنْ لنا جماعةٌ عليك، ونحن نُوَاعِدُك الموسم من العام القابِلِ. .»[1].

فقولُهم: «إنْ تَقْدَمْ علينا اليومَ، ولم نصطلح، لم يَكُنْ لنا جَماعةٌ عليك» يَدُلُّ على أنَّ الرسول ﷺ قد طَلَبَ منهم القدوم إلى بلادِهم، وهذا يعني أنه قد طلب منهم النُصْرَةَ، كما هو الشَأْن في مثل هذا الطَلَب ـ كما سَبَق أَنْ عرفنا في سائر مقابلاته مع سادَةِ القبائل! إلّا أنَّ هذا الرهطَ الخَزْرَجيَّ قد أَشَارَ على الرسول ﷺ أن يَتَمَهَّلَ قَبْلَ الإقدامِ على هذه الخُطْوَة في

---

(١) رواه الطبراني عن عروة بن الزبير (مجمع الزوائد: ٦/٤٠ ـ ٤١

القدوم إلى بلادِهم، ريثما يُهيِّئون الأجواءَ في المدينة لتلك الخُطْوَة، بحيث يتمكَّنون من تقديم النُصْرَةِ له، وذلك حين يقبضون على زمامِ الأمور في أيديهم! وهكذا كان!

ويَبْدُو أنَّ حصيلةَ السَنَةِ التي مَرَّتْ ما بين لقاءِ الرهط الخَزْرَجِيِّ بالرسول ﷺ وما بين بيعة العقبة الأولى ـ بالنسبة للدعوة، قد اقْتَصَرَتْ ـ بشَكْلٍ رئيسيٍّ ـ على إيجادِ أجواءٍ للفكرةِ الإسلامية، ولصاحبها، بمعنى أنَّ أمْرَ الدعوةِ قد صار حديثَ البيوت والمجالسِ، في المدينة، إلاّ أنَّ عدَدَ الذين اعتنقُوا الإسلامِ فيها كانَ لا يَزَالُ قليلاً!

وقد يُتَوَهَّمُ أنَّ هذا يتعارَضُ مع ما جاءَ في روايةِ ابْنِ إسْحَاق: «ودَعَوْهُمْ إلى الإسلام، حتى فَشَا فيهم، فلَمْ يَبْقَ دارٌ من دور الأنصار إلا وفيها ذِكْرٌ مِن رسولِ الله ﷺ»[1]. أو روايةِ الطَبَرَاني: «حتى قَلَّ دارٌ من دور الأنصار إلا أسلم فيها ناسٌ لا مَحَالة»[2].

ولكِنَّني أَرَى أنَّ هاتَيْنِ الروايَتَيْنِ تَدُلاَّنِ على قِلَّةِ عَدَدِ المسلمين بالنِسْبة لأهل المدينة. وذلك لأنَّ كَلمة «الدار» حين تَرِدُ في النصوص القديمة في مِثْلِ هذا السياق إنما تَعْني القبيلةَ، أو العَشِيرَةَ بأسْرِها[3]، ولا تَعْني «المَسْكَنَ» أو «الأسرةَ» الصغيرة كما يَتَبادَرُ إلى أفْهَامِنَا اليوم! وعلى هذا، فإسْلامُ نَاسٍ من كل عشيرة، يَدُلُّ على قِلَّةِ هؤلاء المسلمين بالنِسْبة إلى العشيرَةِ كُلِّها! كما يَدُلُّ من ناحية أخرى على قِلَّةِ سادَةِ المدينة الذين دخلوا في الإسلام؛ وذلك لأنَّه كانَ مِنَ المألوفِ أنَّ سَيِّدَ العشيرةِ إذا أسلمَ دَخلَتْ عشيرتُه كلُّها، أو مُعْظَمُها في الإسلام، كما حَدَث حين أسلم «سَعْدُ بنُ مُعَاذ» بَعْدَ بيعة العقبة الأولى على يد «مصعبِ بنِ عمير»، فقد عمد «سعدٌ» إلى عَشِيرَته «بني عبد الأشهل» بعدما أسلم فقال «يا بني عبد الأشهل! كيف تعلمون أمري فيكم؟ قالوا: سيدُنا، وأفضلُنا رأياً، وأيْمَنُنا نَقِيبَةً[4]. قال: فإنَّ كلامَ رجالكم، نِسَائِكم، عَلَيَّ حَرَام، حتى تُؤْمِنُوا بالله، وبرسوله! قالاَ: (أَيْ: أسيدُ بنُ حُضَيْر،

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/١٧٧).
(٢) الطبراني عن عروة بن الزبير (مجمع الزوائد: ٦/٤٢).
(٣) «الدار: . . القبيلة» معالم السنن ٤/١٥ و«مرَّتْ بنا دارُ بني فلان: أي قبيلتهم» (المنجد) مادّة (دور).
(٤) النَقِيبَةُ: النفسُ، العقلُ، الطبيعةُ، المشورةُ، نفاذ الرأي. يُقال: «فلان ميمونُ النقيبة» أيْ: محمود المُخْتَبَر (المنجد).

وأسعدُ بنُ زرارة، اللذان يَرْويان هذا الخَبَر): فواللهِ! ما أَمْسَى في دارِ بني عبد الأَشْهل رجلٌ، ولا امرأةٌ، إلا مسلماً، ومسلمة!»[1].

وبناءً على هذا، فما دامَ قد تقرَّرَ أنَّ عددَ المسلمين لا يَزَالُ قليلاً في كل عشيرة - في السَنَةِ التي نتحدَّثُ عنها - فإنَّ هذا يَدُلُّ على قِلَّةِ مَنْ دَخَلَ في الإسلام - في تِلْكَ الحِقْبَةِ المذكورة - مِنْ سَادَةِ أَهْلِ المدينة.

هذا، وقد عَرَفْنَا من قَبْلُ أنَّ الرسولَ ﷺ كان يَطْلُبُ نَوْعَيْن من النَصْرة:

- نُصْرَةً لحمايةِ تبليغ الدعوة إلى الناس.

- ونُصْرَةً من أَجْل أن يتسلَّم السلطة على أساس تلك الدعوة.

وعلى هذا، فإن ما تعهَّدَ به الرهطُ الخزرجيُّ في لقائه مع الرسول ﷺ، قبل بيعة العقبة الأولى هو العَمَلُ على نُصْرة الدعوة بمعنى حماية تبليغها إلى الناس - كما سَبَق بيانُ ذلك - بصفتها خطوةً أولى على الطريق المُوصِلِ إلى النُصْرَةِ بمعنى تسليم السلطة إلى الدعوة الإسلامية.

وقد تبينَّ في النقطة السابقة كيف أن الرهطَ الخزرجيَّ نجح في التمهيد لبدء انتشار الإسلام في المدينة وهذا يعني أنه نجح في تقديم النُصْرَة التي هي بمعنى حماية تبليغ الدعوة الإسلامية.

ويبدو أنَّ النوعَ الأول من النُصْرةِ أي: الحمايةِ للتبليغ - لا يُشْتَرَطُ مِمَّنْ يبذلونَها أن يكونوا عدداً من السادةِ الكِبَار! وإنْ كان في الوقت نفسه يُشْتَرَط أَلَّا يكونوا من الغِمَار أو الصِغار! وهذا بعكس النوع الآخرِ من النُصْرَةِ - وهو الذي بمعنى: تسليم الحكم والسلطان لِشَخْصٍ ما، أو لِفِكْرَةٍ ما. . فإنَّ مثلَ هذه النُصْرَة لا يَتمُّ إلا من سيدٍ مسموع الكلمة من الجمهور. . أو عَدَدٍ من السادَةِ بحيث يتكَوَّنُ من اجتماعهم قوةٌ غالِبَةٌ تستطيع أن تفرض رأيها على الجميع! هذا ما يقضي به منطقُ الأمور في هذا الموضوع، وهذا فيما يبدو ما كان يدور في ذهن الرهط الخَزْرَجيِّ حين أشاروا على الرسول ﷺ أن يتريَّث في القدوم عليهم إلى

---

(١) سيرة ابنِ هشام: (الروض الأنف: ٢/١٨٧) وتاريخ الطبري: ٢/٣٥٩.

المدينة، إلى أَنْ يتمكنـوا من ترتيب الأوضـاع في بلادِهم لِمثْلِ ذلك القـدوم[1]، عن طريق العَمَل في اتجاه النَوْعِ الأول من النُصْرَةِ وهو حمايةُ التبليغ، حتى إذا صارَت الدعوةُ مألوفةً في أوساط المدينة، لا تُجَابَهُ باستِنْكار! وكَثُرَ بالتالي عددُ المسلمين ـ راحوا يعملون بجانب العمل الأول، في اتجاه النوع الآخر من النُصْرَة وهو النُصْرَة من أجـل تسليم السلطة في المدينـة إلى الدعوة الإسلامية، وذلـك عن طريق كَسْبِ عـددٍ من زعماء المدينة إلى هـذه الدعـوة بحيث يتكوَّنُ من اجتماعهم قوةٌ غالبةٌ تستطيـعُ أن تَفْرِض رَأْيَهـا على غـيْرِها، وإن بَقِي ـ مـع هذا ـ عددٌ من الزعماء المشركين ـ في المدينة ـ خارِجَ هذا الإطار، ما داموا لا يُشَكِّلُون قوةً تستـطيع أن تَغْلِبَ القوةَ الإسلاميةَ المجتمعة!

هذا، وما دام الرهطُ الخَزْرَجيُّ قد نَجَحَ في تقديم النُصْرَة للدعوة بمعنى حمـاية تبليغهـا إلى النـاس، فَلْيَبْدَأ السَـيْرَ ـ إذن ـ في طـريق الحصـولِ عـلى النُصْـرَةِ للدعـوة، بمعنى تسليم الحكم والسلطان لصاحبِ هذه الـدعوة، إلى جـانب الاستمرار في حمـاية التبليـغ، وتوسيـع القاعدة الإسلامية. . . وهذا هو الدَوْرُ الذي قامَتْ به بيعةُ العقبة الأولى، كما تَدُلُّ على ذلك الأعمالُ التي تمَّ القيامُ بها بعد هذه البيعة.

فقد أرسل النبي ﷺ ـ بعـد هذه البيعـة ـ «مصعبَ بن عمير» يـدعو النـاسَ عامَّـة إلى الإسلام، تحت جَنَاحِ النُصْرَةِ ـ أيْ: حماية التبليغ ـ التي استـطاع الرهطُ الخَـزْرَجيُّ توفـيرَها للدعـوة كما رَاحَ «مصعبُ بنُ عمـير»، ومن أَحَاط بـه من رجال الأنْصـارِ، يَتَقَصَّدُون كَسْبَ سـادَةِ المدينـة إلى الإسلام، فـأَسْلَمَ حينذاك عـددٌ من زعماء المـدينة، من أمثـالِ «أسيـدِ بنِ حُضَيْر» و «سعدِ بن معاذ»[2].

هذا، وحين أصبح عددُ الزعماء الذين أسلموا من أهل المدينـة كافيـاً لتقديم النُصْـرَةِ إلى الدعوة بمعنى تسليم السلطة إلى الرسول ﷺ هنالك، **عَقَدَ الأنصارُ في المدينة مؤتمـراً فيما بينهم، قَـرَّرُوا فيـه إعــطاء النُصْـرَةِ للرســول عليـه الصــلاة والسـلام لكي يتسلَّم الحكمَ والسلطانَ في المدينة**. وعلى إثْرِ هـذا المؤتمر قَـدِم وفدٌ من هؤلاء الأنصـار والزعـماء يتألف من ثلاثةٍ وسبعين رجلًا، وامـرأتَيْن ـ وذلـك في موسم الحـج ـ وتمَّ **عَقْدُ بيعـة العقبة الثـانية** التي

---

(١) مجمع الزوائد: ٦/ ٤٠ ـ ٤١.
(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/ ١٨٧) وتاريخ الطبري: ٢/ ٣٥٩.

أُعْطِيَ فيها زمامُ الحكم للدعوة الإسلامية ولصاحِبِها! وذلك في الموعِدِ نَفْسِهِ الذي ضَرَبه رسول الله ﷺ للاجتماع بهم. وهذا يَعْني: أنَّ هذا الاجتماعَ مع الرسول ﷺ إنما كان - فقط - من أَجْل البيعة على شيءٍ قد تقرَّرَتْ المُوَافَقَةُ عليه مِنْ قَبْل، وهو إعطاءُ النُصْرَةِ للنبي ﷺ، **بالمَفْهومِ الذي سَبَق بيانُه.**

يَدُلُّ على هذا عدةُ أمورٍ تُفْهَمُ من حديث «كعب بن مالك»[1] بشأن هذه البَيْعة. وهي:

١ - أن العبَّاسَ بنَ عبد المطلب - وكان أول من تكلَّم في الاجتماع - بادَرَ الأنصارَ قائلاً:

«إنَّ محمداً... **قد** أَبَى إلا الانحيازَ إليكم، واللحوقَ بكم!»[2].

إذن، فالأمرُ مبتوتٌ فيه، وليس هذا الاجتماعُ من أجل الدخولِ في مُبَاحَثَاتٍ حوله من أجل تقريره أَوْلاً! وإنما كان الاجتماعُ من جهة الرسول ﷺ ومن جهة الأنصار، هو من أَجْل عَقْد البيعة عليه فقط! وإن كان هذا الاجتماعُ من جهة العباس - ولم يكن قد أسلم بعد - هو من أجل أن يَطْمَئِنَّ إلى تصميم هؤلاء الأنصار على بَذْلِ كل شيءٍ لضَمان حماية ابنِ أخيه!

٢ - أنَّ المتحدِّثَ باسم الأنصار بَادَرَ الرسولَ ﷺ - بعدما انتهى العباسُ من كلامه - قائلًا: «تكلمْ يا رسولَ الله! فخذ لنفسك، ولربك ما أَحْبَبْتَ!»[3].

وهذا أيضاً يدلُّ على أنَّ أَمْرَ إعطاءِ النُصْرَةِ للرسول ﷺ - هو أَمْرٌ مَفْروغٌ منه! وإنما جَاؤُوا من أَجْل أن يبايِعوا رسولَ الله ﷺ على كل شيء يشترِطُه عليهم.

وفي رواية «جابر بن عبد الله» لبيعة العقبة الثانية[4]! أنَّ الأَنْصَارَ بادَرُوا رسولَ الله بقولهم: «علامَ نبايِعُك!»[5].

فالأمر إذن - هو أَمْرُ مبايَعَةٍ على شيءٍ مُقَرَّرٍ، لا أَمْرُ مُفَاوَضَة حول ذلك الشيء!

---

(١) و(٢) و(٣) ابن هشام: الروض الأنف ٢/٨٩. [حديث صحيح، وقد تقدم، أنظر: ص ٤٢٠].

(٤) سنن البيهقي: ٩/٩. [حديث صحيح، وتقدم تخريجه ص ٣١٦ وأنظر: ص ٤٢٩].

(٥) سنن البيهقي: ٩/٩. [حديث صحيح، وتقدم تخريجه ص ٣١٦ وأنظر: ص ٤٢٩].

٣ ـ أنَّ الرسولَ ﷺ ـ في رواية «كعب بن مالك» لبيعة العقبة الثانية، حين تكلَّم بعد الذي تحدَّثَ باسم الأنصار! تلا شيئاً من القرآن أوَّلاً، ثم رَغَّبَ في الإسلام ثانياً، ثم بادَرَ ثالثاً بقوله: «أُبايِعُكُمْ...»[1] إلى آخر نص البيعة.

بينما جاء في مقابَلَاته السابقة مع زعماء القبائل ما نَصُّه، مما سَبَق ذِكْرُه:

«يدعوهم إلى الله وإلى نُصْرَتِه..»[2].. «يلتمس النُصْرَةَ من ثقيف... كلَّمهم بما جاء إليه من نصرته على الإسلام..»[3].. «يسألُهم أن يُصَدِّقُوه ويَمْنَعُوه»[4].. «أَدْعُو إلى شهادة أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأَنِّي رسولُ الله، وإلى أَنْ تُؤْووني، وتَنْصُروني»[5].

ـ ففي هذه المقابَلَات كما نُلاحِظُ، دعوةٌ، والتماسٌ، وسؤالٌ للنُصْرةِ!

ـ بينما هنا في اجتماع العقبة الثانية: دخولٌ في البَيْعَةِ على النُصْرَةِ مُبَاشرةً، دون حاجَةٍ إلى طَلَبِها، أو التماسِها، أو سؤالِها أولاً، قَبْلَ البَيْعَةِ عليها ـ كما هو واضحٌ فيما سَبَق!

هذا، وقد يُقَال: إنَّ سبَبَ ذلك الفَرْقِ بين المقابلات السابقة مع رجال القبائل وبين هذا الاجتماع مع الأنصار عند العقبة للبيعة الثانية ـ هو أَنَّ أولئك الرجال ـ في المقابلات السابقة لم يكونوا مسلمين، فكان من الطبيعي أَنْ يُدْعَوْا أولاً إلى الإسلام، ثم تُلْتَمَسَ منهم النُصْرَة، ويُدْعَوْا إلى تقديمها بينما كان الأنصارُ في الاجتماع عند العقبة ـ مسلمين، ومن أَجْل هذا بادَرَ إلى بَيْعتهم!

قد يُقَال: إن سبَبَ الفَرْقِ هو هذا!

والجوابُ عن ذلك، هو أنَّ الرهطَ الخَزْرَجيَّ الذي الْتقاه رسول الله ﷺ بَعْدَ حَرْبِ «بُعَاث» كان قد أَعْلَنَ إسلامه[6]، ومع ذلك، لم يُبَايِعْهُم الرسول ﷺ على النُصْرَة، وانما

---

(١) ابن هشام: (الروض الأنف: ١٨٩/٢). [حديث صحيح، وقد تقدَّم، أنظر: ص ٤٢٠.
(٢) تاريخ الطبري: ٣٤٨/٢.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٧٢/٢).
(٤) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ١٧٣/٢).
(٥) الروض الأنف: ١٨١/٢.
(٦) مجمع الزوائد: ٤٠/٦ وسيرة ابن هشام (الروض الأنف ١٧٦/٢ ـ ١٧٧)، وتاريخ الطبري ٣٥٣/٢ ـ ٣٥٥، وزاد المعاد ٤٥/٣.

الذي فُهِم من ذلك اللقاءِ أنَّه طَلَبَ منهم النُصْرَة، كما كان يطلبها من غيرهم، ولكن لَمَّا لم يكُنْ باستطاعتهم في ذلك الوقت بَذْلُ تلك النُصْرَة بمعنى تقديم الحكم والسلطان إليه، وَعَدُوه أولاً بالعَمَل على نُصْرَتِه بمعنى حماية تبليغ الدعوة، ونَشْرِ الاسلام، وجَمْع الناسِ عليه، وهذا هو الذي تَمَّ ما بين، إسلام الرهطِ الخَزْرَجيِّ، وبين بيعة العقبة الأولى.

ومن ثَمَّ يتأتَّ العَمَلُ لِكَسْبِ القُوَىٰ التي تَقْدِرُ على بَذْلِ النَصْرَةِ بمعنى تقديم السُلْطة للنبي ﷺ وهذا هو الذي تَمَّ ما بين بيعة العقبة الأولى، وبين بيعة العقبة الثانية، وهو الأمر الذي جاء الأنصارُ في هذا الموسم لتقديمه للنبي ﷺ، والبَيْعَةِ عليه، **وذلك بعدما قرَّرُوا ذلك في مؤتمرهم الذي عقدوه في المدينة قَبْلَ قُدُومِهِمْ الى موسم الحج هذا.**

وهذا ما يَدُلُّ عليه ما رواه البيهقي عن جابر بن عبد الله، بشأن هذا المؤتمر الذي انْعَقَدَ في المدينة: قال: «.. **فائتَمَرْنا، واجتمعْنَا** سبعين رجلاً منا، فقلنا: حتى متى رسول الله ﷺ يُطَرَّدُ في جبال مكة، . . . ويخافُ، **فَرَحَلْنَا حتى قدمنا عليه**. . . قال: **تُبايعوني**. . . قلنا: **نبايِعُك!**»[1] الحديث. هذا، ولَنَا أَن نَتَساءَلَ ـ ما دامت هذه البَيْعةُ قد تَمَّتْ على شيءٍ مُقَرَّرٍ، وهو النُّصْرَةُ ـ كما سبق ـ فمتَى حَصَل طَلَبُ الرسولِ ﷺ لهذه النُصْرَةِ حتى بادَرَ في اجتماع العقبة الى عَقْد البيعَةِ عليها؟

ـ هل اعتبر طَلَبُ الرسولِ للنُصْرَةِ ـ الذي فُهِم من لقائِه مع الرهط الخَزْرَجيِّ، قَبْلَ سنَتَيْن من بَيْعَة العقبة الثانية هذه ـ هل اعْتِبرَ ذلك الطَلَبُ طلباً مستمراً الى ان تَحْصُلَ القدرة على تلبيتِه؟ كما يُفْهَمُ من قولِ ذلك الرهط: «إنا نُشير عليك بما نَرَى، امكُثْ على اسمِ الله، حتّى نَرْجِعَ الى قومنا فنخبِرَهم. . . وندعوَهم. .»[2]؟

ـ أم هل كان الرسولُ ﷺ قد كَلَّف «مصعبَ بن عمير» يَطْلُبُ هذه النُصْرَةَ من زعماء العشائر في المدينة بعد إسلامهم؟ ـ كما قَدْ يُفْهَم مما تُوحِي به هذه العبارة التي وَرَدَتْ في

---

(١) سنن البيهقي: ٩/٩ وقال في هامش (زاد المعاد) جـ٣/٤٦ أخرجه أحمد، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وقال ابنُ كثير: هذا إسنادٌ جيد على شرط مسلم. وهو في المستدرك: ٢/٦٢٤ ـ ٦٢٥. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد جامع لبيعة العقبة، ولم يخرجاه». وقال الذهبي: «صحيح».

(٢) مجمع الزوائد: ٦/٤٠ ـ ٤١.

بعضِ السِيَر: «ثم إنَّ مصعب بن عمير رَجَعَ إلى مكة... وأخْبَرَ النبيَّ ﷺ عَمَّنْ أَسْلَمَ، فَسُرَّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ بذلك!»[1]؟

ـ أم هل كانت المُبَادَرَةُ في تقديم النُصْرَةِ للرسول ﷺ ـ إنما هي من الأنصار في ذلك المؤتمر الذي عقدوه في المدينة[2]؟

أقول: كُلُّ ذلك وارِد!

إلاّ أَنَّ الذي يَهُمُّنا في النقطة التي نعالِجُها ـ بصورة أساسية ـ هو: أن العَمَل على إجابَةِ تلك النُصْرةِ المَنْشُودَة ـ بمعنى تسليمِ الحكم والسلطان للرسول ﷺ والسعي إلى تحقيقها ـ إنما تَمَّ بَعْد بَيْعَةِ العقبة الأولى، على مَدَى عامٍ كامل من الجُهْدِ الدؤوب في حَقْل الدعوة الإسلامية في المدينة.. ثم تتوَّجَتْ تلك الإجابَةُ للنُصْرَةِ المذكورةِ ببيعة العقبة الثانية.

وبهذا ننتهي من النقطة المتعلقة بدَوْرِ بيعة العقبة الأولى في طَلَبِ النُصْرَةِ، والسَعْي إلى تحقيقها.. ونأتي إلى **النقطة الثالثة** وهي:

٣ ـ على أيِّ شيءٍ كانَتْ بيعةُ العقبةِ الثانية؟

وَرَدَ في كتب السُنَّةِ، والسيرةِ النبوية رواياتٌ متعدِّدَةٌ في وقائع الاجتماع لِبَيْعة العقبة الثانية، والكلماتِ التي أُلْقِيَتْ في الاجتماع، والنصِّ الذي جَرَتْ عليه البَيْعَة.

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة، بمناسبة تعدُّد تلك الروايات: «ولا تَخَالُفَ بينها، بل يُكَمِّل بعضُها بعضاً، وإذا كانت نَقَصَتْ بعضُ العبارات من رواية، فإنَّ الروايةَ الأُخْرَىٰ تُكَمِّلُها»[3]. وليس من غَرَضنا هنا استعراضُ كُلِّ ما جَرَى في اجتماع بَيْعَةِ العقبة الثانية، ولا إيرادُ جميع النصوص الواردة بشأنِ هذه البيعة، فقد سَبَقَ خلال هذا البَحْثِ، كما سَبَقَ في بحث «القتال من أجل إقامة الدولة الإسلامية» في الباب الأول ـ سَبَقَ إيرادُ بعض النصوص المتعلقة بهذه البيعة، وتكْفِينا هنا تَقْرِيرُ ما تَمَّ عليه العَقْدُ في هذه البَيْعة، وإيرادُ بعض ما يتعلَّق بذلك من الروايات لإعطاء صورة متكاملةٍ واضحة عن هذه البَيْعة!

---

(١) السيرة الحلبية: ٢/١٥.
(٢) سنن البيهقي: ٩/٩.
(٣) خاتم النبيين للشيخ محمد أبو زهرة: ١/٥٠١.

ـ يقول ابنُ حَجَر العسقلاني، حول هذا الموضوع ما نَصُّه: «إنما كـانَ ليلةَ العَقَبَة مـا ذكـر ابنُ إسحـاق، وغـيرُه، من أهـل المغـازي أنَّ النبيَّ ﷺ قـال لِمَنْ حَضَرَ من الأنصـار: أبايِعُكُمْ على أَنْ تمنعـوني مِمَّا تمنعـون منه نسـاءكم، وأبناءكم، فبـايَعُوه عـلى ذلك، وعـلى أَنْ يَرْحَلَ إليهم، هو وأصحابُه»[1].

ـ ويُورِدُ ابنُ حَجَر ما قاله عبادةُ بن الصامت لأبي هريرة عند معاوية بـالشام، بصَـدَدِ بيعة العقبة الثانية، فيما يرويه أحمد. . . قال:

«يـا أبا هـريرة، إنـك لم تكُنْ معَنَا إذْ بـايَعْنَا رسـول الله ﷺ على السَمْـع والطاعـة في النشـاطِ والكسل، وعـلى الأمر بـالمعروف، والنهي عن المنكـر، وعـلى أَنْ نقـولَ بالحَقِّ، ولا نخافَ في الله لومةَ لائم، وعلى أَنْ ننصُرَ رسولَ الله ﷺ إذا قَدِم علينا يثربَ! فَنَمْنَعَه مما نَمْنَعُ منـه أنفسنـا، وأزواجنـا، وأبنـاءنـا، ولَـنَا الجنـة، فهـذه بيعَـةُ رسـول الله ﷺ التي بـايعنـاه عليها. .»[2].

ـ وجاء في سنن البيهقي حول هذه البَيْعَة:

«تبـايعـوني عـلى السمـع والـطاعـة في النشـاط والكسـل، وعـلى النفقـة في العُسْر واليُسْر. .»[3].

ـ وجاء في روايةٍ عنه الزُهْري فيما قالَه أَسْعَدَ بنُ زُرَارَة، أحدُ رجالاتِ الأنصار في هذا الاجتماع، قال:

«يا رسول الله! إنَّ لكل دعوةٍ سبيلاً، إنْ لِينٌ وإنْ شِـدَّةٌ! وقد دعـوتَنَا اليـومَ إلى دعوةٍ مُتَجَهِّمَةٍ للناسِ، مُتَوَعِّرَةٍ عليهم، دعـوتَنا إلى تَـرْكِ ديننا واتِّبـاعِكَ إلى دينِـك، وتلك مرتبـةٌ صَعْبَةٌ فَأَجَبْنَاكَ إلى ذلك، ودعَـوْتَنا إلى قـطعِ ما بيننـا وبين النـاس من الجوَارِ، والأرْحَـامِ، والقريب والبعيد، وتلك مرتبةٌ صعبةٌ فأجبْناكَ إلى ذلك، ودعَوْتَنا ونَحْنُ جماعةٌ في عِزٍّ ومَنَعَةٍ، ولا يَطْمَعُ فينا أَحَدٌ أَنْ يَرْأَسَ علينا رَجُلٌ من غيرنا، قد أَفْرَدَه قومُه، وأَسْلَمَه أعمـامُه، وتلك

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١/٦٦.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري: ١/٦٦. وانظر النَّصَّ الذي أورده ابن حَجَـر في مسند أحمـد بن حنبل: جـ ٥/٣٢٥.
(٣) سنن البيهقي: ٩/٩.

رتبةٌ صعبة فأجْبنَاكَ إلى ذلك، وكلُّ هؤلاء الرُتبُ مكروهةٌ عند النـاسِ إلا مَنْ عَزَمَ الله عـلى رُشْدِهِ، والْتَمَسَ الخَيْرَ في عواقِبِها، وقد أجبناكَ إلى ذلك بألسنتنا، وصدورنا. . . نُبايِعُكَ على ذلك، ونبايعُ الله ربَّك، يَدُ الله فوق أيدينا، ودماؤُنا دونَ دَمِك. . »[1].

ـ وجاء عند الطبراني فيما يرويه عن أبي مسعود، عقبةَ بنِ عامر، أحـدِ رجال الأنصـار في بَيْعَةِ العَقَبَةِ الثانية، وكانَ أصغرَهم، قال:

«وعَدَنا رسولُ اللهِ ﷺ في أَصْلِ العَقَبَةِ. . . فأَتَانا. . . فقال: أَوْجِزُوا في الخطبة، فإنِّي أَخَافُ عليكم كُفَّارَ قريش، فقلنا: يا رسولَ الله: سَلْنَا لربك، وسَلْنَا لأصْحَابِكَ، وأَخْبِرْنا ما لَنَا مِنَ الثوابِ على الله ـ تبارك وتعالى ـ وعَلَيْكَ؟

قال: أمَّا الذي أسألُكم لِرَبِي: أَنْ تؤمنوا به، ولا تُشْرِكوا به شيئاً، وأمّا الذي أسألكم لنفسي، أسألكم أن تطيعوني أَهْدِكُمْ سُبُـلَ الرشـاد، وأسألكم لي ولِأصحـابي أَنْ تَوَاسُـونا في ذاتِ أيـديكم، وأَنْ تمنعونـا مما منعتُمْ منه أَنْفُسَكُم، فإذا فعلتُمْ ذلـك فلكم عـلى الله الجنَّـة، وعَلَيَّ! قال: فمدَدْنا أَيدِيَنَا فبايَعْناه!»[2].

ـ وجاء فيما وراء الـطَبَراني عن «عروة بنِ الـزبير» أنَّ أبـا الهَيْثم بنَ التَّيِّهَان خَـطَبَ في هذا الاجتماع فقال:

«يا قوم! هـذا رسولُ الله، أشهـد إنَّه لَصَـادِقٌ، وإنَّه اليـومَ في حَرَمِ الله وأَمْنِـهِ، وبَيْنَ ظَهْرَيْ قومِـه وعشيرتـه، فاعلمـوا، إنه إنْ تُخْرِجُوه بَـرَتْكُمُ العَرَبُ عن قَـوسٍ واحدةً! فـإن طابَتْ أنفسكم بالقتالِ في سبيلِ الله! وذَهَابِ الأموالِ والأولاد ـ فادْعُـوهُ إلى أَرْضِكُم، فـإنَّه رسـول الله حقاً. وإن خِفْتُم خِـذْلاناً ـ فمِنَ الآن! فقـالوا عنـد ذلك: قَبِلْنـا عن الله، وعن رسوله ما أعْطَيَانا، وقد أعطَيْنَا مِنْ رسول الله الذي سألْتَنا، يا رسول الله!»[3].

ـ كما قام العبَّاسُ بن نَضْلَةَ أحدُ رجال هذه البيعة، فألْقى كلمةً قال فيها:

---

(١) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ١/٣٢٦ ـ رقم الحديث: ١٥٢٥.
(٢) مجمع الزوائد، وحسَّن الهيثمي هذا الحديث: ٦/٤٧.
(٣) مجمع الزوائد، ٦/٤٧.

«هل تَدْرون علامَ تبايِعْون هذا الرجل؟ قالوا: نعم! قال: إنكم تبايعـونه عـلى حَرْبِ الأحمر والأسْوَد من الناس!»[1].

هـذه لَقَطات من وقـائع اجتمـاعِ العَقَبة، والكلمـاتِ التي أُلْقِيَتْ فيه، بصَـدَدِ بَيْعَـةِ العقبة الثانية، نَسْتَخْلِصُ منها، أنَّ البَيْعَةَ قد تَمَّتْ على ضوءِ الأمور التالية:

١ ـ الالتزام، والتأكيدِ على الأمـر بالمعـروف والنهي عن المنكر، والجَهْـرِ بالحق، دون خوفٍ من لومة لائم.

٢ ـ أَنْ يُهَاجِرَ رسولُ الله ﷺ إلى المدينة مع أصحابِه، وأن يبـذل الأنصارُ من أمـوالهم على سبيل المواساة للنبي ﷺ، ولأصحابه الذين يهاجرون اليهم.

٣ ـ تقديم الحماية للرسول ﷺ، ولأصحابِه حين يقدَمون المدينـة، والدفـاع عنهم مِمَّنْ يَقْصِدُهم بِسُوء، كما يدافعون عن أنفسهم، وأهليهم.

٤ ـ إعطاءِ الرسول ﷺ مقاليدَ السلطة في المدينـة، وذلك بِجَعْلِهِ رئيسـاً عليهم وبيعتِه على الطاعة في جميع الأحوال.

٥ ـ جَعْلِ رابطةِ الإسلام التي تربطُ بين المسلمين فوق كُلِّ الـروابط، وقَطْعِ كُـلِّ ما يعارِضُها من روابطِ الجِوارِ، والنَسَبِ، والقريب والبعيد!

٦ ـ التَهيُّؤِ لِمُوَاجَهَةِ عـداوةِ العَرَب جميعـاً بعد هجـرةِ النبي ﷺ، وصَحْبِهِ الى المـدينة، وإقامة الـدولة الإسـلامية، والاستعـدادِ لذلـك بالقتـال في سبيل الله عن طيب نَفْسٍ! مهـما كَلَّف ذلـك مِن تضحيات بـالأنفس والأموال، من أجـل مواجهـة تلك العداوة المتـوقَّعة مِنَ العَرَب جميعاً!

هـذا ما تَمَّتْ عليـه بَيْعَةُ العَقَبَـةِ الثانيـة، كما يُفْهَمُ من جميـع النصـوص المتعلِّقَـةِ بهـذه البَيْعَةِ.

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٩١/٢). وجاء في السيرة الحلبية: «أيْ: على مَنْ حاربه منهم ـ أيْ: العرب، والعجم ـ وإلا فهو ﷺ لم يُؤذَنْ في البداءة بالمُحاربة إلا بعد أن هاجَرَ إلى المدينـة بِمُدَّة: ـ كما سيأتي ـ وكان قبل ذلك مأموراً بالدعاء إلى الله تعالى، والصبر على الأذى، والصفح عن الجاهل» ١٨/٢ ـ ١٩.

وقد اشْتُهِرَتْ هذه البَيْعَةُ في كُتُبِ السُّنَّةِ والسيرة ببيعة الحَرْب[1]، لأنَّ هذه البَيْعَة قَرَّرَتْ استِخْدَام الحَرْبِ تَحْقِيقاً للمَنعَةِ التي تَمَّتْ عليها البَيْعَة ـ ضِدَّ كُلِّ مَنْ يريدُ الدعوةَ الإسلامية بِسُوء، ولكنْ مع وَقْف الإذْن بالتنفيذ حتى يَصِلَ الرسولُ ﷺ إلى المدينة.

وإنما سُمِّيَتْ ببيعةِ الحَرْبِ مع أنها تَشْتَمِلُ على أشياءَ أُخرى غيرِ الحَرْبِ وذلك من بابِ تَسْمِيَةِ الشيء بأَبْرَزِ ما فيه!

هذا، وبعد تمام هذه البَيْعَةِ أَمَرَ رسولُ الله ﷺ صحبَه بالهجرةِ إلى المدينة في قوله: «إنَّ الله عز وجل قد جَعَل لكم إخواناً، وداراً تأمنونَ بها، فَخَرَجُوا أَرْسَالاً»[2].

وأَوْرَدَ البخاريُّ في صحيحه حديثَ عائشةَ عن النبي ﷺ أنَّه قالَ:

ـ وهو يومئذٍ بمكة: «إني أُرِيتُ دارَ هِجْرَتكم، ذاتَ نَخْلٍ بين لابَتَيْنِ، وهما الحَرَّتَانِ، فهاجَرَ مَنْ هاجَرَ قِبَل المدينة، ورَجَع عامَّةُ من كان هاجَرَ بأرضِ الحبشة إلى المدينة»[3].

وبهذا يتجلَّى أنَّ الهجرةَ إلى المدينة لم تكُنْ فراراً من الأذَى، وإنما كانَتْ لإقامةِ كيانٍ للمسلمين يُمَكِّنُهم من حَمْل رسالتهم إلى العالَم، وفي هذا يقول الشيخُ «محمود شَلْتُوت» في كتابه: «الإسلام والوجود الدَوْليُّ للمسلمين» ما نَصُّه:

«إنَّ نقطةَ التحوُّلِ في حياة الإسلام، هي الهجرةُ... التي كانَتْ تمهيداً لتَثْبيتِ البناءِ الإسلامي، وميلادِ دَوْلَةٍ، داخِلَ إطارٍ من القُوَّة...!

لم تكُن الهجرةُ فراراً من الأَذَى... ولا التماساً للرزق... إنما هو الإيمانُ بالله.. يأبَى على صاحبه أَنْ يَخْلُدَ إلى السكون، أو يَرْضَى بالخنوع تحت سلطان القهر...

وهكذا تَمَّت الهجرةُ، وكانَتْ مَبْدَأَ الوجود الدَوْلي للمسلمين.. و.. كَمُلَتْ لهم عناصِرُ الوجود الدولي فيما بينهم، بعضِهم مع بعض، بتشريعاتِهم الداخليةِ، وفيما بينهم وبين غيرهم، بتشريعاتِهم الخارجية»[4].

---

(١) مجمع الزوائد: ٦/٤٠.
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/٢١١).
(٣) صحيح البخاري: رقم (٣٩٠٥) فتح الباري: ٧/٢٣١.
(٤) الإسلام والوجود الدولي للمسلمين للشيخ محمود شلتوت ص ٤٦ ـ ٥٣.

وإلى هنـا ننتهي من معالجـة المسألـة الثانيـة في هذا البحث وهي : انعِقـادُ البَيْعَـةِ مـع الأنصار على الحرب والقتال.

وبـانتهائهـا ننتهي من المبحث الثالث، ونـأتي إلى خاتمـة هـذا الفَصْـل، وهـي تـدوُر حولَ: «العنف والقتال» في مرحلة الدعوة الإسلامية بمكة المكرمة قبل الهجرة إلى المدينة.

خاتمة

العنف والقتال في مرحلة الدعوة الإسلامية بمكة المُكَرَّمة، في أطوارِها الثلاثة

النقطة الأولى: مَوْقِف قريش العِدائي ضدَّ صاحب الدعوة الإسلامية، ورِجالها.

والنقطة الثانية: موقف صاحب الدَّعْوة ورجالها مِن عدوان قريش عليهم.

أ - مَوقف الإمساك عن الدِّفاع.

- موقف الإمساك عن الدفاع مع توفُّر القدرة عليه.
- موقف الأمساك عن الدفاع مع فقد الحيلة إليه.
- الثمرات المترتبة على موقف الإمساك عن الدِّفاع.

ب - موقف الدِّفاع، والرَّدِّ على العُنْف بمثله.

جـ - موقف الرَّدع.

النقطة الثالثة: الأدلة الشَّرْعية التي نظمت العلاقة بين المسلمين، والمشركين، قبل الهجرة - حول مسألة العنف والقتال.

خاتمة

العنف والقتال في مرحلة الدعوة الإسلامية بمكة المُكَرَّمة، في أطوارِها الثلاثة

تتم معالجة هذا الموضوع بإدارة الكلام حول النِقاط التالية:

أولاً: إعطاء صورة مجملة عن الموقف العدواني الذي واجَهَتْ به قريشٌ صاحِبَ الدعوة الإسلامية، والمؤمنين به، في مرحلة ما قَبْل الهجرة، وما يشتمل عليه ذلك الموقف من إيذاءٍ، وتعذيب، وقَتْل، وقتال.

ثانياً: موقف النبي ﷺ، وأصحابه، من عُدْوانِ قريش.

ثالثاً: الأدلة الشرعية التي نظمت العلاقة بين المسلمين، والمشركين فيما قبل الهجرة إلى المدينة حول مسألة العُنف والقتال.

النقطة الأولى: موقف قريش العدَائيّ ضدَّ صاحبِ الدعوة الإسلامية، ورِجَالِها، إنَّ كُتُبَ السيرة النبوية طافِحَةٌ بأخبار تلك المواجهة العُدْوانية النكراء التي استقبَلَتْ بها قريش هذه الدعوة، وصاحبَها، ومن آمَنَ به! ولَسْنَا الآن في مَعْرِض سَرْدِ تلك الأخبار، ولكنْ لا بُدَّ من إعطاء صورةٍ مجملَةٍ سريعة عن تلك المواجهة، لِكَيْ ننتقل بعد ذلك إلى ما يتعلَّق بموقف المسلمين منها.

والذي يَعْنِينَا من تلك المُوَاجَهَةِ العدوانية هو ما يتصل بالاعتداء المادِّيِّ على المسلمين، مِنْ ضَرْبٍ، وخَنْق، وقَتْل، وقتال... وما إلى ذلك، دونَ أنواع الإيذاء الأُخْرَى كحَمَلات التشويه، والسخرية، وإجراءات المقاطَعَة ونَحْوِها... قال ابنُ إسحاق: «ثم إنَّهم - (أي كفار قريش) - عَدَوْا على مَنْ أَسْلَمَ... فوثَبَتْ كُلُّ قبيلةٍ على مَنْ فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم، ويُعَذِّبونَهُم، بالضَرْبِ، والجوعِ، والعَطَشِ، وبِرَمْضَاءِ[1] مكة، إذا اشتدَّ الحرُّ،

(١) «الرَمْضَاء: الحجارة الحامية مِن حَرّ الشمس...» المصباح المنير: ص ٩١.

مَنِ استَضْعَفُوا منهم، يفتنونهم عن دينهم، فمِنْهُم مَنْ يُفْتَنُ من شِدَّة البلاء الذي يُصيبُه، ومنهم من يَصْلُبَ لَهُم، ويَعْصِمُه الله منهم»[1].

وجاء في صحيح البخاري عن «عبد الله بن عمرو بن العاص»: «قال: رَأَيْتُ عُقْبَة ابنَ أبي مُعَيْط، جاء إلى النبيِّ ﷺ، وهو يُصَلِّي، فوضَعَ رداءَهُ في عُنُقِهِ، فخنَقَهُ به خَنْقاً شديداً، فجاء أبو بكر، حتى دفَعَهُ عنه، فقال: «أتقتلون رجلاً أن يقول: ربي الله، وقد جاءكم بالبيِّنات من ربكم؟[2]»»[3].

وجاء في «الروض الأنف» للسُهَيْلِيّ:

«قال أبو جَهْلٍ لِسُمَيَّةَ، أمِّ عَمَّار بنِ ياسرٍ: ما آمَنْتِ بمحمدٍ إلا لأنَّكِ عَشِقْتِه لِجَمالِه، ثم طَعَنَها بالحَرْبَةِ في قُبُلِهَا» قال: «والأخبار في هذا للمعنى كثير»[4] وتُصَوِّرُ الروايةُ التاليةُ، مَدَى القَهْرِ والعَذَاب الذي كان يُلْحِقُه الكفارُ بالمسلمين في مكة، بسبب إسلامهم:

«عن سعيد بن جُبَيْر قال: قُلْتُ لعبدِ اللهِ بنِ عَبَّاس: أكانَ المُشْركونَ يبلغون مِنْ أصْحَابِ رسول الله ﷺ من العَذَابِ ما يُعْذَرونَ بِهِ في تَرْكِ دينهم؟ قال: نَعَم! والله، إنْ كانوا لَيَضْربونَ أحدَهم، ويُجيعُونه ويُعَطِّشونَه، حتى ما يَقْدِرُ أن يستوي جالساً مِنْ شِدَّةِ الضرِّ الذي نَزَلَ به، حتى يُعْطِيَهُمْ ما سَألُوه من الفتنة، حتى يقولوا له: آللاتُ والعُزَّى إلَهُكَ من دونِ الله؟ فيقول: نَعَم! حتى إنَّ الجُعَلَ[5] لَيَمُرُّ بهم، فيقولون له: أهذا الجُعَلُ إلَهُكَ من دونِ الله؟ فيقول: نعم! افتداءً منهم مِمَّا يبلغون من جَهْد»[6].

وفي جوابِ ابنِ عباس للسائلِ في هذه الرواية إشارةُ إلى العُذْرِ الذي أنزله الله عز وجل في حقِّ المسلم الذي يُطيعُ الكُفَّار فيما يكرهونَه عليه من الكفر نتيجةً لممارَسَات العُنْفَ والتعذيب: وذلك في قوله عز وجل:

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/٦٧).
(٢) سورة المؤمن الآية ٢٨.
(٣) صحيح البخاري: رقم ٣٦٧٨، فتح الباري: ٧/٢٢.
(٤) الروض الأنف: ٢/٤٨.
(٥) الجُعَل، وجَمْعُه: جِعْلان: ضَرْبٌ من الخنافس (المنجد). وفي مختار الصحاح: ص ٨٧ «الجُعَل: دُوَيْبَّة» وكذا في القاموس ٣/٣٥٩.
(٦) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢/٦٩).

«من كفَرَ بالله من بعد إيمانه، إلاَّ من أكْرِه، وقلبُه مطمئِنٌّ بـالإيمان، ولكن مَنْ شَـرَحَ بالكُفْرِ صَدْرَاً، فعليهم غَضَبٌ من الله، ولَهُمْ عذابٌ عظيم»[1].

ولكنْ ما الذي كـان عليه مـوقفُ المسلمين إزاءَ هـذا العُنْفِ الذي كـانَ كُفَّارُ قـريش يُسَلِّطُونَه عليهم؟

ـ هـل كان مـوقِفُهم موقِفَ إمْسَـاكٍ عن الدفـاع، وحَمْلِ النفس عـلى تَلَقِّي الأذى بما وَسِعَهم من صَبْرٍ واحتمال؟

ـ أَمْ هل كان موقفُهم موقفَ إقدامٍ على الدِّفاع، والرَدِّ على الصاع بالصاع؟

ـ أم هل كان موقفُهم موقف الزَجْرِ والـرَّدْع؟ بمعنى: مُبَادَرَةِ مَـنْ يَتَحَفَّزُ لـلاعتداء من الكفار، بمواجَهَتِهِ بمِثْلِ ما يَهُمُّ بالقيام به من اعتداء ـ قَبْل أن يقومَ هو بـه! وذلك عـلى سبيل رَدِّ العُدْوان قَبْل وقوعِه!

أيُّ تلك المَوَاقِفِ الثلاثة، كان هو موقِفَ المسلمين تجاهَ مـا كانَ يصيبُهم من المشركـين من أذىً واعتداء؟

هذا هوموضوع النقطة التالية:

النقـطة الثانيـة: مَوْقِفُ صـاحِبِ الدعـوة، ورِجالِهـا من عُدْوَان قـريش عليهم. **تَدُلُّ** الوقائع التي جَرَتْ بين المسلمين وبـين أصحاب العُـدْوان من كفار قـريش في مرحلة مـا قَبْل الهجـرة ـ أنَّ كُلًّا من تلك المـواقف المذكـورة قد اتَّخَـذَهُ المسلمون، ولم يقتصروا عـلى مـوقف واحِدٍ التَزَمـوه، وذلك تَبَعَـاً لاختلاف الأحـوال، فيختارون لِكُـلِّ حالـةٍ لَبُوسَهـا من المَوْقِفِ المُنَاسِبِ الذي يَصْلُحُ لها، بحيث يَحْمُونَ الـدعوة الإسـلامية، وأتْبَـاعَها من خَـطَرِ التَصْفِيةِ النهائية، أو خَطَرِ الضَرْبَةِ البالِغَة التي توقِفُ مَسِيرَةَ الدعوة!.

أ ـ أمَّا مَوْقفُ الإمْسَاكِ عن الدفاع، فهو نَوْعان:

موقفُ الإمْسَاكِ عن الدفاع ـ مع فَقْدِ الحِيلَةِ إليه.

وموقف الأمْسَاكِ عن الدفاع ـ مع توفُّر القدرة عليه.

---

(١) سورة النَحْل الآية ١٠٦.

ـ أمّا موقفُ الإمْسَاكِ عن الدِّفاع مع فَقْدِ الحِيلَةِ إليه فهو ما كانَ عليه حال المستضعَفِين من المسلمين مِمَّنْ لا مَنَعَةَ لهم تَعْضُدِهم إذا ما أرادوا الدفاعَ عن أنفسهم وذلك أمثال «آل ياسر»[1]، و «بلال»[2] من المملوكين، وأمثال «عبد الله بنِ مسعود» مِنَ الأحرار.

جاء في سيرةِ ابنِ هشام ـ بسَنَدِه ـ عن الزبير بن العوام رضي الله عنه قال:

«كان أول من جَهَرَ بالقرآن بعد رسول الله ﷺ بمكة عبد الله بن مسعود قال: اجتمع يوماً أصْحَابُ رسولِ الله ﷺ فقالوا: والله ما سَمِعَتْ قريش هذا القرآنَ يُجْهَرُ لَهَا به ـ قطُّ ـ فمَنْ رَجُلٌ يُسْمِعُهُمُوه؟ فقال عبد الله بن مسعود: أنا، قالوا: إنا نَخْشاهم عليك، إنما نريدُ رَجُلاً له عَشِيرَةٌ يمْنَعُونَه من القومِ إنْ أرادوه! قال: دَعُوني، فإنَّ الله سَيَمْنَعُني قال: فغَدَا ابنُ مسعود حتى أتى المقام في الضُحَىٰ، وقريشٌ في أنديتها، حتى قام عند المقام ثم قرأ: «بسم الله الرحمن الرحيم ـ رافعاً بها صوتَه ـ «الرحمان، علَّم القرآن» قال: ثم استَقْبلها يقرؤها، قال: فتأمَّلوه، فجعلوا يقولون: ماذا قال ابنُ أمِّ عَبْد؟ قال: ثم قالوا: لَيَتْلُو بَعْضَ ما جاء به محمد، فقاموا إليه، فَجَعَلُوا يَضْرِبونَه في وَجْهِهِ، وجَعَل يَقْرَأُ حتى بَلَغَ منها ما شاءَ الله أن يَبْلُغَ، ثم انْصَرَفَ إلى أَصْحَابه، وقَدْ أَثَّرُوا في وَجْهِهِ، فقالوا له: هذا الذي خَشِينَا عليك! فقال: ما كانَ أعداءُ الله أهونَ عليَّ منهم الآن! ولئن شئتُمْ لأُغَادِيَنَّهم بمثلها غداً! قالوا: لا، قد أسمعْتَهُمْ ما يَكْرَهون!»[3].

هذا،

ـ وأمَّا موقفُ الإمْسَاكِ عن الدفاع مع القُدْرَةِ عليه فكان يتجلَّى في موقِفِ النبيِّ ﷺ إذْ يتلقَّى عُدْوانَ قريش بالصَبْرِ والإغضاء مَعَ قدرته على الانتصاف والانتصار، وذلك باستخدام قُوَّتِه الذاتِيِّةِ، وبالاعتماد على المَنَعَةِ التي يتمتع بها في «بني هاشم» و «بني المُطَّلب» لَوْ أَرَاد! وقد قال عليه الصلاة والسلام بصَدَدِ هذه المَنَعَةِ: «إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيءٌ واحد»[4] «إنهم لم يُفَارِقُونَا في جاهليةٍ، ولا إسلام»[5].

---

(١) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/٦٨).
(٢) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/٦٧).
(٣) سيرة ابنِ هشام (الروض الأنف: ٢/٤٧).
(٤) صحيح البخاري: رقم الحديث (٣١٤٠) فتح الباري: ٦/٢٤٤.
(٥) يريد أنَّ «بني المطلب» لم يفارقوا نُصْرَتهم لبني هاشم. (سنن البيهقي: ٦/٣٤١).

ولو فَعَل عليه الصلاة والسلام، واستَنْصرَ بمَنَعتِه، إذَنْ، لَقَطَع أيدي المتجرِّئين عليه أَنْ تنالَه بسوء كما لَمْ يَسْتَطِعْ أَحَدٌ أن ينالَ من عَمِّه حَمْزَةَ بْنِ عبد المطلب بسوء بسبب قوته الذاتية، والمَنَعَةِ التي يملكها في عشيرته! ولكنْ لمَّا عَرَف المشركون مِنْ رسولِ الله ﷺ إيثارَه أن يَصْبِرَ على أَذاهم، وعُزُوفَه عن اللجوء إلى الدفاع عن نفسه سواءٌ بقوَّتِه الذاتية، أو بقوة المَنَعَةِ التي يتمتع بها في عشيرته - فقد وَجَدَ بعضُ السفهاءِ من الكفار في ذلك باباً مفتوحاً للتجرُّؤ على النبيِّ ﷺ، والنيل منه!

ولكِنْ لِمَ كان رسولُ الله ﷺ **يُؤْثِر موقف كَفِّ اليدِ عن الدفاع**، على مَوْقِفِ بَسْطِ اليد في الإقْدَامِ على الدفاع؟

لَعَلَّنا لو نَظَرْنا في **الثمرات المترتبة** على الموقف الذي كان يُفَضِّلُه لرأَيْنَا بعضَ ما يُفَسِّر لنا سببَ ذلك التفضيل:

١ - فمِنْ تلك الثَمَرات: رَسْمُ القُدْوة من صاحِبِ الدعوة لأَتْبَاعِه في أن يتحملوا ما يَفْرِضُه عليهم السَيْر في طريق الدعوة من صنوف العَذَاب، وضُرُوب الاضطهاد، فهذا هو طريقُ الدَعَوات حتى يُكْتَبَ لَهَا النَصْرُ فوق ما في الصَبْرِ على تكاليف الدعوة من عظيم الأَجْر!

٢ - ومنها الشعور بالعَزَاء، والسَّلْوَان الذي يجدُه المستضعَفُون في نفوسِهم، حين يَرَوْنَ رسولَ الله ﷺ ينالُه من الأذى في سبيلِ الله، فيَمْسِكُ عن الدفاع عن نَفْسِهِ حِرْصاً على الثواب، وحِرْصاً على مصلحة الدعوة، مع أنَّه مؤيَّدٌ بمَنَعَتِه في عشيرته، بل مؤيَّدٌ من السماء في ذلك الدفاع لو أراد! فقد عَرَضَ مَلَكُ الجبال - بأَمْرٍ من الله عز وجل - على رسولِ الله ﷺ أن يُطْبِق على المشركين الأَخْشَبَيْنَ[1]، فأَبَى:

أقول: هذا الموقف من الرسول ﷺ مع القدرة على الدفاع لو شاء - يجعل المستَضْعَفِين يشعرون بالسلوان لِمَا يَحِلُّ بهم على أيدي المشركين، فيخفِّفُ عنهم الإحساس بالمعاناة، ويَشْحَنُ نفوسهم بالمُصَابَرَةِ، ومغَالَبَةِ الأهوال!

---

(١) انظر الحديث في صحيح البخاري: رقم ٣٢٣١ فتح الباري: ٦/٣١٢ - ٣١٣. والأَخْشَبَان: هما جبلا مكة التي هي بينهما (السيرة الحلبية: ١/٣٩٥).

٣ ـ ومنها ما يترتَّبُ على موقف الصَبْر من الرسول ﷺ وصحَابَتِهِ من نشوء التنبُّه لدى المشركين على أنَّه لَوْلا يقينُ حَمَلَةِ الدعوة بِصِدْق رسالتهم التي يَحْمِلُون ما وقفوا هذا الموقف الصُلْبَ أمام التحدِّيات والمجابهات، فيدعوهم ذلك إلى إعْمَالِ التفكير في التَحَرِّي عن صِدْق صاحِبِ هذه الدعوةِ فيما جاء به بَدَلاً من اعتمادِ الرفْضِ المَبْنِيِّ على التعصُّبِ الأعمى للوثنية الموروثة! وهذا وَحْدَه كَسْبٌ للدعوة من شأنِهِ أن يؤدِّي إلى اعتناقِها، والالتحاق في صفوفها، ولَعَلَّ في إسلام «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه بعضَ ما يدلُّ على هذا المعنى الذي ذكرناه[1].

٤ ـ ومنها: أنَّ موقف الصَبْر ـ أيضاً ـ من الرسول ﷺ وصحابَته ـ من شَأْنِهِ أن يُوَلِّدَ الإحساسَ لدى بعض المشركين ـ على الأقل ـ بِمَدَى الظلم الذي يحمِلُه قادَةُ الكفر للإنسانِ إذْ يُسَلِّطُونَ عليه العذابَ بسبب عقيدةٍ آمَنَ بها! الأَمْرُ الذي يجعَلُهُمْ ينفصِلُون شعورياً عن أولئك القادَة تَبَعاً لكراهَةِ الإنسانِ الطبيعية للظلم.

كما يجعلهم ينعطفون وجدانياً نحو المسلمين المَقْهُورين بسبب ما جُبِلَتْ عليه النفوسُ من مَيْلٍ غريزيٍ تجاه المستضعَفين. وهذا إن لم يَجْعَلْهم في صفِّ الدعوة فهو كفيلٌ ألا يجعلهم يتناولونها بالأذى، وفي ذلك فائدةٌ للدعوة لا تُنْكَرُ.

٥ ـ ومنها: الحيلولة دون تطوير الموقف العدواني الذي يحمله المشركون ضد المسلمين بحيث يَصِل إلى المواجهة المسلَّحة مِمَّا يُعَرِّضُ الدعوة الإسلامية لخَطَرِ التصفية في تلك المرحلة من الدعوة التي لا تملك فيها كياناً ولا جيشاً تستطيع بها مواجهة قريش في ميدان القتال.

هذه بعض الثمرات المُبارَكة لِمَوْقِفِ الاعتصام بالصَبْرِ والعزوفِ عن التصدِّي للدفاع الذي أَخَذَ به النبيُّ ﷺ وبَعْضٌ من صحابَتِهِ إزاءَ العُدْوان الذي واجَهَتْ به قريش صاحِبَ الدعوة، والعاملين في حَقْلِها، ولَعَلَّ فيها بعضَ التفسير للترغيب في اعتماد هذا الموقف، وتفضيله على موقف الاندفاع في الرَدِّ على العنف بالعُنْف، وعلى السيئة بأختها في هذه المرحلة من الدعوة الإسلامية في مكة قبل الهجرة.

---

(١) عَنَيْنا انكِسَارَ ثَوْرَةِ عمر أمام صلابة أخته وزوجها التي كانت بداية الانعطاف في موقفه من الدعوة انظر قصة إسلام عمر في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/٩٥ ـ ٩٦).

ومن هنا كانَ رسولُ الله ﷺ يشجِّع أصحابَه على التمسُّكِ بهذا الموقِفِ، فيَضْرِبُ لهم المَثَلَ بأتْباع الرُّسُلِ السابقين، ويبعث في نفوسِهِمُ الأَمَلَ بالنَصْر، نتيجةٌ للتمسك بموقف الصبر:

جاء في صحيح البخاري: «عن خَبَّابِ بنِ الأَرَتِّ قال: شكوْنا إلى رسولِ الله ﷺ وهو متوسِّدٌ بُرْدَةً له في ظلِّ الكَعْبَةِ، فقلنا: ألا تَسْتَنْصِرُ لنا؟ ألا تدعو لنا؟ فقال: قد كانَ من قبلكم يؤخَذُ الرَجُلُ فَيُحْفَرُ له في الأرْضِ، فيُجْعَلُ فيها، فيُجاءُ بالمِنْشارِ، فيُوضَعُ على رأسِهِ فيُجْعَلُ نصفَيْن، ويُمْشَطُ بأمشاط الحديد ما دون لحمه، وعظمه، فما يَصُدُّه ذلك عَنْ دينِهِ، والله! لَيَتِمَّنَّ هذا الأمرُ حتى يسير الراكبُ من صنعاءَ إلى حضر موت لا يَخافُ إلا الله، والذئبَ على غَنَمِهِ، ولكنكم تستعجلون.»[1]

هذا ما يتصل بموقف الإمْساكِ عن الدفاع من صاحب الدعوة، والمؤمنين بها تجاه عُدْوان المشركين من قريش في مكة قبل الهجرة.

ب ـ **أما موقف الدفاع**، والرد على الضَرْب بالضَرْب، وعلى العنف بمثله، فإنه يتجلَّى في الحادثة التالية التي رواها ابنُ إسْحاقَ قال:

«كانَ أَصْحَابُ رسولِ الله ﷺ إذا صَلَّوْا ذهبوا في الشِعَابِ[2]، فاسْتَخْفَوْا بصلاتهم من قومهم، فبينا سعدُ بنُ أبي وقاص في نفرٍ من أصحاب رسولِ الله ﷺ في شِعْبٍ من شِعَابِ مكة إذْ ظَهَرَ عليهم نَفَرٌ مِنَ المشركين ـ وهم يُصَلُّون ـ فناكروهم، وعابوا عليهم ما يَصْنَعُون حتى قاتلوهم، فضَرَب سعدُ بنُ أبي وقاص يومئذ رجلاً من المشركين بلَحْيِ[3] بعيرٍ فشجَّه، فكانَ أَوَّلَ دمٍ هُرِيق في الإسلام»[4].

فالقتال هنا، وهو بمعنى المُضَارَبَة قد بَدَأ به المشركون، وردَّ به عليهم سعدُ بنُ أبي وقّاص دِفاعاً عن النفسِ، فكان ما كان:

---

(١) صحيح البخاري رقم (٦٩٤٣) فتح الباري: ٣١٥/١٢ ـ ٣١٦.

(٢) الشِعاب: مفردُها شِعْب: الطريق في الجَبَل [انظر: المصباح المنير: ص ١١٩].

(٣) اللَّحْي: جمعُه: ألْحٍ ولُحِيّ: عظم الحَنَك الذي عليه الأسنان... [انظر: المصباح المنير: ص ٢١٠].

(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢) وتاريخ الطبري (٣١٨/٢).

ومن هذا القبيل ما أورَدَهُ ابنُ الجوزي ـ بسنده ـ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «كانَ الرَّجُل إذا أَسْلَمَ تَعَلَّقَ به الرجال فيضربونَه، **ويَضْرِبُهم**»[1].

هذا ما كانَ من شَأْنِ الدفاع:

ح ـ **وأما موقف الرَّدْع**: بمعنى مواجهةِ مَنْ يَقْصِدُ المسلمَ بسوء بمثل ما هو بصَدَدِ القيام به، قبل أن يتمكن العدو من القيام بفَعْلتِه ـ فهذا الموقفُ هو من الدفاع عن النفس أيضاً، وإلاّ، فَمَنْ قَصَد قَتْلي بالسلاح، وأمْسَكْتُ عنه حتى لا أكون البادئ بالقتال، انتظاراً لِضَرْبَتِه، لِكَيْ أَرُدَّ عليها، دفاعاً عن النفس ـ متى يحصل ذلك الدفاع؟ أَبَعْدَمَا تصيرُ النفسُ بضَرْبَتِهِ تلك في عالمِ الموت، أو في حالَةِ النزاع؟ إنَّ موقف الرَّدْع ـ في الإطار الذي رَسَمْنَاهُ هو وجْهٌ من وجوهِ الدفاع لا غُبارَ عليه:

ومِمَّا يَدُلُّ على هذا ما وَرَدَ في قصة إسلام «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه. فقد رَوَى الإمامُ ابنُ الجوزي عن أنس بن مالك رضي الله عنه ما نَصُّه:

«... فانطلق «عُمَرُ» حتى أتى الدارَ ـ (أيْ: دار الأرقم) ـ قال: وعلى الباب حمزةُ وطلحة، وناسٌ من أصحاب رسولِ الله ﷺ، فلما رَأَى حمزةُ وَجَلَ القوم من «عُمَر» قال «حمزةُ» (رضي الله عنه): نعَمْ: فهذا «عمر»: فإنْ يُرِدِ اللهُ بعُمَرَ خيْراً يُسْلِمُ، ويتبع الرسولَ، وإنْ يُرِدْ غير ذلك يَكُنْ **قَتْلُهُ علينا هَيِّناً**...»[2].

ومَعْنى قول حمزة رضي الله عنه «وإنْ يُرِدْ غير ذلك» أَيْ: يريدُ رَفْعَ السيف علينا وليس مجرّد الضَرْب والإيذاء، وذلك لأنه كما جَاءَ في سيرة ابن هشام أنَّ أحَدَ الصَحَابة في دارِ الأرقم نَظَر من خَلَل الباب فرأى عمر، فرجع فَزِعاً يقول: «هذا عمر بن الخَطَّاب متوشِّحاً السيفَ، فقال حمزةُ بن عبد المطلب، فَأْذَنْ له فإن كان جاء يريد خيراً بَذَلْنَاه له، **وإن كان يريد شرّاً قتَلْنَاه بِسَيْفِه**[3]!

هذا، ومعروف ما المُرَادُ بالشرّ الذي يتحفَّزُ له مَنْ يتوشَّحُ بِسَيْفه!

---

(١) تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ص ٧.

(٢) تاريخ عمر بن الخطاب لابن الجوزي: ص ١٠.

(٣) سيرة ابنِ هشام (الروض الأنف: ٢/٩٦).

وبعد:

فهذه هي المواقفُ التي اتخذها المسلمـون من المشركين، وهم يَصُبُّـونَ عليهم العَذَابَ ألواناً، كما نطقت بذلك الوقائع التي جَرَتْ في تلك الحِقْبَةِ من حياةِ الدعوة الإسـلامية بمكـة قبل الهجرة.

- موقف الصَبْرِ على الأذى، والكَفِّ عن الدفاع.

- موقف التصدي للدفاع.

- موقف الرَدْع.

ونأتي الآن إلى النقطة الأخيرة في هذه الخاتمة.

النقطة الثالثـة: ما هي الأدلـة الشرعية التي نَـظَّمت تلك العلاقـة بين المسلمـين وبين المشركـين، والتي تَحَدَّدَتْ بـالمواقفِ الثـلاثة السـابقة حِيـالَ العنف التي استخدمـه الكفار في مواجهة أصحاب الدعوة الإسلامية؟

والجواب:

أولاً: من الأدلة على ذلك السُنَّةُ العمليةُ والتقريرية.

- فقد اتخذ الرسولُ ﷺ موقف الصبر، والعفـو، والامتناع عن ردِّ العـدوانِ بمثله ـ كما سَبَق بيانه.

- كما أَقَرَّ عليه الصلاة والسلام موقفَ الدفاع، وردَّ الاعتداءِ بمثله من الصَحَابَةِ الذين كـانوا يقابلون الضَرْبَ بالضَرْب، ولم يُنْكِرْ عليهم.

- كما لَمْ يُنْكِرْ على حمزة رضي الله عنه، وقد أعلن أنه سَيَقْتُلُ «عمر» إن رأىٰ منه أنَّه إنما قَصَدَ المسلمين لِشَرٍ يبيِّته!

ثانياً: هناك من سُوَرِ القرآن الكريم التي نـزلت بمكّة مـا تَعَرَّض لِمَسْـأَلَةِ مـا يَقَعُ عـلى المسلمين من بَغْيٍ، وبيان الموقف الذي ينبغي للمسلمين اتخاذُه حيال ذلك وقد حَدَّد القرآن الكريم للمسلمين طريقَيْنِ يجوز لهم سلوكهما إزاءَ هذه المسألة.

- **الطريق الأول:** طريقَ الانتصار، والانتصاف بمعنى مقابلة العنف بالعنف، والدفاع

عن النفس ويدخل فيه موقف الرَّدْعِ باعتبارِهِ وجهاً من وجوه الدفاع، وردٌّ الاعتداء ـ كما سلَفَ بيانه ـ

ـ **والطريق الثاني**: هو طريق الصَبْر، والعفو. وقد رَغَّبَ القرآنُ الكريم في هذا الطريق الثاني، ولعل في الثمرات المُبَارَكة التي يُنْتِجُها سلوك هذا الطريق، كما رأينا من قبل، ما يُفَسِّرُ ذلك الترغيب.

ـ جاء في سورة الشورَى المكِّيَّة: **﴿والذين إذا أصابهم البَغْيُ هم ينتصرون وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلُها * فمَنْ عَفَىٰ وأَصْلَحَ فأَجْرُه على الله * إنه لا يحب الظالمين ولَمَنِ انتصرَ بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل * إنما السبيل على الذين يظلمون الناسَ، ويَبْغون في الأرض بغير الحق، أولئك لهم عَذَابٌ أليم * ولَمَنْ صَبَرَ وغَفَرَ إنَّ ذلك لَمِنْ عَزْمِ الأمور﴾**[1].

جاء في تفسير القرطبي: **﴿والذين إذا أصابهم البغيُ..﴾** أيْ: «أصابهم بَغْي المشركين»[2] ثم يقول: «العَفْو مندوبٌ إليه، ثم قد ينعكس الأمر في بعض الأحوال فيرجع تركُ العفو مندوباً إليه... وذلك إذا احتيجَ إلى كفِّ زيادَةِ البغي، وقطع مادَّة الأذى»[3].

هذا، وسورة الشورى مَكِّيَّةٌ كلُّها في قولِ الحسن، وعكرمة، وعطاء، وجابر، واستثْنَى ابن عباس وقتاده أربع آيات منها من الآية الثالثة والعشرين إلى الآية السادسة والعشرين نزلت بالمدينة[4]، وهي خارجةٌ من الآيات التي نحن بصدَدِها.

وعلى هذا، فإنَّ هذه الآيات تبيح للمسلمين الانتصار لأنفسهم في مواجهة بَغْي المشركين عليهم، ومقابلة السيئة بمثلها ـ في المرحلة المكية من الدعوة الإسلامية قبل قيام الدولة الإسلامية ـ وإن كانَتْ تندب إلى العفو وإلى الصَبْر، وتجعل ذلك من عزم الأمور.

وأما استحسان الانتصار للنفس لمصلحة شرعية، فيستدل عليه القرطبيُّ بواقِعَةٍ جرت

---

(١) سورة الشورى الآيات (٣٩ ـ ٤٣).
(٢) تفسير القرطبي جـ ٣٨/١٦.
(٣) تفسير القرطبي جـ ٤٤/١٦.
(٤) تفسير القرطبي: جـ ١/١٦.

في المـدينـة وهي أنَّ زينب بنت جحش، زوجَ النبي ﷺ أَسْمَعَتْ عـائشـة رضي الله عنهـا بحضرة النبي ﷺ كلاماً تكرَهُهُ! «فكان ينهاها فلا تنتهي فقـال لعائشـة: «دونَكِ فـانتصرِي» خرَّجه مسلمٌ في صحيحه بمعناه»[1].

وجاء في تفسير الطبري: «عن ابن عباس: قولُه: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتـدى عليكم**﴾[2]، فهذا ونحـوه، نزل بمكـة. والمسلمون يـومئذ قليـل، وليس لهم سلطانٌ يَقْهَرُ المشركين، وكـان المشركون يتعـاطَوْنَهُم بـالشتم والأذى، فأمـر الله المسلمين مَنْ يجـازِي منهم أَنْ يُجَازِي بمثـل ما أُوتِيَ إليـه، أو يصبر، أو يعفـو، فهـو أَمْثَـل[3]، فلما هـاجَـرَ رسولُ الله ﷺ إلى المدينـة، وأعَزَّ سلطانَـه أمر المسلمـين أن ينتهوا في مـظالمهم إلى سلطانهم، وأن لا يَعْدُوَ بعضُهم على بعض كأهل الجاهلية»[4].

هذا، ولعلَّ قولَ ابنِ عباس رضي الله عنه: «فهذا ونحوه نزل بمكة» يريـدُ به أنَّ هـذا الحكم الشَرْعيَّ وهو مقابَلَةُ الاعتداء بمثله، نَزَل بمكة، وإن كانت هـذه الآيات بـالذات هي من سورة البقرة، وهي سورة مدنيّة.

وبقيَّةُ كلام ابنِ عباس رضي الله عنه، فيه تقرير للحكم الشَرْعي الذي يَحْكُمُ العـلاقة بين المسلمين وغيرهم في مكة قبل الهجرة، في مسألة العنف الذي كان المشركـون يستعملونه ضد المسلمين.

بقيت ملاحظةٌ أخيرة وهي أنَّ مبادأَةَ المشركين بالقتـال في مكة، أَيْ ممـا هو ليس عـلى سبيل الدفاع عن النفس ضدَّ مباشرة الاعتداءِ، أو الأَخْذِ في أسبابـه ـ تلك المبادأةُ بـالقتال لم تكن واردة عـلى الإطلاق، ومن هنـا نفهم موقف النبي ﷺ مِنْ عَـرْضِ «العباس بن نَضْلَة»

(1) تفسير القرطبي: جـ ١٦/٤٤. هـذا، والحديث الـذي أشـار إليـه القـرطبي ـ هـو في صحيح مسلم بـرقم (٢٤٤٢) جـ ٤/١٨٩١ ـ ١٨٩٢. وفيه تقول عائشة فيما كان مِن زَيْنَب: «فاستطالَتْ عَلَيّ. . حتى عَرَفْتُ أن رسـول الله ﷺ لا يكره أن أنتصر. قـالت: فلما وَقَعْتُ بها لم أَنْشَبْهـا [لم أمْهِلْها] حتى أنْحَيْتُ عليهـا! قـالت: فقال رسول الله ﷺ: وتبسَّمَ: إنها ابنة أبي بكر!!».

(2) سورة البقرة الآية (١٩٤).

(3) أمثل: أفضل. ومنه قوله تعالى في سورة طه الآية (١٠٤) «إذ يقول أَمْثَلُهم طريقةً».

(4) تفسير الطبري جـ ٢/١١٦.

أحدِ رجال بيعة العقبة الثانية على النبي ﷺ استعدادَه للهجوم على قتال المشركين في «مِنَى» فقال عليه الصلاة والسلام:

«لَمْ نُؤْمَرْ بذلك، ولكن آرجعُوا إلى رحالكم»(1).

وبهذه الملحوظة الأخيرة نَصِلُ إلى نهاية الخاتمة لهذا الفصل الأول - الذي عالجنا فيه شأنَ الدعوة الإسلامية في المرحلة المكية، مرحلةِ ما قَبْل تشريع الجهاد بمعناه القتالي. ونتقدَّم لِنَقِف على عتبة الفصل الثاني من هذا الباب، وهو الفصل الذي يعالج مرحلة ما بعد تشريع الجهاد.

---

(1) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/١٩٢).



الفصل الثاني

مرحلة ما بعد تشريع الجهاد «الدعوة الإسلامية في العهد المدني» بعد الهجرة

المبحث الأول: الإذن بالقتال

المبحث الثاني: عَرْضٌ مُوجَزٌ لأخبار الحروب، ووَقْفِها بالمعاهدات في سيرة الرسول ﷺ، وأَبْرَز الأحكام المستفادة منها.

المبحث الثالث: دعوة الرسول ﷺ لرؤساء الدول إلى الإسلام وعلاقتُها بالجهاد.

المبحث الرابع: دوافِعُ إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عهد الخلافة الراشدة.



الفصل الثاني

المبحث الأول: الإذن بالقتال

تـمـهيـد حول ما يشتمل عليه هذا البحث

النقطة الأولى: ماذا كان عليه حال المسلمين قبل الإذنِ بالقتال؟
وما مَدْلُول ذلك المنع مِن القتال قَبْل أَنْ يَصْدُرَ الإذنُ به؟
ومـا الأدلة التي جعلت المسلمـين يكفـون أيـديهم عن قتـال الكفـار الـذين يَسْطُون عليهم بالاضطهاد والتنكيل؟

النقطة الثانية: متى حَصَل الإذن بالقتال؟
وما هي الأَدِلَّةُ التي جاء فيها ذلك الإذن؟
وما المُرَاد بالقتالِ المأذون فيه؟
وما المراد بالإذن الصادر في شأنِ القتال؟

المبحث الأول

الإذن بالقتال

تمهيد: حول ما يشتمل عليه البحث.

لَعَلَّه إذا أردنا أن نُجَلِّيَ هذا الموضوعَ قَدْرَ الإمْكانِ يكونُ من الواجِبِ علينا أَنْ نُلْقِيَ عليه نظرةً مستنيرة. أَعْنِي نظرةً تشتمل على ما قَبْل الإذْنِ بالقتالِ، ولِمَ حَصَل هذا الإذنُ بعد المَنْع؟ وما المرادُ بالإذْنِ..؟ وما المراد بالقتالِ المأذونِ فيه؟... وما إلى ذلك من أمورٍ تدور في فَلَكِ هذا الموضوع... على أَنْ لا نَتَجاوزَ في ذلك إلى ما يجعلُنا نَنْساقُ ـ على سبيل الاستطراد ـ نَحْوَ بَحْثِ أمورٍ أُفْرِدَتْ لها مباحِثُ خاصَّة في غضون هذه الرسالة.

وعلى هذا، أَرَىٰ أنَّ تِلْكَ التَجْلِيَةَ المَنْشودَة لهذا المَبْحَثِ ـ في إطارِ ما ذُكِرَ ـ تَقْتَضِينا أَنْ نُعَالِجَ النُقْطَتَيْنِ التاليتَيْنِ:

١ ـ ماذا كان عليه حالُ المسلمين قَبْل الإذنِ بالقتال؟

وما مدلولُ ذلك المَنْعِ من القتال قَبْل أن يَصْدُر الإذنُ به؟

ما الأدلة التي جَعَلَتْ المسلمين يكُفونَ أَيْدِيَهُم عن قتال الكفارِ الذين يَسْطُون عليهم بالاضطهاد والتنكيل؟

٢ ـ متى حَصَل الإذنُ بالقتال؟ وما هي الأدلَّةُ التي جاء فيها ذلك الإذن؟

ـ وما المُرادُ بالقتال المأذونِ فيه؟

ـ وما المراد بالإذن الصادِرِ في شأنِ القتال؟

١ ـ النقطة الأولى:

ماذا كان عليه حال المسلمين قبل الإذن بالقتال؟... الخ.

سبَقَ أَنْ عَرَفْنَا الحالَ التي كانَ عليها المسلمون في مكة قَبْل الهجرة، وقَبْلَ صدور الإذن بالقتال.

ويُلَخِّصُ لنا الإمامُ ابنُ العَرَبي في «أحكام القرآن» تلك الحال بقوله: «كانَ الكفارُ يتعمّدون النبي ﷺ، والمؤمنين بالإذايَةِ. . . لقد خَنَقَهُ المشركون حتى كادت نَفْسُه تذهبُ، فتَدارَكَهُ أبو بكر. . . وقد بُلِغَ بأصحابِهِ إلى الموت؛ قد قَتَلَ أبو جهلٍ «سُمَيّةَ» أمَّ عمار بن ياسر، وقد عُذِّبَ بلال، وما بعد هذا إلا الانتصارُ بالقتال. . .

إنَّ النبيَّ ﷺ بعد وقوع العَفْو والصَفْحِ عما فعَلوا ـ أَذِنَ الله له في القتال، عند استقراره بالمدينة، فأَخْرَجَ البعوث. . .»[1].

ويُتَابع ابنُ العربي فيقول: «قال علماؤنا رحمهم الله: كان رسولُ الله ﷺ قبل بيعة العقبة[2]، لَمْ يُؤْذَنْ له في الحرب، ولَمْ تَحِلَّ له الدماء، إنما يُؤْمَرُ بالدعاءِ إلى الله، والصبر على الأذى، والصَفْحِ عن الجاهل. . . وكانت قُرَيشٌ قد اضطهدَتْ من اتبعه من المهاجِرين، حتى فتنوهم عن دينهم، ونَفَوْهم عن بلادِهم، فهم بين مفتونٍ في دينه، ومُعَذَّب! وبين هارِبٍ في البلادِ مُغَرَّب! فمنهم من فَرَّ إلى الحبشة. . . ومنهم من صَبَرَ على الأذى، فلما عَتَتْ قريشٌ على الله. . . وعذَّبوا مَنْ آمَنَ به، أَذِنَ الله لرسولِهِ في القتال. . .»[3].

هذا ما كان عليه حالُ النبيِّ ﷺ، وحالُ المسلمين في مكة قَبْلَ الهجرة، وقبل نزولِ الإذنِ بالقتال.

أمّا ما هو مدلولُ مَنْع الإذن في القتال؟

- هل يَشْمَلُ الاستسلامَ للتعذيب، والكفَّ عن الدفاع عن النفس، مَهْما نَزَلَ بالمسلم مِنْ مِحَنٍ ونَكَبات على يَدِ أهل الشرْك في مكة؟
- وهل يشمَلُ الامتناعَ عن قَتْل المُشْرِكِ الذي يَرْفَعُ السلاحَ على المسلم قاصِداً إنزالَ الموت به؟
- أم إنَّ المُرَادَ بالقتال غير المأذونِ فيه هو:

أَنْ يتداعَى المسلمون في مكة، ويؤلِّفوا من أَنْفُسِهِمْ صَفّاً قتالياً، ويناجِزُوا كفارَ مكة في

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١٢٨٥.
(٢) المراد بيعة العقبة الثانية، التي سُمِّيَتْ ببيعة الحرب. (كشف الأستار عن زوائد البزار: ٢/٣٠٦).
(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١٢٨٥ ـ ١٢٨٦. وانظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٢/٦٩.

صِرَاعٍ مُسَلَّحٍ، وحَرْبٍ دموية... حتى يحكم الله بين الفريقَيْنْ؟

- أم إنَّ المُرَادَ بالقتال غيرِ المأذونِ فيه هو:

شَنُّ حَمَلاتٍ من الاغتيالات لقيادات الكفر في مكة مِمَّنْ يتناولون المسلمين بالتعذيب، بِقَصْدِ الانتقام والانتصاف؟

والجواب عن ذلك:

أنه سَبَق في الفَصْلِ الأول من هذا الباب أنَّ المسلمين إزاءَ ما كانَ يُصيبُهم من كفارِ قريش ـ كان مَوْقِفُهم مُنَوَّعاً بين الصَبْر والصَفْحِ وبين الانتصافِ والانتصار، ومقابَلَةِ الضَّرْب بالضَّرْب، والدفاع عن النفس، بما في ذلك الاستعداد لِقَتْلِ المُشْرِك فيما لو رَفَعَ السلاحَ على المسلم يريد قَتْلَهُ به[1]!

وقد سَبَق في ذلك الفَصْلِ ذكرُ الأَحْدَاثِ والأدلَّة التي تشير إلى هذه المواقف المُنَوَّعة.

وعلى هذا، فإنه يجب أَنْ نَفْهَم قولَ الجَصَّاص:

«لم تختلف الأُمَّةُ أنَّ القتالَ كانَ محظوراً قَبْلَ الهجرة»[2] يجب أَنْ نَفْهَمَ هذا القول، على أنَّ القتالَ الذين كانَ محظوراً قَبْلَ الهجرة هو القتالُ في غير مَعْنَى المُضَارَبة، ومقابَلَةِ العُنْفِ بالعنف.

وفي غيرِ معنى القَصْدِ إلى القَتْل دفاعاً عن النفس ضِدَّ من يريدُها بالقَتْل ـ كما دَلَّتْ على ذلك الأدلّةُ التي تقدَّم ذكرُها في الفصل السابق.

إذن، يَبْقَى معنى القتال الذي كانَ محظوراً، غيرَ مأذونٍ به، في مكة، قَبْلَ الهجرة، إنما هو القتالُ بالمَعْنَيَيْنِ الأخيرَيْن، وهما:

- تَدَاعي المسلمين بعضهم بعضاً لمنازلة قريش في ميدانِ القتال.
- وشنّ حَمَلاتٍ من التَصْفِية الجسدِيّة لصناديد قريش، عن طريق الاغتيالات، يقومُ بها المغامِرون من المسلمين، بدافع الانتقام من الاضطهاد الذي يُلْحِقُونَهُ بهم!

---

(١) انظر في ذلك: قصّة إسلام عمر بن الخطاب في «دلائل النبوة» للبيهقي، ٢/٢١٥ ـ ٢٢٢.
(٢) أحكام القرآن للجصَّاص: ١/٣١٩.

هذان هما المَعْنَيَانِ للقتال الـذي كان محـظوراً، غير مـأذونٍ به، في مـرحلة الدعـوة في مكة، قَبْل قيام الدولة الإسلامية في المدينة.

ومِمَّا يَدُلُّ على ذلك، ما جاء في سَبَبِ نزول هذه الآية:

﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين قِيلَ لهم كُفُّوا أيديكم، وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، فلما كُتِبَ عليكم القتالُ، إذا فريقٌ منهم يخشون الناسَ كخشية الله، أو أشدَّ خشيةً، وقالوا: ربَّنا لِمَ كتبتَ علينا القتال؟ لولا أخَّرْتَنَا إلى أجَلٍ قريب! قُلْ متاعُ الدنيا قليل، والآخرةُ خيرٌ لِمَنِ اتقى، ولا تُظْلَمونَ فتيلا﴾[1].

جاء في سبب نزول هذه الآية عند الإمام الواحِدِيّ النيسابوريِّ ما نَصُّه: «نـزلَتْ هذه الآيةُ في نَفَرٍ من أَصْحاب رسول الله ﷺ منهم: عبد الرحمن بن عوف، والمقداد بن الأسـود، وقدامة بن مظعون، وسعد بن أبي وقاص. كانوا يَلْقَوْن من المشركين أذىً كثيراً، ويقولـون: يـا رسولَ الله! ائـذَنْ لنا في قتـالِ هؤلاء! فيقـول لَهُم: كُفُّـوا أيـديَكُم عنهم، فـإني لَمْ أُومَـرْ بقتـالِهم! فلما هاجـر رسولُ الله ﷺ إلى المـدينة، وأَمَـرَهـم الله تعالى بقتـالِ المشركين، كَـرِهَهُ بَعْضُهُم، وشَقَّ ذلك عليهم، فأنزل الله تعالى هذه الآية»[2].

ورَوَى النَّسَائي: «عن ابنِ عباسٍ رضي الله عنهما أنَّ عبد الرحمن بن عوف، وأصحاباً له أَتَوْا النبيَّ ﷺ بمكة، فقالوا: يا رسولَ الله! إنا كُنَّا في عِزٍّ ونَحْنُ مشركون، فلما آمَنَّا صِرْنـا أَذِلَّة! فقال: إني أُمِرْتُ بالعَفْوِ، فلا تقاتِلوا، فلَمَّا حَوَّلَهُ الله إلى المدينة أُمِرَ بـالقتالِ، فكَفُـوا، وأَنْزَلَ الله عزَّ وجلّ: **﴿أَلَمْ تَرَ إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم، وأقيموا الصلاة﴾** إلى قـوله: **﴿ولا يُظْلَمُون فتيلاً﴾**»[3].

هذا فيما يَدُلُّ على طَلَبِ بعض المسلمين من النبي ﷺ أن يأذَنَ لهم في مُنَازَلَةِ كُفَّار مكة

---

(١) سورة النساء الآية ٧٧.

(٢) أسباب النزول للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري ص ١١١.

(٣) النسائي، وروى الحديث أيضاً: الحاكم في المستدرك على الصحيحَيْن (٢/٣٠٧) وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري، ولَمْ يُخْرِجَاه، ووافقه الذهبي. ورواه أيضاً: البيهقي في السنن ١١/٩ وانظر: (جامع الأصول: ٢/٩٤) هذا، والحديث في سنن النسائي: جـ ٦/٣. وقال الألباني: (صحيح الإسناد) [صحيح سنن النسائي] له، رقم (٢٨٩١) جـ ٢/٦٤٦.

بالقتال، قبل قيام الدولة الإسلامية في المدينة، وكيف رَفَضَ النبي ﷺ هـذا الطَلَب: «كفـوا أيديكم؛ فإني لم أُومَرْ بقتالِهم» «إني أُمِرْتُ بالعَفْوِ، فلا تقاتِلوا».

هذا، والمُرَادُ بالعَفْوِ المأمور به ـ على سبيل الوجـوب ـ هنا هـو العَفْوُ عن البَـدْءِ بقتالِ الكفار رَدّاً على عدوانهم. وليس المرادُ به العفوَ المُطْلَقَ بما يَشْمَلُ كفَّ اليد عن الدفاع، فقـد سَبَق أنَّ الأمر بالعفو بهذا المعنى هو أمرٌ على سبيل الاستحسانِ نظراً للمصلحة المترتبة عليه، بدليل إقرار الرسول ﷺ للصحابة الذين كانوا يدافعون عن أنفسهم إزاء ما كان يصيبُهم من أذى، ويقابلون الإساءةَ بمثلها[1]، كما تقدَّم في الفصل السابق.

هذا فيما يَخُصُّ الحَظْرَ الذي فَرَضَه الإسلام على المسلمـين في مرحلة الـدعوة في مكـة، قبل قيام الدولة الإسلامية بشأنِ الاشتباك المُسَلَّح مع قريش، ومنازلتها في ميدانِ القتال!

وأمَّا فيما يَخُصُّ الحَظْرَ المفروض على القيام بـالاغتيالات ضِـدَّ المجرمـين من قُرَيْش مِمَّنْ يتناولون المسلمين بالأذى والتعذيب.

فقد جاء في تفسير القرطبي ـ بهذا الشأنِ ـ ما نَصُّه: «قولهُ تعالى: ﴿**إن الله يدافِـعُ عن الذين آمنوا، إنَّ الله لا يُحِبُ كُلَّ خَوَّانٍ كفور**﴾[2]. رُوِيَ أنَّها نَزَلَتْ بسبب المؤمنـين لَمَّا كـثروا بمكـة، وآذاهم الكفارُ، وهـاجَرَ مَنْ هـاجَرَ إلى أَرْضِ الحَبَشَـة، أراد بَعْضُ مُؤْمني مكة، أَنْ يَقْتُـلَ مَنْ أَمْكَنَه من الكفـار، ويَغْتَالَ، ويغـدرَ، ويَحْتَـال، فنـزلت هـذه الآيـة، إلى قـولـه: «**كفور**»، فوَعَدَ فيها ـ سبحانه ـ بالمُدَافَعَةِ، ونَهَى أَفْصَحَ نَهْيٍ عن الخيانة والغَدْرِ»[3].

وجـاء في تفسير الـطبري ما نصُّـه: «عَنْ قتـادَةَ في قـولـه: **أُذِنَ للذين يقـاتلون بـأنهم ظُلِموا**، قال: هي أولُ آيةٍ أُنْزِلَتْ في القتال، فأَذِنَ لهم أَنْ يُقـاتِلوا، وقد كـانَ بَعْضُهم يزعم أنَّ الله إنما قال: أُذِن للذين يقاتَلُون، بالقتال، من أَجْل أَنَّ أصحـاب رسولِ الله ﷺ كـانوا استـأذنوا رسـولَ الله ﷺ في قَتْلِ الكفـار إذْ آذَوْهم، واشتدُّوا عليهم، بمكـة، قبل الهجـرة، غِيلَةً، وسرّاً! فـأنـزل الله في ذلــك: «إنَّ الله لا يحبُّ كـلَّ خَـوَّانٍ كفـور» فَلَمَّا هــاجَــرَ

---

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف ٢/٣) ودلائل النبوة للبيهقي (٢/٢١٥ ـ ٢٢٢).
(٢) سورة الحج الآية ٣٨.
(٣) تفسير القرطبي: ١٢/٦٧.

رسولُ الله ﷺ، وأصحابُه إلى المدينة، أَطْلَقَ لهم قَتْلَهُم، وقتالَهُمْ، فقال: أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنَّهم ظُلِموا. . .»[1].

هذه النصوصُ والآثارُ كلُّها ـ مُتَضافِرَةً ـ تَدُلُّ على أنَّ المسلمين بمكة، قَبْلَ قيامِ الدولة الإسلامية في المدينة، كانَ محظوراً عليهم القتالُ الذي يشمل الحَظْرَ على المناجَزَةِ العامة بين المسلمين وبين المشركين، كما يشمل الحَظْرَ على إعلانِ حَرْبِ الاغتيالات التي تستهدِف المشركين عموماً، من أفرادٍ عادِيِّينَ، أو قِياداتٍ تَصُبُّ الأذى على المسلمين.

هذا فيما يتصل بالنقطة الأولى من هذا البحث، ونأتي الآن إلى:

٢ ـ النقطة الثانية، وهي:

ـ متى حَصَل الإذنُ بالقتال؟

ـ وما هي الأدلة التي جاءَ فيها ذلك الإذن؟

ـ وما المُرَادُ بالقتال المأذونِ فيه؟

ـ وما المُراد بالإذن الصادر في شأنِ القتال؟

والجواب عن هذا:

أنَّ الإذنَ بالقتال إنَّما نَزَلَ في طريق الهجرة إلى المدينة، كَما جاءَ في الحديث الصحيح الذي رواه الترمذي، والنسائي أنَّ «ابنَ عباسٍ رضي الله عنهما، قال: لَمَّا خَرَجَ رسول الله ﷺ من مكة، قال أبو بكر: آذَوْا نبيَّهم حتى خَرَجَ، لَيَهْلِكُنَّ! فأنزل الله تعالى: ﴿**أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنَّهم ظُلِمُوا، وإنَّ الله على نَصْرِهم لقدير**﴾[2] فقال أبو بكر: لقد علمتُ أنَّه سيكون قتال: هذه رواية الترمذي، وفي رواية النسائي قال: لَمَّا أُخْرِجَ النبي ﷺ من مكة، قال أبو بكر: أَخْرَجوا نبيَّهم، إنا لله، وإنا إليه راجعون! فنزلت: ﴿**أُذِنَ للذين يقاتَلُون. . .**﴾ الآية، فعَرَفْتُ أنه سيكون قتال.

(١) تفسير الطبري: ١٧/ ١٢٣.

(٢) سورة الحج الآية ٣٩. قال القرطبي: «فيه إضمار: أيّ، أُذِن للذين يصلحون للقتال، في القتال، فَحُذِفَ لدلالة الكلام على المحذوف» القرطبي في التفسير (١٢/ ٦٧ ـ ٦٨).

قال ابن عباس: هي أوَّلُ آيةٍ نزلت في القتال»[1].

هذا ما كان من شأنِ الإذنِ بالقتال، متى حصل؟ وما الدليل عليه؟ إلّا أنَّ هناك أقوالاً أخْرَى، حول الأدلة الأُولى التي حَصَل فيها الإذنُ بالقتال.

جاء في «تفسير آيات الأحكام» للشيخ محمد علي السايس: «قال الله تعالى: **﴿أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنهم ظُلِموا، وإنَّ الله على نَصْرِهم لقدير﴾**... هذه أول آيةٍ نزلت في القتال... ثم ذكر حديث الترمذي السابق، ثم قال: وأخرج ابن جرير عن أبي العالية أولُ آيةٍ نزلت فيه: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾**. وفي الإكليل للحاكم: إنَّ أَوَّلَ آيةٍ نزلت فيه: **﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾** ـ الآية.

والظاهِرُ الأول: أي: آية **﴿أُذِنَ للذين يقاتلون بأنهم ظلموا...﴾**، التي نزلَتْ في طريق الهجرة ـ وبه قال كثيرٌ من السلَفَ، كابن عباس، ومجاهدٍ، والضَّحَّاكِ، وعروةَ بنِ الزبير، وزيد بن أسلمَ، ومقاتِل وقتادَة، وغيرهم، ويؤيِّدُه أيضاً ذكرُها بعد الوَعْد بالمُدَافَعَةِ والنَصْر»[2][3].

هذا، ولكن ما هو المُرَادُ بالقتال، الذي انْفَتَحَ بابُ الإذنِ فيه؟

والجواب: هو القتالُ الذي كان ممنوعاً من قَبْلُ. وقد عَرَفْنا آنفاً أنَّ ما كانَ مَمْنُوعاً في مكة هو مناجَزَةُ المعتدين من المشركين بالقتال صَفَّاً لِصَفٍّ، كما كان ممنوعاً أيضاً القيامُ بالاغتيالات على حين غِرَّة لأولئك المشركين.

وبعد نزول الإذنِ أصبح ذلك الممنوع مأذوناً فيه.

ومن هنا، باتَ يجوزُ للمسلمين مُنَازَلَةُ الكُفَّارِ في مَيْدانِ القتال وجهاً لوجه! كما بات

---

(١) جامع الأصول (٢/٢٤٤) قال في الهامش: وقال الترمذي. حديث حسن، وأخرجه أحمد في المسند، وإسنادُه صحيح وصحح إسنادَه العلامة أحمد شاكر. أقول: وقال الشيخ ناصر الدين الألباني (صحيح الإسناد) صحيح سنن الترمذي جـ٣/٧٩. هذا، والحديث في سنن النسائي جـ٦/٢. وقال الألباني: «صحيح الإسناد» [صحيح سنن النسائي] له: برقم (٢٨٩٠) جـ٢/٦٤٦.

(٢) أيْ: الآية السابقة على آية الإذن وهي: **﴿إنَّ الله يُدافع عن الذين آمنوا، إنَّ الله لا يحب كل خَوَّانٍ كفور﴾** سورة الحج الآية ٣٨.

(٣) آيات الأحكام للشيخ محمد علي السايس: ٣/٨٩. وانظر تفسير الألوسي: ١٧/١٦٢.

يجوزُ للمسلمين أن يقوموا بعمليات الاغتيال على سبيل الانتقام من الكفار الذين تقتضي المصلحةُ بالمغامَرَةِ في التسلُّلِ إليهم، وطَلَبِ الغِرَّةِ منهم، من أَجْلِ تَصْفِيتِهم، إخلاءً للساحةِ من أشخاصهم، لِما في وجودِهم من خَطَرٍ كبيرٍ على الدعوة، وعلى المؤمنين بها.

ومن هنا، كانَتِ السرايا والغزواتُ التي انطلَقَ فيها المسلمون يستهدفونَ بها كفارَ قريش[1].

كما أرسَلَ النبيُّ ﷺ لأبي سفيان بنِ حَرْب مَنْ يَغْتَالُهُ وهو في دارِه بمكة! نَقَلَ ذلك الإمامُ الشافعي في كتابه «الأم» بِصَدَدِ الاستدلال على أنَّ مكَّةَ بصفتها البَلَدَ الحَرَامَ: «لا تَمْنَعُ أحداً من شيءٍ وَجَبَ عليه»[2]. قال الإمامُ الشافعيّ ـ على طريقته في اسلوب الحِوَار ـ ما نَصُّه: «فإنْ قِيلَ ما دَلَّ على ما وَصَفْتَ؟ قيل: أَمَرَ النبي ﷺ عندما قُتِلَ عاصِمُ بنُ ثابتٍ، وخُبَيْبُ، وابنُ حَسَّانٍ[3]، بِقَتْلِ أبي سفيانَ، في دارِهِ بمكَّةَ، غِيْلَةً، إنْ قُدِرَ عليه!»[2].

هذا، ويَبْقَى أن نسألَ، ما المُرَادُ من الإذْنِ المذكورِ في قوله تعالى: ﴿**أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنَّهم ظُلموا، وإنَّ الله على نصرهم لقدير**﴾[4].

أقول:

جاء عند «ابْنِ العربي» ما نَصُّه:

«معنى (أُذِنَ): أُبِيحَ، فإنَّه موضوعٌ في اللغة لإباحةِ كل ممنوع، وهو دليلٌ على أَنَّ الإباحةَ من الشرْعِ، وأنَّه لا حكْمَ قَبْلَ الشرعِ، لا إباحةً، ولا حَظْرَاً إلا ما حكم به الشرعُ. وبيَّنه..»[5].

---

(١) الحاوي للفتاوي. للإمام السيوطي: ١/٢٤٦.

(٢) كتاب الأمّ للشافعي: ٤/٢٩٠. (وانظر الخبر في «الرحيق المختوم: للمباركفوري: ص ٣٧٦» وانظر سيرة ابن هشام ـ الروض الأنف ٤/٢٤٣ وتاريخ الطبري ٢/٥٤٢).

(٣) في هامش كتاب الأم هنا: «في نسخة «وحسّان» ومع ذلك لَمْ يُذْكر فيمَنْ كان مع عاصم، مَنْ اسمُه (حسان) ولا (ابن حسان) فحُرِّر» أقول: المذكور في السِيَر: هو زيد بن الدثنة وانظر خبر يوم الرجيع في (الروض الأنف ٣/٢٢٤).

(٤) سورة الحج الآية ٣٩.

(٥) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١٢٨٤.

وجاء في كتاب الأمّ للشافعيِّ ما نَصُّه:

«ولَمَّا مَضَتْ لرسولِ الله ﷺ مُدَّةٌ من هجرته، أنعم الله تعالى فيها على جماعةٍ باتِّبَاعِهِ، حَدَثَتْ لهم بها ـ مع عَوْن الله ـ قوةٌ بالعَـدَدِ لم تكُنْ قَبْلَها، فَفَـرَضَ الله عليهم الجهادَ بعـد إذْ كانَ إباحةً لا فَرْضاً، فقال تبارَك وتعالى: ﴿**كُتِبَ عليكم القتالُ، وهو كُـرْهٌ لكم، وعَسَىٰ أن تكرهوا شيئاً، وهو خيرٌ لكم، وعَسَىٰ أن تحبوا شيئاً، وهو شرٌّ لكم**﴾[1]»[2].

وجاء في «الحاوي للفتاوي» للإمام السيوطي، بصددِ الحديث عن آية:

﴿**أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنَّهُمْ ظُلِموا..**﴾ قال ما نصُّه: «هذه الآيةُ مُبيحَةٌ، لا مُوجَبَـةٌ، وقد نَصَّ الإمام الشافعيُّ، رضي الله عنه، على أنَّ القتال كانَ قَبْلَ الهجـرة ممنوعـاً، ثم أُبيحَ بعد الهجرةِ، ثم وَجَبَ بآياتِ الأَمْرِ.

فلعلَّ الإيجابَ كانَ في آخِرِ السنة الأولى، أو السنة الثانيةِ..»[3] هذا، ويتضح من كُلِّ ما سبَقَ أنَّ الإذنَ الذي صَدَرَ بشأنِ القتال، إنما هـو بمعنى الإباحـةَ، ثم نَزَلَ وجـوبُ القتالِ فيما بعد..

وظاهِرٌ أَنَّ هذا التدرُّجَ في حُكْمِ القتـال، إنما كـانَتْ تَقْتَضِيْهَ حـالُ الدولـةِ الإسلاميـة الناشئة، وحالةُ الجيش الإسلامي الذي كـانَ يأخُـذُ في التكوين من حيثُ العَـدَدُ، والعُدَدُ، والتدريبُ، وما إلى ذلك، فكان لا بُدَّ من مُضيِّ فترةٍ من الوقت يكونُ التَعَرُّضُ فيها لأعـداءِ الـدعوة الإسـلامية من كُفَّارِ قـريش الـذيـنَ آذَوْ المسلمـين، واضـطرُّوهم إلى الخـروج من ديارهم ـ كانَ لا بُدَّ من مُضيِّ فترةٍ... يكونُ فيها ذلـك التعرُّضُ لأعـداء الدعـوةِ، إنما هـو على سبيل الاختيار، لا على سبيـل الإجبار، وذلـك إلى أَنْ يَصْلُبَ عودُ الـدولةِ الإسـلامية، ويَشْتَدَّ بأسُ القوةِ الإسلامية، بحيثُ تستطيعُ الصمودَ أمـامَ قُوَىٰ الكفـر في الجزيـرة العربيـة فيـما لَوْ عَمِلَتْ قـريشٌ على تـألِيبِها ضِـدَّ المسلمين، كَـما وقَعَ فيـما بعد! وحينئـذٍ يأتي وجـوبُ القتـال، في حالـةٍ تكونُ فيهـا أوضاعُ الـدولـة الإسـلاميـة، والجيش الإسـلاميّ عـلى أُهْبَـةِ الاستعداد لمواجَهَةِ كافَّةِ الاحتمالات.

---

(1) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(2) كتاب الأم للشافعي: ٤/١٦١. وانظر: دلائل النبوة للبيهقي: ٢/٥٨١.

(3) الحاوي للفتاوي: للسيوطي: ١/٢٤٦.

هـذا فيما يتصل بالقتال الذي يَتَعرَّضُ فيه المسلمون لكُفَّارِ قريش، جاءَ النصُّ بالإِذْنِ، أيْ، بالإِباحةِ لا بالوجوب.

أمَّا في حالةِ ما لَوْ تَعرَّضَ فيه المسلمون ـ وهم في دَوْلَتِهم في المدينة ـ لهجومِ الأعداء عليهم، فالقتالُ هنا فَرْضٌ، لا مَجَالَ فيه للخِيار، وليس مجرَّدَ أَمْرٍ مأذون فيه، وذلك تطبيقاً لِبَيْعَةِ الحَرْبِ، بَيْعَةِ العقبة الثانية التي أَوْجَبَتْ على الأنصار حَرْبَ الأحْمَرِ والأسودِ من الناسِ في سبيل الذَوْدِ عن الدعوة الإسلامية، وصاحبها، واتباعها، كما تقدَّم تَفْصِيلُ ذلك[1].

وتطبيقاً، أيضاً، لِصَحِيفة المدينة التي نَظَّم فيها الرسول ﷺ العلاقاتِ بين المسلمين بعضهم مع بعض من جهة، وبينهم وبين اليهود والمشركين من أهل المدينة، من جهةٍ أُخْرَى، وذلك بعد مَقْدَمِ النبيِّ ﷺ الى المدينة بِزَمَنٍ جِدٍّ يسير. وقد أَوْرَدَ «ابنُ هشام» خَبَرَ هذه الصحيفة بَعْدَ خَبَرِ بناء المسجد النبوي في المدينة، وقَبْل خَبَرِ المؤاخاة بين المهاجِرين والأنصار، مِمَّا يَدُلُّ على أنَّ أَمْرَ حمايةِ الدولةِ الإسلامية، والدفاع عنها كان يَحْتَلُّ دَرَجَةً عُلْيا في سُلَّم الأَوْلَوِيَّات من اهتمامات النبيِّ ﷺ بِصَدَدِ التمكين لهذه الدولةِ الناشئة، بحيث سارَعَ إلى كتابَةِ هذا الميثاق الذي أَوْجَبَ فيه الجهادَ، والقتال، على أهل هذه الصحيفة، من سكان المدينة إذا ما تَعرَّضت للهجوم، بل أَوْجَبَ حمايتها من الأعداء الذين تَرَى السلطة في دخولهم إلى البلاد خَطَراً عليها، فَمَنَعَ مَنْحَهُمْ «الأمَانَ»، وهو ما يُسَمَّى اليوم بتأشيرة الدخول!

جاء في هذه الصحيفة الطويلة بخصوصِ ما نَحْنُ بصدَدِه، ما نَصُّه:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتابٌ من مُحَمَّد النبيِّ ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش، ويثرب، ومَنْ تبعهم فلَحِقَ بهم، وجاهَدَ معهم، إنهم أمَّةٌ واحدةٌ من دون الناس...

وإنه من تبعَنا مِنْ «يهود» فإنَّ له النَصْرَ والأسوةَ...

وإنه لا يُجِيرُ مُشْرِكٌ مالاً لقريش، ولا نَفْساً، ولا يحولُ دونَه على مُؤْمِن... وإنه لا

---

(١) انظر: سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/١٨٧ ـ ١٩٢) وزوائد البزار ٢/٣٠٧ ـ ٣٠٨. ومجمع الزوائد: ٦/٤٠ ـ ٤٩ وزاد المعاد: ٣/٤٥ ـ ٤٦...

يَحِلُّ لِمُؤْمِنٍ أقرَّ بما في هذه الصحيفة، آمن بالله واليوم الآخر، أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثاً[1]، ولا يُؤْوِيَه. . .

وأنَّ اليهودَ يَنْفِقُونَ مع المؤمنين، ما داموا محاربين. . .

وإنَّ بينهم النَصْرَ على من حارَبَ أهلَ هذه الصحيفة. . .

وإنَّه لا تُجَارُ قريشُ، ولا مَنْ نصرَها. . .

وإنَّ بينهم النَصْرَ على مَنْ دَهَمَ يثرب. . . !»[2].

وبَعْد،

فلَعَلَّ ما سُقْنَاهُ من نصوص، وأَدِلَّةٍ كان كافياً لتسليط الأضواء على جوانب هذا البحث «الإذنِ بالقتال» بحيث تَمَيَّزَ مفهوم الإذن عَنْ غيره. . ومفهومِ القتال الذي كان محظوراً ثم جاء الإذنُ فيه، ثم صَدَرَ الأمر بوجوبه عن غيره، مما سَبَق تفصيلُ القولِ فيه.

وإلى هنا نأتي الى ختام هذا المبحث، ونتقدَّمُ نحو المبحث التالي. . .

---

(١) أيْ: من ارتكب جريمةً من الجرائم.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢) وقال الشيخ ناصر الدين الألباني، على هامش (فقه السيرة) للشيخ الغزالي «روى هذه الوثيقة ابنُ إسحاق بدون إسناد» وقال الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه (فقه السيرة) «وذكره ابن خيثمة فأسنده. . . وذكره الإمام أحمد في مسنده. . .» وسَرَد كلا السَنَدَين. . . انظر (فقه السيرة للغزالي ص ١٩٧) و (فقه السيرة للدكتور البوطي ص ١٨١) وانظر (التحالف السياسي في الإسلام) لمنير محمد الغضبان ص ٩٧ ـ ١٠٥.

المبحث الثاني

عَرْضٌ مُوجَزٌ لأخبار الحروب، ووَقْفِها بالمعاهدات، في السيرة النبوية، وأبْرَزُ الأحكام المستفادة منها.

تـمـهيـد: حول النقاط الأساسية التي يشتمل عليها البحث.

النقطة الأولى: وضع الدولة الإسلامية في المدينة، على عهد النبوة، بالنسبة لعلاقتها مع ما حَوْلَها، في داخل الجزيرة العربية، وخارجها.

- اليهود، ومُوَادَعَة الرسول ﷺ لهم.
- قريش، وإعلانُها الحرب على الدولة الإسلامية في المدينة.
- المشركون في الجزيرة العربية، والدول المحيطة بها.

النقـطة الثانيـة: أهمُّ أحداث الصراع المسلَّح، والمعـاهدات التي سجَّلَتْهـا السيرة النبـويـة، وأسبابها، وشيء مِن الأحكام المُسْتَفَادة منها.

١ ـ أَوَّل سرِيَّة إسلامية، وما يستفاد منها.
٢ ـ أوَّلُ غزوة للرسول ﷺ، وما يستفاد منها.
٣ ـ «بَدْر الأولى»، وما يستفاد منها.
٤ ـ موادَعَةُ بني مُدْلج، وبني ضَمْرة، وما يستفاد من ذلك.
٥ ـ التعرُّض لقافلة أبي سفيان، وغزوة بَدْرٍ، وما يستفاد من ذلك.
٦ ـ بنو سُلَيم، وغطفان ـ يُعلنون الحرب على المدينة، وما يُسْتَفَاد مِن ذلك.
٧ ـ بنو قَيْنُقَاع ينقضون العهد.
٨ ـ كعب بن الأشرف ينقض العهد.

٩ - غزوة أُحُدٍ، وما يستفادُ منها.
١٠ - بنو أَسَد بن خُزَيْمة يُعلنون الحرب على المدينة.
١١ - هُذَيل، تُعْلِنُ الحرب على المدينة.
١٢ - مأساة الرَّجيع، ثم بِئر مَعُونة.
١٣ - بنو النضير ينقضون العهد.
١٤ - دُومَةُ الجَنْدَل تُعْلِنُ الحرب على المدينة.
١٥ - غزوة بني المصطلق وسببها.
١٦ - غزوة الخندق (الأحزاب) ونقض بني قريظة للعهد وما يُسْتَفَاد مِن ذلك والإعلان عن تَحَوُّل السياسة الحربية للدولة الإسلامية، بعد الخندق، من الدفاع إلى الهجوم، وأسباب ذلك.
١٧ - صلح الحديبية، والغَرَضُ مِن عَقْدِه.
١٨ - غزوة خيبر، وسببها.
١٩ - سرايا ما بعد غزوة خيبر.
٢٠ - غزوة مُؤتة، وسببها.
٢١ - غزوة ذات السلاسل، وسببها.
٢٢ - نقض قريش لِصُلْحِ الحديبية، وفتح مكة.
٢٣ - غزوة حُنَيْن، وسببها.
٢٤ - غزوة تبوك، وسببها. والمعاهدات مع بعض القوى في الشَّمال وإسلام فَرْوة بن عمرو الجُذَامي، حاكم مَعَان، ومقتله على يَدِ الروم.
٢٥ - إسلام ثقيف. ونزول مطلع سورة (بَرَاءَة).

■ الفُرْس يُعلنون الحرب على المدينة، وإسلام عامِلِ الفُرْس على اليمن، وانْضِمام اليمن إلى الدولة الإسلامية.

■ الرومُ، وأَمْرُ الرسول ﷺ، قبل وفاته، بإرسال جيش أُسَامَة إلى ولاية الشام التابعة للدولة الرومانية.

النقطة الثالثة: عَرْضٌ لِبَعْضِ أقوال الأئمة، والكُتَّاب الإسلاميين المُحدثين، حول أسباب حروب النبي ﷺ - هل كانت للدفاع، أو للهجوم؟

ـ آراء القدامَى: أولاً: رأي ابن تَيْمِيَّة. ثانياً: رأي ابن كثير.
ـ آراء المُحْدَثين: بين الشيخ محمد الغزالي وبعض الكُتَّاب والمفكرين الإسلاميين، ومنهم الشيخ تقي الدين النَّبْهاني.
القول بأن حروب النبي ﷺ كانت دفاعية: ١ ـ الشيخ محمود شلتوت. ٢ ـ الدكتور وهبة الزحيلي. ٣ ـ عمر أحمد الفرجاني.
القول بأن حروب النبي ﷺ ليست محصورة بحالة الدفاع: ١ ـ الدكتور محمد علي حسن. ٢ ـ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي. ٣ ـ المقدّم ياسين سويد.

النقطة الرابعة: ما نَرَاه في أسباب حروب النبي ﷺ.
ـ البحث هنا مَحْصُورٌ في حروب النبيِّ ﷺ وأسبابها ـ لا في الجهاد ـ بشَكْل عام ـ وأسبابه.

١ ـ السَّرَايا والغزوات، ضِدَّ قريش، وما إليها ـ هي دفاعية وهجومية، باعتبارَيْن.
٢ ـ غزوة بَدْر ـ تلاقت فيها إرادة الفريقين على القتال.
٣ ـ «أُحُد» و «الخندق» سببهما ـ دفاعِيٌّ.
٤ ـ «قُرَيْظَة» سببها ـ نقض العهد.
٥ ـ «خيبر» سببها ـ الدفاع الهجومي.
٦ ـ الغزوات والسرايا، لِغَيْر قريش سَبَبُها الدفاع الهجومي (الحرب الوقائية).
٧ ـ «فتح مكة» سببه ـ نقض العهد.
٨ ـ غزوة «مؤتة» ثم «تبوك» ثم الأمر بتسيير جيش أُسَامَة إلى الشام ـ سبب ذلك كله الدِّفاع الهجومي.
٩ ـ إنذار المشركين الناكثين، بعد نزول سورة براءة ـ سببه نقض العهد.
١٠ ـ عدم تجديد العهد مع المشركين غير الناكثين ـ سببه ضرورة إخلاء القاعدة الإسلامية في الجزيرة العربية من الوجود الدائم لِغَيْرِ المسلمين.

المبحث الثاني

عَرْضٌ موجز لأخبار الحروب، ووَقْفِها بالمعاهدات في السيرة النبوية، وأبرز الأحكام المستفادة منها

تـمـهـيـد: حول النقاط التي يشتمل عليها البحث:

عَقَدْنا هـذا المبحث من أجل بيـان مشروعية الجهـاد وأسباب القتـال التي تدلُّ عليهـا سيرةُ النبي ﷺ في حروبـه ـ غَزَواتِـهِ وسراياهُ ـ ومعـاهَدَاتِـهِ. وهذا مـا قَصَدْنـاه من الأحكام المستفادة مما ذُكِر. ولم يكن قصدنا أن نَسْتَنْبِـطَ جميع الأحكـام التي تدلُّ عليهـا تلك الحروب والمعاهدات. وذلك لأنَّ هذا المبحث محكومٌ بالموضوع الذي يعالِجُـهُ الباب الـذي نحن فيه، وهذا البابُ إنما يعالج موضوعَ مشروعية الجهاد، ومن هنا كـان لا بدَّ أن يكـون هذا المبحث مقصوراً على مـا يتصل بمشروعيـة الجهاد، ومـا إليها مِنَ الأسباب التي كانت وراء الحـروب والمعاهدات التي اشتملت عليها سيرة النبي ﷺ.

ولعل معالجة هذا البحث تتم بإدارة الكلام حول النِقاط الأربع التالية:

١ ـ **رسم صورةٍ لِوَضْع الدولة الإسلاميةفي المدينة** ـ في عهد النبوة ـ بالنسبة لعلاقاتها مع ما حولها، في داخل الجزيرة العربية، وخارجها.

٢ ـ **الإشارة إلى أهم السرايا والغزوات، والمعاهدات** في السيرة النبوية مِمَّا يتجلَّى فيها الأسبابُ التي دفَعَتْ إليها، مع ذكر بعض الأحكام المستفادَةِ منها مِمَّا يـدور في فَلَكِ مشروعية الجهاد. أمَّا الغـزوات والسرايا التي تتكـرَّرُ فيها تلك الأسبـابُ والأحكام فـلا نُطِيـل البحْثَ بذكرها.

٣ ـ **عـرض لبعض ما قـاله الكُتَّـابُ الإسلامِيُّـون** عن أسباب حـروب النبي ﷺ هل كانت للدفاع أو للهجوم؟

٤ ـ خلاصة عما نَرَاه في أسباب حروب النَّبِيِّ ﷺ، وأثر المعاهـدات فيها، من واقـع ما تَدُلُّ عليه السيرة النبوية.

النقـطة الأولى: صورة وضـع الدولـة الإسلاميـة في المدينـة على عهـد النبوة بـالنسبـة لعلاقاتها مع ما حولها في داخل الجزيرة العربية، وخارجها.

ـ كان من المتوقَّع لدى زعـماء المدينـة الذين عـزموا عـلى إقامـة الدولـة الإسلاميـة في بلادِهم أنَّه سيترتَّبُ على هجرة النبي ﷺ إليهم، وإقامة تلك الدولة ـ أَنْ تُعْلِنَ قبائل الجزيرة العربية ـ في معظمها إن لم تكن كلُّها ـ الحَرْبَ على هذه الدولة الناشئة إنْ عـاجلاً أو آجـلاً؛ وذلـك لأنَّ الدعـوةَ التي تقومُ عليهـا هذه الـدولة، وتـدعو النـاسَ جميعاً إليهـا هي دعوةٌ إلى انقـلابٍ شـامِـلٍ في حيـاةِ النـاس، ومجتمعـاتهم، ودُوَلِهم، يتنـاولُ عقـائـدَهم، وقِيَمَهم، وأفكـارَهم، ونُظُمَهم، وطُـرُقَ العيش التي دَرَجُوا عليهـا. . . وتُعطيْهم بَـدَلاً من ذلـك كُلِّه صِيغَةً جديدة للحياة تقوم على الإيمان بالله عزَّ وجلَّ على أنَّه وحده هو الخالق الذي بيـده كلُّ شيء، وهو وحده الذي يجب أن نأخذَ منه التشريعَ، والقِيَمَ، والأنظمـةَ التي تَحْكُم سَيْرَنـا في الحيـاة، مِمَّا نَـزَل به الـوَحْيُ على رسـولِ الله ﷺ، وأنَّه سـوف يقف الناسُ جميعـاً بين يَـدَيْ خالِقهم يوم القيامة لِيُحَاسِبَهم على مَدَى التزامهم بمـا أنزلـه إليهم من أحكام، ثم بعـد ذلك إمَّا إلى جَنَّةٍ، وإمَّا إلى نار!

أقول: كانَ من المتوقَّعِ لَدَى الرجال الذين هم بصَـدَدِ إقامـة الدولـة الإسلاميـة، أنَّه حين تَتَجَسَّدُ هـذه الدعـوةُ في دَوْلَةٍ في المـدينة المنـوَّرَة ـ سَتُعْلِنُ الجزيـرةُ العربيـةُ في معظمهـا الحَرْبَ عليها، عاجلاً أو آجلاً. وذلك لأنَّ سـادَةَ الوَضْـعِ الجاهـلي القديم سَيَـرَوْن في هذه الدولة الناشئة ـ الخَطَر على مصالِحِهم ومعتقداتهم، وسَيُسَخِّـرون الأتباعَ في إشعـالِ الحروب تلو الحروب بِهَدَفِ القضاءِ عليها قَبْلَ أَنْ تترسَّخَ لها جُـذُور، وتمتدَّ لهـا فروع! بـل إنَّ رجالَ هذه الدولة الإسلامية كانوا يتوقَّعون أكثر من ذلك، كانوا يتوقَّعُون أَنْ تتدخَّلَ القُوَى الكبرى المحيطة بالجزيرة العربية بهدف إسقاط هذه الدولة مِمَّا يضطرُّ المسلمين لخَـوْضِ الحروبِ مـع تلك القُوَى.

ومِمَّا يَدُلُّ على ذلك:

ـ ما صَرَّح به «أبو الهيثم بنُ التَّيِّهان» أحدُ زعماء الأنصار في بيعة العقبـة الثانيـة، قال

بخصوص انتقال النبيِّ ﷺ من مكة إلى المدينة بِمَّا يَعْني إقامة الدولة الإسلامية، قال يخاطِبُ الأنصار: «اعْلَمُوا إنَّه إنْ تُخْرِجوه، يَرْتُكُمُ العَرَبُ عن قَوْسٍ واحدة!»[1].

ـ وكذلك صَرَّحَ العَبَّاسُ بنُ نَضْلَةَ» مِنْ رجال هذه البَيْعة بما يتوقَّعُه من الاصطدامِ الحَتْمي مع العَرَب وغير العَرَب إذا ما تَمَّتْ هذه البَيْعَة، وانتقل النبيُّ ﷺ إلى المدينة، وأقام فيها الدولة الإسلامية. قال يخاطِبُ الأنصارَ أيضاً: «هل تَدْرون علامَ تبايعون هذا الرجل؟ قالوا: نعم! قال: إنكم تبايِعُونَه على حَرْبِ الأحمر والأسود من الناس!»[2] هذا ما كانَ متوقعاً لدى الأنصار بصَدَدِ موقف الجزيرة العربية، والقُوَى الدولية حولها من إقامة الدولة الإسلامية في المدينة.

فكيف سارَت الأمورُ بين هذه الدولة وبين القُوَى التي كانت تحيط بها؟ يقول ابنُ القيِّم:

«ولَمَّا قدم النبي ﷺ المدينة صار الكُفَّار معه ثلاثة أقسام:

ـ قسم صالحهم ووادَعَهُم على ألاّ يحاربوه، ولا يُظَاهروا عليه، ولا يُوالوا عليه عَدُوَّه، وهم على كُفْرِهم، آمنون على دمائهم، وأموالهم.

ـ وقسمٌ حاربوه، ونصبوا له العداوة.

ـ وقسمٌ تارَكُوه، فلم يصالحوه، ولم يحاربوه، بل انتظروا ما يؤولُ إليه أمره، وأَمْرُ أعدائه»[3].

هذا ما قاله ابنُ القيم يُلَخِّص به وَضْعَ رسولِ الله ﷺ بصفته صاحبَ الدعوة، ورئيسَ الدولة الإسلامية.

وتفصيلُ ذلك: **أنَّ الذين وادَعَهُم رسولُ الله ﷺ فَوْرَ قُدُومِهِ المدينة هم اليهودُ** من بني قينُقَاع، وبني النَضير، وبني قريظة، وكانوا بمثابة دُوَيْلاتٍ صغيرة حول المدينة عَقَد معهم

---

(١) مجمع الزوائد ـ للهيثمي: ٤٧/٦.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٩١/٢) وجاء في السيرة الحلبية: أَيْ: على من حارَبَه منهم أي: العرب والعجم (١٨/٢ ـ ١٩).

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ١٢٦/٣.

الرسول ﷺ عَقْدَ موادَعـة أَشْبَه بمـا يُسَمَّى اليوم، معـاهدةَ حُسْنِ جِـوار - بينهم وبين الـدولة الإسلامية. وكانَ لكلِّ طائفةٍ منهم كيانُها المستقلُّ، ونظامُها الخاصُّ، ولم تكنْ تخضَعُ للنـظام الإسلامي، ولم يَكُنْ سُكَّانُها من ضِمْنِ رعية الدولة الإسلامية، فليسوا كـأهل الـذمَّة الـذين يخضعون للنظام الإسلامي، ويُعْتَبَرُون مُوَاطِنين من ضِمْنِ رعيـة الدولـة الإسلاميـة. وإنْ لم يدخلوا في الإسلام.

وهذا خلافاً لما يراه «محمد شديد» في كتابه: «الجهـاد في الإسلام» إذ يعتـبرُهم كأهـل الذمّة، من رعايا الدولة. يقول ما نصُّه: «ومن التجوُّز، أو الخطأ اعتبارُ ما حَدَثَ بينه (أي: الرسول ﷺ) وبين يهود المدينة معارك حربية؛ لأنهم كانوا من رعايـا الدولـة الإسلاميـة، ثم شقوا عصا الطاعة، وخانوا الدولة في أحرج الظروف»[1].

ونَرَى أنَّ تكييف العلاقة بين أولئك اليهود وبـين الدولـة الإسلاميـة، كانت أقـربَ ما تكون إلى العلاقة التي تكون بين الدول المرتبطة فيما بينها بمعاهدة من المعـاهدات. ويؤيِّـد ما نَراه ما جاء في مختصر المُزَني ما نَصُّه: «قال الشافعيُّ رحمه الله تعالى: لم أَعْلَمْ مخالِفاً من أَهْلِ العلم بالسِيَر أن النبيَّ ﷺ لَمَّـا نَزَل المدينة وادَعَ «يهودَ» كافةً على غير جزية، وأنَّ قولَ الله عـزّ وجلّ: «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أَعْـرِضْ عنهم»[2]. إنما نـزلت فيهم، ولم يُقِرُّوا عـلى أن يَجْـرِيَ عليهم الحكم - [أَيْ: لم يُقِـرُّوا عـلى أن يكـونـوا أهـلَ ذمّـة، يخضعـون للحكم الإسـلامي] - . . . قال: وليس لـلإمام الخيـار في أَحَدٍ من المعـاهَـدين الـذين يَجْـرِي عليهم الحُكْم - [أَيْ: أهل الذمة] - إذا جاؤوهُ في حَدٍّ لله تعالى، وعليه أَنْ يُقيمَه لِمَا وصفْتُ من قول الله تعالى: ﴿**وهم صاغِرون**﴾[3]. . . »[4].

وجـاء عند ابن القيم بخصـوص هذه المـوادَعة التي عقـدها رسـول الله ﷺ بين دولـة

---

(١) الجهاد في الإسلام: لمحمد شديد. ص ١٣٤.
(٢) سورة المائدة الآية ٤٢.
(٣) سـورة التوبـة الآية ٢٩. وقـال الشافعي: «لم أَسْمَـعْ مخـالفـاً أَنَّ الصَغَـارَ أَنْ يَعْلُوَ حكم الإسـلام عـلى حكم الشرك، ويَجْرِيَ عليهم». (الأم: ٤/ ٢٧٩).
(٤) مختصر المزني: ص ٢٨٠ ضمن مجموعة الأم للشافعي جـ ٨. وانظر أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/ ٨٦٧.

المدينة وبين قبائل اليهود المجاورة لها قال ما نصُّه: «فصَالَحَ يهودَ المدينة وكتب بينهم وبينه كتابَ أَمْن»[1].

هذا ما كان من أمر الذين عَقَد الرسولُ ﷺ بينه وبينهم عَقْد صُلْحٍ ومُوَادَعة.

- وأمّا الذين ناصَبُوه العِداء، وأعلنوا حالة الحَرْب على الدولة الإسلامية، وأهلِها، فهُمْ: قريش، وذلك فَوْرَ انتقال الرسول ﷺ إلى المدينة، وإقامة الدولة فيها.

أمّا القبائل المنتشرة في الجزيرة العربية فإنَّها تـرسَّمَتْ خُطَا قـريش فيما بعـد في عدائها للدولة الجديدة.

ولا نَعْنِي هنا، بالنِسْبَةِ لإعلان قريشٍ الحَرْبَ عـلى المدينـة هو مـا كانَ مِن قـريش من إيذاءٍ للمسلمين، وتعـذيبهم، وهم في مكة، حتى اضـطرُّوهم إلى الهجرة منهـا... لا نَعْني هذا هنا. وإنما نَعْني - بِغَضِّ النظر عن إساءات قريش السابقة على إقامة الدولة - أَنَّ ما بَـدَرَ من رؤساء قريش في مكة من تصرفات بعد قيامِ الدولة الإسلامية في المدينة تدلُّ على مبادَرَةِ مكة في إعلانِ الحَرْبِ على الدولة الجديدة في المدينة، واعتبارِ أهلها أهل حَرْب!

والدليل على ذلك مـا جاء في صحيـح البخاري، عن «عبـد الله بن مسعود» رضي الله عنه. حَدَّث عن سَعْدِ بن معاذ أنه قال: كانَ صديقـاً لأمية بنِ خَلَف، وكـان «أُمَيَّةُ» إذا مَـرَّ بالمدينة نَزَلَ على «سَعْدٍ» وكان «سَعْدٌ» إذا مَـرَّ بمكة نـزل على «أميـةَ» فلما قَدِمَ رسـولُ الله ﷺ المدينة انطلق «سَعْدٌ» معتمراً، فنزلَ على «أُمَيَّةَ» بمكة، فقال لأمية: انظُرْ لي ساعة خَلْوَةٍ لَعَلِّي أطوفُ بالبيت فخَرَج به قريباً من نصف النهار، فلقيهما «أبو جهل»، فقـال: يا أبـا صفوان! من هذا معك؟ فقال: هذا «سَعْدٌ» فقال لـه «أبو جهـل»: ألا أراكَ تطوفُ بمكـة آمِناً، وقـد آوَيْتُمُ الصُبَاة[2]، وزعمتم أنكم تنصرونهم، وتعينونهم، أما واللهِ لولا أنَّك مع أبي صفوان ما رجَعْتَ إلى أهلك سـالِماً، فقـال له «سَعْـدٌ»: ورَفَعَ صـوتَه عليـه، أما والله لئن منعتَني هـذا لأمنعَنَّك ما هو أشدُّ عليك منه، طريقَكَ على المدينة...»[3] وفي رواية عنـد البيهقي: «والله

---

(1) زاد المعاد لابن القيم ٣/١٢٦. وانظر أحكام أهل الذمة لابن القيم أيضاً ٢/٨٦٩.

(2) جمع صابيء: أيّ: الخارج عن دينه، وكان المشركون يسمّون من أسلم صَابِئاً. أنظر فتح الباري ٧/٢٨٣.

(3) صحيح البخاري رقم (٣٩٥٠) فتح الباري ٧/٢٨٢.

لئن منعتني أن أطوفَ بالبيت لأقطعَنَّ عليك مَتْجَرَكَ إلى الشام»[1].

تَدُلُّ هذه الواقعة على أنَّ «أبا جهل» يَعْتَبِرُ «سعدَ بنَ معاذ» من أهل الحَرْب بالنسبة إلى قريش، ولولا أنَّه دَخَل إلى مكة في أَمَان زعيمٍ من زعمائها لأُهْدِرَ دمُه! وهـذا تَصَرُّفٌ جـديد من رؤساء مكة حيال أهل المدينة لم يكن قَبْل قيام الدولة الإسلامية فيها. فلم يكن أحدٌ من أهل المدينة يحتاجُ إلى عقد أَمَان لِكَيْ يُسْمَحَ له بالدخولِ إلى مكة! بل إن قُرَيشاً كانَتْ تَكْرَهُ أن تفكِّرَ في حدوث حالة حَرْبٍ بينها وبين أهل المدينة قبـل هذا الـوضع الجـديد، وقـالوا في هذا الصدد، يخاطبون أهـل المدينـة مَا نَصُّـه: «والله ما مِنْ حَيٍّ من العَـرَب أبغض إلينا أَنْ تنشَبَ الحرب بيننا وبينهم، منكم!»[2] كما تَدُلُّ هـذه القصة عـلى أنَّ قوافِـلَ تجارَةِ قـريش في طريقها إلى الشام كانَتْ في أَمَانٍ إلى حُدُوثِ هذه الواقعة، لا تتعرَّضُ لهـا الدولـةُ الإسلاميّـةُ بمكروه. أيْ: كانت الـدولةُ الإسـلاميةُ، إلى هـذا الوقت لَمْ تعـامِلْ أهـل مكة معـامَلَةَ أَهْلِ الحَـرْبِ، فلَمْ تَضْرِبْ عليهم الحصـارَ الاقتصاديّ، ولم تُصَـادِرْ لَهُمْ أيَّةَ قـافلة، أو تقصِـدْهـا بسوء!

ومَعْنَى هذا أن الأيدي الممسكة بزمام الأمور في مكة هي التي بادَرَتْ، وأعلنت الحَرْبَ على الدولة الإسلامية في المدينة، واعتبرت المسلمين أهلَ حَرْبٍ لا يُسْمَحُ لهم بـدخول مكـة إلا بصفة مستأمِنين!

- ودليل آخر على مُبَادَرَةِ رؤساء مكة في إعلانِ الحَرْبِ على الدولة الإسلامية في المدينة مـا جاء في سنن أبي داود: «عن عبـد الرحمن بن كعب بن مـالك، عن رجـلٍ من أصحاب النبي ﷺ أنَّ كفـارَ قـريش كتبـوا إلى «ابْنِ أُبَيّ» ومَنْ كـان يَعْبُـدُ معـه الأوثـانَ من الأوسِ والخزرج، ورسولُ ﷺ يومئذٍ بالمدينة، **قَبْل وقعة بدر!** إنكم آوَيْتُم صاحِبَنَا، وإنَّـا نُقْسِمُ بالله لَتُقَاتِلُنَّه لو لَتُخْرِجُنَّه، أو لنسيَرنَّ إليكم بأجمعنا، حتى نقتل مقاتلتكم، ونستبيح نساءكم، فلمَّا بَلَغَ ذلك «عبدَ الله بنَ أُبَي» ومَنْ كان معه من عَبَدَةِ الأوثان، اجتمعـوا لقتالِ النبي ﷺ، فلما بَلَغَ ذلك النبيَّ ﷺ لَقِيَهُم فقال: لقد بلغ وعيدُ قريش منكم المبالغ، ما كانت تكيدُكم بـأكثر

---

(١) دلائل النبوة للبيهقي: ٣/٢٥.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/١٩٢).

مما تريدون أن تكيدوا به أنفسكم، تريدون أن تقاتلوا أبناءكم، وإخوانكم! فلما سمعوا ذلك من النبي ﷺ تَفَرَّقوا. . .»[1].

هذا ما كان من قريش التي بادَرَتْ مِنْ قِبَلِها بإعلان حالة الحَرْبِ بينها وبين المدينة، بِغَضِّ النظر عن العِدَاءِ الذي حَمَلَتْه للمسلمين، والمظالم التي أَوْقَعَتْها عليهم قَبْل قيام دولتهم في المدينة.

ـ **أمّا ما كان من شأنِ غير قريش من القبائل في داخل الجزيرة العربية**، وما كان من شأن الدول المحيطة بالجزيرة ـ فإنَّها لَمْ تمارِسْ حيالَ دولة المدينة نَشَاطَها العِدائي ضِدَّها فَوْرَ قيام الدولة ـ كما **فَعَلَتْ قريش** ـ! وإنما بَرَزَ ذلك العِدَاءُ فيما بعد على النحو الذي سنبيِّنُه في النقطة التالية:

النقطة الثانية: أهمَّ أحداث الصراع المسلَّح، والمعاهدات التي سَجَّلَتْها السيرة النبوية مِمَّا يتجلَّى فيها الأسبابُ التي دفَعَتْ إليها، مع ذكر بعض الأحكام المستفادَةِ منها مما يدور في فَلَكِ مشروعية الجهاد.

ـ بعد أن بدأت قريش بإعلان حالة الحرب بينها وبين دولة المدينة على النحو الذي تقدم بيانُه ـ صار من الطبيعي أن تتعامل دولة المدينة مع قريش حسب ما تقتضيه حالةُ الحرب هذه.

وقد اتجه نشاط الرسول ﷺ من أجلِ توطيد مكانة هذه الدولة، والردِّ على قريش في إعلانها حالة الحرب على المدينة ـ اتجه نشاطُه نحو إرسالِ السرايا، والخروج في الغَزَوات إلى مَوَاقِعَ في غَرْبِ المدينة مُسْتَهْدِفاً ثلاثةَ أمور:

١ ـ **تهديدَ طريق التجارة إلى الشام التي تسلكها قريش**، الأمر الذي يشكل ضغطاً اقتصادياً على مكة.

٢ ـ **عقدَ معاهداتٍ مع القبائل الضاربة في تلك المنطقة**، من أجل تَحْييدها في الصراع الدائر بين مكة والمدينة، إنْ لم يمكنْ كسبُها إلى جانبها في هذا الصراع، وذلك: «لأنَّ الأصلَ

---

(١) سنن أبي داود: رقم الحديث (٣٠٠٤) جـ٣/٢١٣. وقال الألباني: «صحيح الإسناد» [صحيح سنن أبي داود] له: برقم (٢٥٩٥). جـ٢/٥٨٢.

أنَّ هذه القبائلَ تميلُ إلى قريش، وتتعاوَنُ معها، إذ بينها مُحالَفات تاريخية سمّاها القرآن الكريم بالإيلاف[1]، سَعَتْ قريش من خلالها لتأمين تجارتها مع الشام واليمن»[2].

٣ - **إظهارَ القوة الإسلامية الناشئة في المدينة**، وإبرازَ تَحدِّيها لقريش زعيمة القبائل العربية في الجزيرة، الأمر الذي يجعل اليهود في المدينة، والمشركين فيها وفيما حولها يشعرون بالخَطَر عليهم من ممارسة أي نشاط عدائي ضد هذه القوة الإسلامية الناشئة، أو المَيْل إلى قريش في صراعها مع المسلمين.

هذا، وَلْنُشِرْ إلى أهم الأعمال العسكرية، ومعاهدات السلام التي قام بها الرسول ﷺ تحقيقاً للأهداف التي ذكرناها:

١ - **أول سريّة إسلامية** تعرَّضت لقريش هي سرية «حمزة بن عبد المطلب» على رأس سبعة أشهر من الهجرة، ولكن ما إن استعدَّ الطَرَفان للقتال حتى توسَّطَ (مجدي بْن عمرو الجُهَني) وكان حليفاً للفريقَيْن فحجزَ بينهما، فلم يكن قتال[3].

ومما يستفادُ من خبر هذه السَّرِيَّة:

أ - أن النشاط الخارجي للدولة الإسلامية فيما يتصل بِعَقْدِ معاهدات السلام مع القبائل المجاورة كان سابقاً على الأعمال العسكرية التي قامت بها بدليل أن «سرية حمزة» رضي الله عنه كانت أول عمل عسكري تقوم به الدولة الإسلامية على الإطلاق، وكان مُوَجَّهاً ضدَّ قريش في حين كانت قبيلة جُهَيْنَة - على ساحل البحر الأحمر - في معاهدة سلام مع دولة المدينة، وهي التي توسطت لِمَنْع القتال بين المسلمين، وأعدائهم.

ب - أنه يجوز للدولة الإسلامية أن تعقد معاهدة سلام مع دولة أُخْرَى هي بِدَوْرِها مرتبطة بمعاهدة سلامٍ مع أعداء الدولة الإسلامية بشرط أن لا تتجاوزَ تلك المعاهدة إلى الاتفاق على أن تَنْصرَ الدولةُ المعاهدةُ للمسلمين تلك الدولةَ العَدُوَّ إذا ما اشتبكت مع المسلمين في قتال!

---

(١) سورة قريش (١ - ٤).
(٢) المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري: ص ٢٧.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٢٠) وزاد المعاد: ٣/ ١٦٣.

جـ - أنه يجوز للدولة الإسلامية أن تترك قتال أعدائها بعد أن تستعدَّ لذلك، استجابةً لوساطة دولةٍ أُخْرَى، إذا لَمْ يترتب على ذلك ضررٌ للمسلمين.

٢ - أول غزوة غزاها رسول الله ﷺ هي غزوة «وَدَّان» ويقال لها «الأَبْواء» أيضاً[١] على رأس اثني عشر شهراً من الهجرة بهدف التعرُّض لعير قريش، ولكنها فاتَتْه، ووادَعَ في هذه الغزوة «مَخْشيّ بن عمرو الضَمْري» وكان سيد بني ضَمْرَة[٢]، وجاء في كتاب الموادعة:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ من محمد رسول الله لبني ضَمْرة، فإنهم آمنون على أموالهم وأنفسهم، وإنَّ لهم النَصْرَ على من رامهم، إلا أَنْ يحاربوا في دين الله ما بَلَّ بَحْرٌ صُوفَةً! وإن النبي إذا دعاهم لِنَصْرِه أجابوه، عليهم بذلك ذمة الله، وذمة رسوله...»[٣].

ومما يستفاد من خبر هذه الغزوة:

أ - أنه يجوز أن تعقد الدولة الإسلامية معاهدة دفاعية بينها وبين دولة أخرى إذا اقتضت ذلك مصلحة المسلمين، ولم يترتب أيُّ ضَرَرٍ على مثل هذه المعاهدة. ويجب على الدولة الإسلامية في هذه الحال نُصْرَةُ الدولة الحليفة إذا دُعِيَتْ إلى هذه النُصْرَةِ ضدَّ الكُفَّار المعتدين، كما يجوز للدولة الإسلامية أن تطلب من الدولة الحليفة إمدادَها بالسلاح والرجال ليقاتلوا تحت راية الدولة الإسلامية ضدَّ الأعداء من الكفار!

٣ - وجاء في السيرة: أن «كُرْزَ بنَ جابر الفِهْريّ» أَغَار على سَرْحِ المدينة فاسْتاقَه وكان يَرْعَى بالحِمَى، فخرج رسولُ الله ﷺ مع بعض المسلمين على رأس ثلاثة عَشرَ شهراً من الهجرة، فوصَلَ إلى ناحية «بَدْر» ولكنه لم يُدْرِكْه، فرجع، وتُسَمَّى هذه المطارَدَةُ «غزوة بدرٍ الأولى»[٤].

---

(١) موقعان متجاوران بينهما ٦ أميال أو ٨ أميال - والأبواء تبعد عن المدينة ٢٤ ميلاً. وانظر الخريطة [٣٦] ص ٦٠ (أطلس تاريخ الإسلام) للدكتور حسين مؤنس.

(٢) ابن هشام الروض الأنف ١٨/٣.

(٣) الروض الأنف للسهيلي ٢٨/٣.

(٤) ابن هشام (الروض الأنف ٢٢/٣) وزاد المعاد: ١٦٦/٣.

ومما يستفاد من هذه الغزوة:

أ ـ مشروعيةُ القتال للدفاع عن أموال المسلمين إذا ما اعتدى عليها العدو، ومحاولةِ استنقاذِها.

ب ـ جوازُ تركِ القتال لمصلحة، ولو لم يتمكن المسلمون من إنقاذ أموالهم.

٤ ـ وجاء في السيرة: أن رسولَ الله ﷺ وادَعَ «بني مُدْلج» وحلفاءَهم مِنْ «بني ضَمْرَة» على رأسِ ستةَ عشرَ شهراً من هجرته حين خَرَج يتعرَّض لِعِير قريش في «ذي العُشَيْرَة» بناحية «يَنْبُع» ـ وهي ذاهبة إلى الشام ـ ولكنها فاتَتْه، وهي العِيرِ التي خَرَجَ لِطَلَبِها في رُجُوعِها، ولكنها فاتَتْه أيضاً للمرة الثانية، وكانَتْ سَبَبَ معركة «بَدْر»[1].

ويستفاد من هذا الخبر ومما قبله:

أَنَّ الرسول ﷺ قَصرَ نشاطه العسكريَّ ضدَّ قريش، من دون القبائل المجاورة للمدينة، والتي تنتشر على طريق القوافل، بل كان نشاطه بالنسبة إلى تلك القبائل مُوَجَّهاً لِعَقْد معاهدات سلامٍ معها أو معاهدات دفاع:

وتفسير ذلك أنَّ قريشاً هي التي بَدَأت بإعلان حالة الحرب بينها وبين المدينة أما القبائل الأُخْرَى فلَمْ يَبْدُ منها حتى الآن أيُّ نشاطٍ عِدَائي ضدَّ المسلمين، ولذلك كفَّ يَدَه عن قتالِها، اللهم إلا ما كان من «كرزِ بنِ جابر الفهري» كما سبق.

وإنما حَصرَ الرسول ﷺ نشاطه العسكري ضد قريش خاصة، وتابَعَ الضَغْطَ عليها عملاً بحالة الحرب التي بدأتْ هي نفسُها بإعلانها ضدَّه.

وإنما فَعَل الرسولُ ﷺ ذلك تبعاً لمصلحة الدعوة الإسلامية. وذلك لأنَّ قريشاً آنئذٍ كانت هي سيدةَ الجزيرة العربية، وصاحبة الكلمة العليا فيها، وكانَتْ تُمَثِّل الحاجِزَ المادِّيَّ الذي يحولُ دون انتشار الدعوة في الجزيرة، فإذا ما كُسِرَ هذا الحاجز، أَوْ دَخلَتْ في الإسلام سارعت قبائل الجزيرة إلى الدخول في الدين الجديد دون صعوبات تُذْكر.

يدل على ذلك ما جاء في صحيح البخاري: «عن «عمرو بن سَلمة» قال:

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢١/٣) زاد المعاد ١٦٦/٣ ـ ١٦٧.

. . . . وكانت العَرَبُ تَلَوَّمُ[1] بإسلامها الفَتْحَ، فيقولون: اتركوه وقومَه، فإنَّه إنْ ظَهَـرَ عليهم فهو نبيٌّ صادق، فلما كانَتْ وقعةُ أهلِ الفَتْح بـادَرَ كلُّ قـومٍ بإسـلامهم، وبَدَرَ أَبِي، قَـوْمي بإسلامهم. . . »[2].

ومن هنا كانَ جُلُّ اهتمام النبي ﷺ في هذه المرحلة عدةُ هي أمور هي:

أ ـ ألاّ يصطدم مع غير قريش من القبائل العربية مَنْعاً لتشتيت القوة الإسـلامية عـلى عِـدَّةِ جَبَهات من ناحية. وللحيلولة بين تلك القبائل، وبين انْضِمامهـا إلى قريش في الصراع ضد المسلمين من ناحية أُخْرَى.

ب ـ أَنْ يزيد من قوة الدولة الإسلامية بهدف تمكينها من القدرة على خَوْض الحـروب الكبيرة التي يُتَوَقَّـعُ أَنْ تواجِهَهـا ضدَّ أعـدائها، وبهـدف إلقاء الـرعب في قلوب يهود المـدينة والمشركين فيها، فلا تُسَوِّلُ لهم أنفسهم أن يطمعوا في الدولة الإسلامية أو إزعاجها.

جـ ـ وأَنْ يُفْهِم القـريبَ والبعيد أَنَّ سببَ الصراع الأسـاسي بين الـدولة الإسـلاميـة الجديدة وبين زعماء مكة إنما هو «الدعوة الإسلامية».

ـ فقـريشٌ التي بدأت بـإعلان الحـرب على هـذه الدعـوة، قبل قيـام الدولـة، وبعـد قيامها، تريد إطفاء نورِها، وتصفية رجالها.

ـ والمسلمون ليسوا هم الذين بدأوا بـالعدوان، وإنمـا هم يَرُدُّون عـلى ذلك العُـدوان الذي بَدَأَتْه قريش، ويستنـدون إلى حالـة الحـرب التي أعلنتهـا هي عليهم فيقاتلونها بِهَـدَف العَمَل على إزاحة هذه العقبة من طريق الدعوة الإسلامية. وما التعرُّضُ لقـوافل قـريش إلا سلاحاًمن الأسلحة المستخدمة في هذا الصراع الذي من شـأنه أن يُضْعِف تلك العقبـة التي تقف في طـريق انتشـار الـدعـوة ـ أعني قـريشـاً في مكـة ـ فـإذا مـا ضَعُفَتْ هـذه العقبــة، واستسلمت سارَعَتْ قبائل الجزيرة إلى الدخول في الإسلام على النحو الـذي سبقت الإشارَةُ إليه.

---

(١) أصلها: تتلوَّمُ: أي تنتظر ـ فتح الباري: ٢٣/٨.

(٢) صحيـح البخاري: رقم (٤٣٠٢) فتـح الباري ٢٢/٨. وجـاء في الإصابـة، رقم (٥٨٥٩) جـ٢/٥٣٣، ما يلي: «عَمْرو بن سَلِمـة ـ بكسر اللام ـ الجـرمي، يُكْنَى أبا يـزيد. . رَوَىٰ عن أبيـه قصة إسـلامه، وعـوده إلى قومه، الحديث وفيه أنهم قَدَّموا عمرو بن سَلَمة إماماً مع صِغَره؛ لأنه كان أكثرهم قرآناً. . . ».

هذا، وبصَدَدِ التعليل لتعرُّض المسلمين لقوافِلِ قريش التجارية تَوَارَدَ مُعْظَمُ الكُتَّابِ الإسلاميين على الإشارة إلى أنَّها كانت بمثابة تعويض عن أَمْلاكِ المسلمين التي صَادَرَها المشركون في مكة حين تركوها مهاجرين إلى المدينة[1]. إلا أنني لا أَرَىٰ داعياً لمثل هذا التعليل، فحالة الحَرْب القائمة تكفي لأَنْ يستبيح كُلُّ طَرَفٍ من الأطراف المتنازِعة ما تستطيع أن تصل إليه يَدُه من أموال خَصْمه.

يقول الأستاذ المستشار «علي علي منصور»: «أَوَلَيْس القانون الدَوْلي يُبيح لِمَنْ يكون في حالة حَرْب أن يَغْنَمَ من خَصْمِهِ ما يستطيع؟»[2].

ومما يدل على أن حالة الحرب تكفي للتعرُّض لِأَمْوَالِ الخَصْم، واغتنامِها ـ أنه عندما أعلنت قبائلُ العرب ـ فيما بعد ـ الحَرْبَ على المسلمين واتجهت السرايا والغزوات الإسلامية تؤدِّبُ تلك القبائل ـ كان المسلمون يغنمون ما قدروا عليه من أموال تلك القبائل، وكان من بين تلك القبائل التي أعلنت الحَرْبَ على المسلمين مَنْ لَمْ تَرْزَأْ المسلمين بَعْدُ في مالٍ صامِتٍ، ولا صائتٍ[3]! حتى يكون ما يغْنَمُه المسلمون منهم إنما هو بمثابة تعويض عما سلبوه من أموالهم[4].

هذا، ولعلَّ في رَفْضِ النبي ﷺ أَنْ تُوضَعَ أموالُ المسلمين التي تركوها في مكة، حين الهجرة مَوْضِعَ البحث بَعْد فَتْحِ مكة، وبَعْدَ أن طالَبَ بعضُ المسلمين المهاجرين باستعادةِ أموالهم القديمة إليهم ـ أقول: لعلَّ في رَفْضِ النبي ﷺ مناقشة هذه المسألة ما يُرَجِّح ما ذهبنا

(١) انظر على سبيل المثال:
ـ تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت ص ٣٠.
ـ العلاقات الدولية في الإسلام للدكتور وهبة الزحيلي ص ١٢٨. ومجلة حضارة الإسلام سنة ٤/ عدد ٩ مقال أهداف الفتوحات الإسلامية للدكتور وهبة الزحَيْلي ص ٥٠ ذو القعدة سنة ٣٨٣١ هـ نيسان (ابريل) سنة ١٩٦٤ م.
ـ المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري ص ٣٠.
(٢) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ـ علي علي منصور: ص ٢٥٧.
(٣) المال الصامت: كالذهب والفضة والمتاع... والمال الصائت: الذي له صوت كالشاء والبعير والبقر...
(٤) على سبيل المثال: الغنائم التي حصل عليها المسلمون في غزوة المصطلق (سيرة ابن هشام: «الروض الأنف ٤/٦»). والغنائم التي حصلوا عليها في غزوة دومة الجندل (سيرة ابن هشام: «الروض الأنف ٣/٢٥٨).

إليه مِن عَدَم وجودِ أَيِّ دَوْرٍ لأموال المسلمين التي صادَرَتْها قريش في مسألة تَعَرُّضِ المسلمين لقوافل مكة التجارية.

جاء في سيرة ابنِ هشام: «لَمَّا افتتح رسولُ الله ﷺ مكة كَلَّمَهُ «أبـو أحمد»[1] في دارِهم، فأبْطأَ عليه رسولُ الله ﷺ، فقال الناسُ لأبي أحمد: يا أبا أحمد! إن رسول الله ﷺ يَكْرَهُ أَنْ تَرْجِعُوا في شيءٍ من أموالكم أُصِيب منكم في الله عزّ وجلّ. . »[2].

٥ ـ وجاء في السيرة: **أن رسولَ الله ﷺ خرج لاعتراض عير قريش التي فاتَتْه وهي** ذاهبةٌ إلى الشام، في ذات العُشَيْرَة بـ (يَنْبُع). خَرَجَ إليها الآن بعد رجوعها من الشام إلى مكة **في رمضان من السنة الثانية للهجرة، وكانت بقيادة أبي سفيان**، وقد فاتَتْه هذه المرة أيضاً، ولكن قريشاً حين علمت بالخَطَرِ على قافلتها خَرَجت في ألف مقاتل لحمايتها، قَبْل أن تعلم بنَجَاتها فيما بعد، وكان اللقاء بين الفريقَيْن على غير ميعاد[3]. **وهكذا وقعت معركة بدر**، وكان النصر فيها للمسلمين بحمد الله. ويصف ابنُ القيم أَثَرَ هذا الانتصار في المدينة وما حولها فيقول:

«ودَخَل النبي ﷺ المدينة مؤيَّداً مظفراً منصوراً قد خافه كُلُّ عَدُوٍّ له بالمدينة وحولها، فأسلم بَشَرٌ كثيرٌ من أهل المدينة، وحينئذٍ دَخَلَ «عبد الله بن أبيّ» المنافق، وأصحابُه، في الإسلام ظاهراً. . . »[4].

ويستفادُ من خبر التعرُّض لقافلة أبي سفيان، وما تلا ذلك من معركة بدر:

أ ـ أنَّه تجلى مِنْ ترجيح المسلمين ـ بَعْدَ المشاورة ـ لِتَرْكِ القافلة، وعدم المتابَعَةِ في مطارَدَتها، والاستعداد لقتال قريش[4] ـ تجلَّى أنَّ الهَدَف الأساسيَّ للتعرُّض لقوافل قريش لم يكن هو الحصولَ على المال، وإن كان بِحَدِّ ذاته مشروعاً! وإنما الغايةُ البعيدة منه هي إضعاف تلك العقبة الواقفة في طريق الدعوة عن طريق التأثير عليها اقتصادياً بتلك

---

(١) أبو أحمد بن جحش ـ اسمه عَبْد وقيل: ثمامة ـ مات بعد أخته زينب أم المؤمنين في خلافة عمر (الروض الأنف ٢/٢٤٩).

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف ٢/٢٤٠).

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/١٨٨ ـ وانظر صحيح البخاري: رقم الحديث (٤٤١٨) فتح الباري ٨/١١٣.

(٤) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف ٣/٣٣) والسيرة الحلبية ٢/١٥٩.

الحَمَلات المتتابعة التي كانت تتعرَّض لعير قريش، فَوْق ما مِنْ شَأْنِ هذا التعرُّض الدائم أَنْ يُحْدِثَه من انهيار لدى الخَصْم في نهاية الأمر، نتيجةً لحالة القلق والخوف التي تعيشها قريش بشكل مستمر لدى كل قافلةٍ تذهب، وقافلة تعود!

ب ـ أنَّه تجلَّى في معركة بدر مصداقُ القولِ السابق بأَنَّ تركيزَ النبي ﷺ في توجيه عملياته العسكرية ضدَّ قريش خاصةً إنما كان لأنَّها تُمَثِّل العَقَبة في طريق الدعوة، ونَشْر الإسلام أكثر من أيِّ قبيلة أُخْرَى في الجزيرة العربية، فإذا ما ضَعُفَتْ هذه العقبة، وبدأت تتحطمُ انفتح الطريق أمام الدعوة، وراح الناسُ يدخلون في الإسلام بمقدار ما انْزاحَ عن طريقهم من هذه العقبة كما صَرَّح بذلك ابنُ القيم في قوله السابق: «فأَسْلَمَ بَشَرٌ كثيرٌ من أهل المدينة» أَيْ عقب انتصار المسلمين في «بدر». ومن هنا يتجلَّى أن الجهاد في سبيل الله والتفوُّقَ على القُوَى المعادِيَة، وإزاحتها من الطريق هو الطريقةُ المُثْلَى لحمل الدعوة، ونَشْرِ كلمة الإسلام!

تُرَىٰ ما الذي جَعَل بشراً كثيراً يدخلون في الإسلام في أعقابِ معركة «بدر» كما يقولُ ابنُ القيم؟

إنه الجهادُ في سبيل الله، والانتصارُ على القوى التي تقف حَجَرَ عثرة في طريق الإسلام. الأمر الذي يَشعر معه حَمَلَةُ الدعوة بأنهم يُسْنِدُون ظهورَهم إلى قوةٍ قادرةٍ على حمايتهم، وتأديبِ من يتجرّأ عليهم من قُوَى الكفر!

كما يشعر الناسُ المدعوون بأنه ليس من السهل على تلك القوى الكافرة أن تؤذِيَهم فيما لو استجابوا لدين الله؛ لأن الجهادَ بالمرصاد لكل من يفتن المسلمين عن دينهم!

ومن هنا نُدْرِكُ أنَّ مشروعية الجهاد إنما هي منوطةٌ ـ أساساً ـ بِكَوْنِهِ طريقةً لحمل الدعوة إلى الناس، وذلك بإزالة الحاجز المادِّيِّ الذي يحول بينهم وبين الإسلام ليصوغَ لهم الحياةَ، كما أرادَها لهم خالِقُ الحياة! الأمر الذي من شأنه أن يَجْعَلَ الإنسانَ في ظلِّ هذا الإسلامِ الحيِّ يُحِسُّ بذلك الشعور الذي يشعر به مَنْ وَجَدَ نَفْسَه بعد ضَيَاع! وبعد هذا، مَنْ فَضَّل أَنْ يَبْقَى في عالَم الضَّيَاع والظلام فهذا شأنُه، ولا إكراهَ في الدين، ولكن ليس له أَنْ يَفْرِضَ الضياعَ والظلامَ على غيره، ولَنْ يُسْمَحَ له بأَنْ يكون عقبةً في طريق شِرْعَةِ الحياة!

جـ ـ وأما بالنسبة لسبب معركة بدر، وتصوير أَنَّ «قريشاً نادَتْ بالنفير، وخرجَتْ من

مكة بقضِّها وقَضِيضها تَبْغي المدينة، لمحاربة المسلمين، والقضاءِ عليهم في عُقْرِ دارِهم»[1]. . . وأنَّ موقف المسلمين في هذه المعركة لم يكن «إلا موقف المدافع عن نفسه، وكانت الحرب من جانبهم حرباً دفاعية لا هجومية. . »[1].

فأقول: إن هذا التصوير لمعركة بَدْر الذي قُصِدَ منه دَفْعُ تهمة بَدْءِ المسلمين بالقتال ضدَّ قريش أَرَىٰ أنه لا داعي له ما دُمْنَا قد عَرَفْنا من قبل أنَّ قريشاً هي التي بَدَأت وأعلنت حالة الحرب ضدَّ المدينة بعد قيام الدولة الإسلامية فيها. فَبَدْءُ القتال، والحالةُ هذه من الطَرَفِ الآخَرِ في النزاع هو أمرٌ مقَرَّرٌ في أيِّ وقتٍ ما لم يتفق الطَرَفان على المُوادَعةِ التي تُلْغِي حالة الحَرْبِ السابقة. ونَرَى أنَّ سبب معركة بَدْر بالذات كانَتْ حاصِلَ التقاء إرادَةِ الفريقَيْن في إجرائها كما سأوضح ذلك خلالَ معالجة النقطة الأخيرة من هذا البحث.

٦ ـ وجاء في السيرة: أنَّ «بني سُلَيْم وغطفان» قد أعلنوا الحرب على المدينة، في أعقاب «بَدْر»، ومناطقهم تقع إلى جهة الشرق من المدينة[2]، وقد قاموا بتجمعات عند ماء لبني سُلَيْم اسْمُه: «قرقرةُ الكُدْر» من أجل الزحف نحو الدولة الإسلامية. ولما بلغ رسولَ الله ﷺ خبرُهم بادَرَهم بجيشه في منطقة تجمعهم، إلا أنَّهم فَرُّوا حين أحسوا بمقدمه[3].

ونفهم من هذا الخبر: أنَّ قبائل العرب بدأَتْ تُظَاهِرُ قريشاً في إعلانها الحَرْبَ على المسلمين، مع أن الرسول ﷺ كان حريصاً على مسالَمَتِها، وعَقْدِ المُوادَعات معها. ولكن ما سبَبُ هذا العدوان الجديد من جهة القبائل العربية؟

ربما كان استجابةً طبيعيةً لِمَا أَلِفَه العَرَبُ من شنِّ الغارات بعضِهم على بعض في الجاهلية بصفتها وسيلةً من وسائل العيش!

وربما ـ كما يقول البعض ـ شَعَرَت بأنَّ ضَرْبَ المسلمين للطريق التجاري الذي تسلكه

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: لعلي علي منصور ص ٢٥٨. وانظر أيضاً: الجهاد في الإسلام لمحمد شديد ص ١٢٩ ـ ١٣٠.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، والخلافة الراشدة: (لمحمد حميد الله) ص ٢٥٧.

(٣) طبقات ابن سعد ٢/٣١ (المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري: ص ٦٠).

قريش قد انعكس عليها فتحرَّكَتْ ضِدَّ هذا الحصارِ الاقتصادي[1].

على كل حال، كانت «غطفان، وسُلَيْم» في طليعة القبائل التي بَدَأت من قِبَلِها بإعلان هذه الحَرْب على المسلمين.

٧ ـ في أعقاب «بَدْر» بَدَأ اليهود فيها حول المدينة بنقض عهودِهم مع الدولة الإسلامية جاء في تاريخ الطبري: «ثم أقام رسولُ الله ﷺ بالمدينة مُنْصَرَفَه من «بَدْر»، وكان قد وادَعَ حين قَدِمَ المدينة يهودَها على أن لا يُعينوا عليه أحداً، وأنَّه إنْ دَهَمَه بها عدوٌ نَصَرُوه، فلما قَتَل رسولُ ﷺ من قَتَلَ في بِدَرْ من مشركي قريش أظهروا له الحَسَدَ والبَغْيَ، وقالوا: لَمْ يَلْقَ محمدٌ مَنْ يُحْسِنُ القتال، ولو لَقِينَا ـ لاقَىٰ عندنا قتالاً لا يشبهه قتالُ أحد، وأظهروا نَقْضَ العهد...»[2].

وجاء في الطبري أيضاً: «أنَّ بني قينقاع كانوا أول يهود نقضوا ما بينهم وبين رسول الله ﷺ، وحاربوا فيما بين بَدْرٍ وأُحُد»[3].

وهكذا يكون هؤلاء اليهود هم الذين بَدَؤُوا بإعلان الحرب على المدينة بنقضهم للعهد، وانتهى الأمر بإجلائهم عن الديار نتيجةً لذلك.

٨ ـ وجاء في السيرة من أَحْدَاث ما بعد معركة «بَدْر» أنَّ «كَعْبَ بنَ الأشرف» نَقَضَ العَهْدَ، وكان من جملة اليهود الذين وادَعَهُم رسولُ الله ﷺ يوم مقدمه المدينة.

جاء في سيرة ابن هشام: «لَمَّا أُصِيبَ أصحابُ بَدْر... قال كعب بنُ الأشرف: ـ وكان رجلاً مِنْ طَيِّء... وكانت أمُّه من بني النضير ـ: والله لئن كان محمدٌ أصابَ هؤلاء القوم، لَبَطْنُ الأرض خيرٌ من ظَهْرِها، فلَمَّا تَيقَّن عدوُّ الله الخَبَرَ خَرَجَ حتى قَدِمَ مكة... وجَعَلَ يُحَرِّضُ على رسولِ الله...»[4].

وقال ابنُ القيم: «كعبُ بنُ الأشرف كان مُوَادِعاً للنبيِّ ﷺ في جملة مَنْ وادَعه من

---

(١) المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري: ص ٦٠.

(٢) تاريخ الطبري: ٢/ ٤٧٩ ودلائل النبوة للبيهقي: ٣/ ١٧٣.

(٣) تاريخ الطبري ٢/ ٤٧٩. وانظر واقعة نقضهم للعهد في سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/ ١٣٧) وفي السيرة الحلبية: ٢/ ٢٢٠.

(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ١٣٩).

يهودِ المدينة... فلما قُتِلَ أهلُ بدر شقَّ ذلك عليه، وذهب إلى مكة، ورثاهم لقريش... ثم لَمَّا رَجَعَ إلى المدينة أخذ يُنْشِدُ الأشعار، ويُشَبِّبُ بنساء المسلمين حتى آذاهم، حتى قال النبيُّ ﷺ: مَنْ لكعب بن الأشرف؟ فإنه قد آذَىٰ الله ورسوله!»[1].

هذا، وكان «كعبُ بنُ الأشرف» منفرداً عن قوم أمِّه «بني النضير» في حصنٍ له على مقربة من حصونهم[2]. وتمَّ القضاء عليه ذاتَ ليلة في حصنه على يد مجموعة من الأنصار، على نَحْوِ ما وَرَدَ في السِيَر[3].

ويدل هذا الخبر بوضوح على أن مصرع «كعب بن الأشرف» كان بسبب نقضه للعهد، وإعلانه الحَرْبَ على رسول الله ﷺ.

٩ ـ ثم جاءت غزوة أُحُد وواضحٌ فيها أنه بالإضافة لإصرار قريش على استمرارِ حالةِ الحرب التي بدأت هي بإعلانها ضدَّ المسلمين، فقد جاءت هذه المَرَّه ومَعَها أَحَابِيشُها[4] ومن أطاعها من قبائل كنانة وأهل تهامة[5]. وسارت نحو المسلمين في ثلاثة آلاف مقاتل[6]. ولَمَّا بلغ رسولَ الله ﷺ الخبرُ عَرَض على الصحابة رأيه في الأمر فقال: «إن رأيتم أن تُقِيموا بالمدينة، وتَدَعُوهم حيث نزلوا، فإنْ أقاموا أقاموا بشرِّ مُقَام، وإنْ دخلوا علينا قاتلناهم فيها..»[7].

وجاء من أخبار هذه الغزوة، بعد أن انْفَضَّتْ الحربُ، ثم رَحَل أبو سفيان نحو مكة... بعدما انتصر المشركون في الجولة الأخيرة من هذه الحرب ـ جاء ما يدل على أن المشركين عزموا على الرجوع لإبادة المسلمين... «وقال بعضُهم لبعض: لم تصنعوا شيئاً

---

(١) أهل الذمة لابن القيم: ٢/٨٤٥.

(٢) محمد القائد: للصاغ «محمد عبد الفتاح إبراهيم» ص ٩٢.

(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/١٣٩) وتاريخ الطبري: ٢/٤٨٧ ـ ٤٩١ وزاد المعاد ٣/١٩١ ـ ١٩٢.

(٤) الأحابيش: الذين حالفوا قريشاً وهم: بنوا المصطلق، وبنو الهَوْن بن خزيمة، اجتمعوا عند «حُبْشيّ» وهو جَبَلٌ، بأسفل مكة، وتحالفوا على أنهم مع قريش يداً على غيرهم... فسُمُّوا أحابيش باسم الجبل، وقيل: سمُوا بذلك لتحبُّشهم أي تجمعهم (السيرة الحلبية ٢/٢٣٠).

(٥) ابن هشام (الروض الأنف ٣/١٤٨).

(٦) السيرة الحلبية ٢/٢٣٠.

(٧) ابن هشام (الروض الأنف ٣/١٤٩).

أصبتُم شوكتهم وحَدَّهم، ثم تركتموهم، وقد بقي منهم رؤوسٌ يَجْمَعُون لكم! فارجعوا حتى نَسْتَأْصِلَ شأفتهم، فبلغ ذلك رسولَ الله ﷺ، فنادَى في الناس، ونَدَبَهُم إلى المسير إلى لِقَاء عَدُوِّهم... فسار رسول الله والمسلمون معه حتى بلغوا «حمراء الأسد». وأقبل «معبد بن أبي معبد الخزاعي» إلى رسول الله فأَسْلَمَ، فأمره أن يلحق بأبي سفيان، فيُخَذِّلَه، فلَحِقَهُ بالرَّوْحاء، ولم يعلم بإسلامه. فقال: ما وراءَك يا مَعْبَدُ؟ فقال: محمد وأصحابُه قد تَحَرَّقوا عليكم، وخرجوا في جَمْعٍ لم يخرجوا في مثله، وقد نَدِم مَنْ كانَ تخلَّف عنهم من أصحابهم... فقال أبو سفيان: والله لقد أَجْمَعْنا الكَرَّة عليهم لنستأصِلَهم! قال: فلا تَفْعَلْ، فإني لك ناصح، فرجعوا على أعقابهم إلى مكة...»[1].

ويستفاد من خبر هذه الغزوة:

أ - أنَّ الأحابيش وهم بنو المصطلق، وبنو الهَوْن بن خزيمة، بالإضافة إلى قبائل من كنانة، وأهل تهامة[2] - هذه القبائل قد أعلنوا الحرب على المدينة باشتراكهم مع قريش في هذه المعركة.

ب - وأنَّ أعداءَ المسلمين، إذا طلبوا المسلمين إلى القتال، ليس بالضرورة أن يستجيب المسلمون لهم، بل لهم أن يستنكفوا عن مناجزة أعدائهم تَبَعاً لمصلحتهم.

جـ - وأنَّ تمكين الأعداء المقاتلين من دخول بلاد المسلمين، إذا كان من شأنِه - في ظروفٍ خاصة - أن يحقِّقَ فُرَصاً أفضل للقضاء على العَدُوّ بدون أن يترتب على ذلك أيُّ ضرر - هو أمرٌ سائغٌ في الشَّرْع!

د - وأنَّ للمسلمين أن يَلْجَؤُوا إلى وُسَطَاء لإيقاف الحَرْب بينهم وبين عدوِّهم، إذا كان في ذلك مصلحة للمسلمين.

١٠ - وفي أعقاب أُحُد سار **«طلحةُ وسَلَمةُ» ابنا خُوَيلد في قومهما، ومَنْ أطاعهما،** يدعُوَان «بني أسد بن خزيمة»[3] إلى حَرْب رسولِ الله ﷺ.

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ٣/٢٤١ - ٢٤٢ وبنحوه في سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/١٧٤).
(٢) وهي قبائل كثيرة تنتشر إلى الجنوب من مكة... حتى اليمن.
(٣) مواطنهم شمال شرق المدينة.

وهكذا تكون قبيلةُ «بني أسد» هي التي بَدَأَتْ بإعلان الحَرْبِ على الرسول ﷺ فاتخذ الرسول منهم موقف «الدفاع الهجومي»[1] فأرسل «أبا سَلَمة» على رأس مائة وخمسين من المقاتلين المسلمين «فأصابوا إبلاً، وشاءً، ولَمْ يَلْقَوْا كَيْداً»[2].

١١ - كما بَلَغ رسولَ الله ﷺ أنَّ «خالدَ بن سفيان الهُذَليّ» قد جَمَع الجموع يريد غَزْوَ المدينة، وبذلك أعلنَتْ «هُذَيْل»[3] الحَرْبَ على رسولِ الله ﷺ، فأرسل إليه النبي ﷺ مَنْ قَتَلَه، وفَضَّ جَمْعَه، وكَفَى اللهُ المؤمنين القتال[4].

١٢ - وفي أعقاب أُحُد حَدَثَتْ مأساة الرجيع[5]، ثم بئر مَعُونة[6]، وكان فيهما غَدْرُ قبائلَ من عرب الحجاز، ونجد، بِحَمَلَةِ الدعوة الإسلامية بعدما أرسلهم ﷺ بناءً على طَلَب زعماءَ مِن تلك القبائل، وبعدما تَعَهَّدوا للرسول ﷺ بإعطائهم الأمان والجِوَار.

وهكذا تكون عِدَّةُ قبائل في الحجاز ونَجْد هي التي بادَرَتْ وأعلنت الحَرْب على المسلمين[7].

١٣ - ثم نقض «بنو النضير» من اليهود فيما حول المدينة عهدهم مع رسولِ الله ﷺ، وحاولوا قتله عليه الصلاة والسلام على النحو الذي رَوَتْه كتبُ التاريخ والسِيَر[8].

وهكذا تكون «بنو النضير» هي التي بَدَأَتْ رسولَ الله ﷺ بإعلان الحرب عليه فكان عاقبةُ غَدْرِها الجلاءَ عن الديار.

١٤ - وفي ربيع الأول سنة خمسٍ من الهجرة بلغَ رسولَ الله ﷺ أنَّ «دُومة الجَنْدَل»

---

(١) محمد القائد: للصاغ (أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم ص ٦١.
(٢) زاد المعاد لابن القيم ٣/٢٤٣.
(٣) مواطِنُهم: إلى الجنوب الشرقي من المدينة.
(٤) انظر زاد المعاد ٣/٢٤٣ - ٢٤٤.
(٥) منطقة قريبة من ساحل البحر الأحمر بين يَنْبُع في الشمال وجَدَّة في الجنوب، وهي أقرب إلى جدة.
(٦) جنوب شرق المدينة من أراضي نجد.
(٧) انظر خبر الرجيع (ابن هشام: الرفض الأنف ٣/٢٢٤ - ٢٢٦). وخبر بئر معونة (ابن هشام: الروض الأنف ٣/٢٣١ - ٢٣٢).
(٨) سيرة ابن هشام الروض الأنف: ٣/٢٤٠ - ٢٤١) وتاريخ الطبري ٢/٥٥٠ - ٥٥٣.

في شمالِ المدينة[1]، **أخذت تتجمع فيها حشودٌ معادية تريـد غزوَ المـدينة، فخـرجَ ﷺ إليها** في أَلْفٍ من المسلمين، فعلموا به، فتفرقوا، فأصـابَ المسلمون بعض الغنـائم، ورجعوا إلى المدينة، ووَادَعَ رسولُ الله ﷺ في تلك الغزوة: عُيَيْنَةَ بنَ حِصْن الفَزَارِيّ[2].

جـاء في تاريـخ الطبري: «وادَعَ رسـولُ الله ﷺ «عيينةَ بن حصن» أَنْ يَـرْعَى بتَغْلَمَيْنْ [اسم مكـان] وما والاهـا. . . وذلك أنَّ بـلادَ «عُيَيْنَة» أَجْـدَبَتْ، فـوادَعَ رسـول الله ﷺ أن يَرْعَى بتغْلَمَيْنْ إلى «المَرَاض [مكان بأسفل السَّهْل يمسك الماء] وكان ما هنالـك قد أَخْصَبَتْ بسَحَابةٍ وقَعَتْ فوَادَعَه رسولُ الله ﷺ أَنْ يَرْعَى فيها هنالك. . »[3].

وهكذا نَرَى من خَبَرِ هذه الغزوة:

أ ـ أنَّ «دومة الجندل» قد أعلنت الحرب على المدينة، وأخذت تتحـرك ضدَّ المسلمـين فكـان أَنِ اتخذ الـرسول ﷺ حيـالَها المـوقف المسمَّى بـ «الدفـاع الهجومي»[4] فـأَجْهَضَ تلك الحركة المعادية.

ب ـ ويستفادُ من خبر هذه الغزوة أنَّ من رَغِبَ في السلام من الكفار، فـإنَّ الإسلام لا يَضيق بهم ذَرْعاً، بل يعقد مَعَهُمْ من المعاهدات ما يفرِّج به عنهم مـا يكتنفهم من ضوائق وأَزَمات ـ في حدود مصلحة الدعوة، والمسلمين، وانتفاء أَيِّ ضَرَرٍ، بطبيعة الحال ـ كما كـان الأَمْرُ في المُوَادَعة التي عَقَدها الرسول ﷺ مع «عُيَيْنَة بنِ حِصْنٍ الفَزَاري».

١٥ ـ ثم حدثت غزوة بني المصطلق[5] قال ابن القيم: «وسَبَبُها: . . . أن الحارثَ بن

---

(١) في المنتصف ما بين رأس الخليج العربي، ورأس خليج العقبة ـ إلى الشمال الشرقي من تبوك وهي من دمشق على خمس ليال.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/٢٥٨) وتاريخ الطبري ٢/٥٦٤ وزاد المعاد ٣/٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٣) تاريخ الطبري ٢/٥٦٤.

(٤) محمد القائد للصاغ (أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم ص ٦١.

(٥) كانت في شعبان سنة خمس للهجرة، قبل الخندق التي كانت في شوال سنة خمس للهجرة أيضاً، هذا وقد نقل ابنُ هشـام هذه الغـزوة إلى ما بعـد الخندق (الـروض الأنف: ٤/٦) والصحيح أنها كـانت قبل الخنـدق لأنَّ «سعـد بن معاذ» تنـازع مع «سعـد بن عبادة» بشـأن أصحاب الافـك عقب غزوة بني المصـطلق ومعروفٌ أنَّ «سعـد بن مُعَاذ» إنَّمـا توفي عَقِبَ الحكم عـلى بني قريـظة بُعَيْدَ الخنـدق ـ مِمَّا يَـدُلُّ على أنَّ غـزوة بني المصطلق سبقت «غزوة الخندق». انظر زاد المعاد ٣/٢٥٦ (الهامش).

ضِرار سيدَ بني المصطلق سارَ في قومه، ومَنْ قَدَرَ عليه من العَرَب، يريدون حَرْبَ رسول الله ﷺ. . .»[1].

هذا، وقد عَرَفْنا مِنْ قبلِ أنَّ قريشاً حين سارَتْ إلى أُحُد جاءت ومعها أحابيشُها وهم بنو المصطلق، وبنو الهَوْن بن خُزَيْمَةَ. . . فبنو المصطلق إذن، سَبَق لهم أن أعلنوا الحَرْبَ على المدينة، وشاركوا قريشاً في حَرْبِ المسلمين في أُحُدٍ، وها هم أولاء يتحركون للانقضاض على المدينة الآن، وحين تَيَقَّن رسولُ الله ﷺ من الخبر سارَ إليهم.

يقول الطبري: «فتزاحفَ الناسُ، واقتتلوا اقتتالاً شديداً، فهزم الله بني المصطلق، وقُتِل من قُتِل منهم. .»[2].

وهذه المُبَادَرَة من المسلمين إلى قتال مَنْ يتهيأ لِحَرْبِهم هي صورة من صور الدفاع الذي يُسَمَّى بالدفاع الهجومي ـ كما سَبَق ذكرُه ـ هذا، وقد انتهى أَمْرُ بني المصطلق إلى أَنْ دخلوا في الإسلام[3].

١٦ ـ ثم جاءت غزوةُ الخندق، وما وقع خِلاَلَها من نَقْض «يهود بني قريظة» للعَهْد مع الرسول ﷺ، واعلانهم الحرب عليه، وانضمامهم إلى الأحزاب.

وكان سببُ هذه الغزوة أنَّ اليهود ـ من بني النضير ـ الذين أُجْلُوا عن ديارهم بسبب نقضهم للعَهْدِ، وإعلانهم الحَرْبَ على المدينة، هؤلاء اليهود استقرّوا في خيبر، وتزعَّم أشرافُهم فيها، ثم خرجوا من «خيبر» إلى مكة، وحرَّضوا قريشاً على حَرْبِ الرسول ﷺ قال ابنُ هشام: «فدَعَوْهم إلى حَرْبِ رسول الله وقالوا: إنا سنكون معكم عليه حتى نستأصِلَه!. . . ثم خرج أولئك النَّفَر من اليهود، حتى جاؤُوا غَطَفان. . .»[4].

وهكذا اجتمع عشرة آلاف مقاتل من عِدَّةِ قبائل من العَرَب، أعلنَت الحرب على المدينة وهي: قبائل بني أسد، وأَشْجَع، وبني مُرَّة، وبني سُلَيْم، وغطفان، وفَزَارَة وزعيمها

---

(١) زاد المعاد: ٣/٢٥٦.
(٢) تاريخ الطبري ٢/٦٠٥.
(٣) زاد المعاد ٣/٢٥٨.
(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/٢٥٨ ـ ٢٥٩).

«عُيَيْنَة بنُ حِصْن» الذي سَبَق له أن عَقَدَ مع الرسول ﷺ عَقْدَ مُوَادَعة، ولكنـه نَقَضَ العَهْدَ هنا، وانضـمَّ إلى الأحزاب المعادية.

وتكون «خيبر» أيضاً قد صـارَتْ في حالـة حَرْبٍ مـع دولة المـدينة بسبب أنَّ نَفَـراً من زعمائها كانوا هم المُحَرِّضين على هذه الحرب.

ثم نقضَتْ «بنـو قريـظة» عهدَهـا مـع رسـولِ الله ﷺ، وانضمت إلى الأحـزاب التي طَوَّقَتْ المدينة.

هذا، وقد حاول رسولُ الله ﷺ أن يكسر هـذا الطَوْق عن المـدينة بـأَنْ يَعْقِدَ معـاهدة فَكِّ الحصار عنها.

جاء في كتاب «المغازي النبوية» لابن شهاب الزهري ما نَصُّه:

«أرسل النبيُّ ﷺ إلى عُيَيْنَة بَنِ حِصْنِ بنِ بدرٍ الفزاري، وهو يومئذ رأسُ المشركين من غطفان، وهو مع أبي سفيان:

أرأيتَ إن جَعَلْتُ لك ثلث ثمار الأنصار، أتَرْجِـعُ بِمَنْ معك من غـطفان، وتُخَذِّلُ بين الأحزابِ؟»[1]

وقال النبي ﷺ للأنصار مُعَلِّلاً هذا التصرُّفَ بقوله:

«ما أصنَعُ ذلـك إلا لأنني رأيتُ العربَ قـد رمتْكُم عن قوسٍ واحـدة، وكالَبُـوكُمْ من كُلِّ جانب، فأردْتُ أَنْ أكسر عنكم شوكتهم إلى أمرٍ ما..» وقال الأنصار: «مـا لنا بهـذا من حاجة، والله لا نُعْطيهم إلا السيف حتى يحكم الله بيننا وبينهم..».

هـذا، ولم تتم المعاهـدة، وصَمَدَ المسلمـون، وانفك الحصـار عن المـدينـة بعَـوْن الله تعالى.. وذاقت «قريظةُ» وبالَ أمرها على النَحْوِ الذي وَرَدَ في كتب السيرة والتاريخ[2].

ويستفاد من خَبَرِ هذه الغزوة ما يلي:

أ ـ أنَّه يجوز للدولـة الإسلاميـة ـ عند الحـاجة أو الضرورة ـ أن تبـذلَ المالَ لـلأعداء

---

(١) المغازي النبوية: للزهري ص ٧٩.

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف ٣/٢٥٨ ـ ٢٧٥) وتاريخ الطبري ٢/٥٦٤ ـ ٥٩٤.

لِدَفْعِ ضَرَرٍ عن المسلمين هـو أكبرُ من ضَـرَرِ ما يُـدفَعُ من المـال للكفار، وذلـك استناداً إلى مُفَـاوَضَة النبي ﷺ لغَـطَفَـان في الصلح، بنـاءً عـلى ذلـك، وإنْ لم يَقَـعْ ذلـك الصلحُ، لأن المُفَاوَضَةَ حول هذا الأمر دليلُ الجواز ـ كما صَرَّح بـذلك فقهـاء المذاهب ـ كـما سيأتي تفصيله حـين الكلام عـلى المعاهـدات في الفقه الإسلامي. هذا، وقـد أنكر أحـدُ العلماء المعاصِرين صِحَّةَ الاعتمادِ على مفاوضة الصلح في الخندق بـاعتبارِهـا دليلاً لجـواز بذل المـال للكفار إذا دَعَتْ حاجةٌ أو ضرورة!

قال الدكتور «محمد سعيد رمضان البوطي» ما نَصُّه:

«على أنَّ صلح الخندق لم يَقَعْ، وما لَمْ يَقَعْ لا يُعْتَبَرُ دليلاً لَدَىٰ أيِّ مـذهبٍ من مذاهب المسلمين قديماً، ولا حديثاً. . » ثم يُقرِّرُ: «أنَّ المسلمين إذا أُلْجِيءَ فيهم مَنِ اضْطُرَّ اضـطراراً تامًّا للخروج عن شيء من ماله لِمُغْتصِبٍ أياً كان مسلماً أو كـافراً، فـالمَسْأَلَـةُ مسألـةُ غَصْبٍ لا أكثر ولا أقل. . »[1] أقول: ولَسْتُ أَدْري سببَ إنكار كَوْنِ مُفَاوَضَةِ النبي ﷺ المذكورة ـ ولو لم تَنْتَـهِ بالصلح ـ دليـلاً على جـواز هذا الأمـر عند الحـاجـة أو الضرورة، وقَصْرِ المسـألـة، إذا حَصَلَتْ ـ على كونها من باب الغَصْب فقط! مع أنَّ عبـاراتِ الفقهاء لَـدَىٰ المذاهب الأربعـة تشير إلى هذه المُفَاوَضَة على الصُّلح عند تقرير جواز بَذْلِ المـال للكفار ـ إلا أنَّ بعضهم ربط الجواز بالحاجة، وبعضهم ربطه بالضرورة، وبعضهم ربط الجواز بالخوف من المشركين.

وهذه هي عبارات الفقهاء:

* ـ قال الجَصَّاص ـ وهو من أئمة المـذهب الحنفي: «وإن لم يُمْكِنْهم ـ أيْ المسلمين ـ دفـعُ العدو عن أنفسهم إلا بمـا يبذلـونه لهم جـاز لهم ذلك، **لأنَّ النبي ﷺ قـد كان صـالَحَ «عُيَيْنَةَ بن حصن»** وغيرهَ يوم الأحزاب على نصف ثمار المدينة. . . ـ ثم قال ـ: **فهذا يَدُلُّ على أنهم إذا خافوا المشركين جاز لهم أن يدفعوهم عن أنفسهم بالمال**»[2].

* ـ وقال ابنُ العربي من أئمة الفقه المالكي: «**ويجوز عند الحاجـة، للمسلمين، عقـدُ**

---

(١) حضارة الإسلام سنة ٤/ عدد ٤ جمادي الآخرة ١٣٨٣ هـ ـ تشرين الثاني (نوفمبر) ١٩٦٣ م ـ والمقال بعنوان (دَسٌّ خطير) ص ٥٢.

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٤/٢٥٥.

الصلح بمالٍ يبذلونه للعدو. والأصل في ذلك موادعةُ النبي ﷺ لعيينةَ بنِ حصن وغيرِهِ يوم الأحزاب على أن يعطيه نِصْفَ ثَمَرِ المدينة..»[1].

*- وقال القرطبي وهو من أئمة الفقه المالكي أيضاً: «ويجوز عند الحاجة للمسلمين عقدُ الصلح بمال يبذلونه للعدو، لموادعة النبي ﷺ عيينة بْنَ حصن... وكانت هذه المقالةُ مُرَاوَضَةً، ولم تكن عقداً»[2]

*- وجاء في «المهذَّب» للشيرازي في الفقه الشافعي: «.. فإنْ دَعَتْ إلى ذلك - أَيْ دفع مالٍ للكفار - ضرورةٌ، بأنْ أحاط الكفار بالمسلمين، وخافُوا الاصطِلام، أو أَسَرُوا رجلاً من المسلمين، وخِيفَ تعذِيبُه جاز بذلُ المال لاسْتِنْقَاذه منهم لِما روَى أبو هريرة رضي الله عنه أن الحارثَ بنَ عمرو الغطفاني رئيس غَطَفان قال للنبي ﷺ: إنْ جَعَلتَ لي شطر ثمار المدينة، وإلا ملأْتُها عليك خَيْلاً ورَجِلاً! فقال النبي ﷺ: حتى أشاور السَّعدِيِّينَ، يعني: سعدَ بن معاذ، وسعدَ بن عبادة، وأسعد بن زُرَارَة... - ثم قال -: «فلو لَم يجز عند الضرورة لَمَا رجَعَ إلى الأنصار لِيَدْفَعُوه، إن رأَوْا ذلك...»[3]

*- وجاء - في الفقه الشافعي - في حكم جواز دفع المال للكفار عند الضرورة.. هل هو على سبيل الإباحة أو الوجوب؟ جاء - بهذا الصدد - في مغني المحتاج ما نصُّه: «أمّا إذا دَعَتْ الضرورة إلى دَفْعِه، بأنْ كانُوا يعذِّبون الأَسْرَى ففدَيْناهم، أو أحاطوا بنا، وخِفْنَا الاصْطِلام، فيجوز الدفعُ، بل يجب على الأصح..»[4]

*- وقال ابنُ قدامة وهو من أئمة الفقه الحنبلي: «وأما إنْ صالحهم - أيْ صالح الإمامُ الكفارَ - على مالٍ نبذلُه لهم، فقد أطلق أحمد: القولَ بالمنع منه، وهو مذهب الشافِعِيِّ لأنَّ فيه صَغَاراً للمسلمين، وهو محمولٌ على غير حال الضرورة، فأما إن دَعَتْ إليه ضرورة وهو أَنْ يُخَافَ على المسلمين الهلاك أو الأسر فيجوز... - ثم قال - وقد روى

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢ /٨٦٥.
(٢) أحكام القرآن للقرطبي ٨ /٤١.
(٣) المهذب ٢ /٢٦٠ وانظر الأم للشافعي ٤ /١٨٨. وحديث أبي هريرة رواه البزار بإسنادٍ حسن (كشف الأستار ٢ /٣٣٢).
(٤) مغني المحتاج للخطيب الشربيني ٤ /٢٦١.

عبد الرزاق في المغازي عن معمر عن الزهري قال: أرسل النبي ﷺ إلى عيينة بن حصن، وهو مع أبي سفيان، يعني يوم الأحزاب! أرأيتَ إن جعلتُ لك ثلث ثمار الأنصار، أترجعُ بمن معك من غطفان، وتُخَذِّلُ بين الأحزاب؟. . . ـ ثم قال ـ: «**ولولا أنَّ ذلك جائز لَمَا بَذَلَهُ النبي ﷺ**»(١).

أقول: وبعد هذه الجولة بين أقوال الفقهاء، في اعتمادِهم على المفاوَضَةِ حول الصلح في الخندق، بصدَد مسألة دفع شرِّ الكفار بالمال عند الحاجة أو الضرورة ـ مع وجوب العمل على تقوية المسلمين أنفسَهم ـ بطبيعة الحال ـ حتى لا يضطروا إلى مثل هذا الموقف المهين. .

أقول: بعد هذه الجولة. . . نعود إلى ما يُسْتَفَادُ ـ أيضاً ـ من وَقْعَةِ الأحزاب، وما تلاها مِنْ وقعة قريظة.

ب ـ ويستفادُ من وقعة قريظة أنه يجوز الحكم على مَنْ نقض العَهْد من المَوَادِعين بالقَتْلِ إلا مَنْ فارَق الناقضين للعهد مُنكِراً عليهم ذلك، فإنه يَبْقَى على عهده، ولا يُقْتَلُ.

قال الإمام الشافعي في كتابه «الأم»: «وهكذا فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة عقد عليهم صاحُبهم الصُلْحَ بالمهادنة، فنقض، ولم يفارقوه، فسار إليهم رسول الله ﷺ. . . فقتل مقاتِلَتَهم. . . وليس كلُّهم اشترك في المَعُونَة على النبي ﷺ وأصحابِه، ولكن كلُّهم لزم حِصْنَه فلم يفارِقِ الغادرين منهم إلا نَفَرٌ فحَقَن ذلك دماءَهم. . .»(٢)

جـ ـ ويستفادُ من غزوة الأحزاب أنَّ معظم القبائل العربية المشهورة في وسط الجزيرة العربية قد أعلنت الحرب على المدينة بتحريض من اليهود القاطنين في «خيبر» تتقدَّمهم قريش، وقد عزموا على استئصال الرسول ﷺ، والمسلمين، والدعوة الإسلامية.

وهنا كان لا بد لِدَوْلَة المدينة من توجيه السياسة الحربية لديها توجيهاً مختلفاً يُنَاسِبُ

---

(١) المغني لابن قدامة ١٠/٥١٩.

(٢) الأم للشافعي: ٤/١٨٦. وجاء في الشرح الكبير للإمام شمس الدين بن أبي عمر بن قدامة المقدسي: «وإن نقض بعضهم دون بعض، فسكت باقيهم عن الناقض، ولم يُوجَدْ منهم إنكار، ولا مراسلةُ الإمام، ولا تبرُّؤ فالكل ناقضون». «فإن أنكر مَنْ لم ينقض على الباقين بقولٍ، أو فِعْلٍ ظاهرٍ، أو اعتزالٍ، أو راسلَ الإمام بأني منكر لما فعله الناقض مقيم على العهد، لم ينتقض في حقه، ويأمره الإمام بالتمييز. . . فإن امتنع من التميز أو إسلام الناقض صار ناقضاً» ١٠/٥٧٥.

الـوَضْعَ الجـديد الـذي فُرِض عـلى المسلمين من قِبـلَ قبائـل العَرَب، ويهـودِ الشمال. ذلـك الوضع الذي أصبحت فيه دولة المدينة كجزيرة مُحاطَةٍ في بحر من الأعداء!

وبصدد التوجيه الجديد للسياسة الحربية للدولة الإسلامية صَرَّح النبي ﷺ:

- كما جاء في صحيح البخاري: قـال: «الآن نغـزوهم، ولا يغـزوننـا، نحن نسـير إليهم»(1) وذلك بعدما انفكَّ حصارُ الأحزاب من حول المدينة.

ولكن كيف نَعْقِلُ هذا التصريح الهجوميَّ مـع أنَّ الواقـعَ - كما رأينـا - يشير إلى تـزايُدِ الأعداء وتكالُبِهم على الدولة الإسلامية مما يتناقَضُ مع هذا التصريح!؟

- مـا الذي دلَّتْ عليـه هذه التـظاهرة العسكـرية الضخمـة ضـدَّ المـدينـة ممـا جَعَـل الرسولَ ﷺ يُعْطي ذلك التصريح؟

- وما الذي كان يدورُ في تفكير القيادة الإسلامية ممـا تَعْتَزِمُ القيـامَ به لِكَيْ تَـرَىٰ على ضوئه أنَّ الوقت قد حان لِتَغْيير الاستراتيجية الحربية للدولـة الإسلاميـة من مرحلة الـدفاع، ولـو لَبِسَ ثوب الهجـوم أحيانـاً ضدَّ بعض الجبهـات إلى مرحلة الهجـوم ضدَّ جميـع الجبهات المعادية للدولة الإسلامية؟

والجواب: أنَّ ما حَدَثَ خلال هـذه التظاهـرة المُعَادِيـة، وما تَمَخَّضَتْ عنـه من إخفاق، وما تمَّ بعدها من نشاط خارجي للدولة الإسلامية - يُفَسِّر لنـا قول النبي ﷺ الأنفَ الـذكر: «الآن نغزوهم، ولا يغزوننا، نحن نسير إليهم».

وهذه بعضُ الأمور ذات الدلالة فيما نحن بصدَدِه:

أ - تبينَّ لدى القيـادة الإسلاميـة أنَّ أحزابَ هـذه التظاهـرة المعاديـة ليست على قلبٍ واحد - فها هي «غَطَفَان» قـد استعدَّت أَنْ تَفُـضَّ هـذه التظاهـرةَ لدى أوَّلِ بـارقة طَمَـعٍ عَرَضَتْ لها حين لَوَّح لها النبي ﷺ بثمار المدينة.

ب - وتبينَّ لدى القيادة الإسلاميـة أنَّ الجبهة في المـدينة أقـوى من أن تنالَ منهـا تلك

---

(1) صحيح البخاري رقم (٤١١٠) فتح الباري ٧/٤٠٥.

الحشود العربية، وذلك الغَدْرُ اليهوديُّ حين رَفَضَ الأنصارُ تقديم أيِّ ثمرةٍ من المدينة لأعدائهم تَدُلُّ على الضعف!

جـ ـ وجاء إخفاقُ الحصار الذي ضَرَبَتْهُ الأحزابُ حول المدينة بدون أن يقدِّمِ المسلمون أيَّ تنازُلٍ، ليُضيفَ دليلاً جديداً على تماسُكَ الجبهة في المدينة، وقدرتِها على الصمود من ناحية، وعلى هَشَاشَةِ القُوَى المعادية، وقِصَرِ نَفَسِها في الهجوم والحصار من ناحية أخرى.

د ـ وكان ما سَعَتْ إليه القيادةُ في المدينة بعد معركة الخندق من تَحْييدِ قريش في معاهدة الصلح التي عُقِدَتْ معها ـ رغم ما فيها من تنازلات من الجانب الإسلامي ـ من أَجْل أَنْ تتفرَّغَ لإخضاع القُوَى المعادية الأخرى ـ أقول: كان لِتَحْييد قريش هذه أكبرُ الأَثَرِ في القضاء على بعض الجبهات المُعَادية، وضمِّ بعض الجبهات الأخرى إلى قوة الدولة الإسلامية، ممَّا أضعف قريشاً بعزلها عن حلفائها وجعل ميزان القوى يميل إلى مصلحة الدولة الإسلامية. الأمرُ الذي جعل قريشاً في النهاية تَسْتَسْلِم.. ثم تَدْخُلُ في الإسلام.

هذا ما حَدَث في أرض الواقع بعد الخندق مما كان ترجمةً أمينة للسياسة الجديدة التي أعلن عنها النبي ﷺ في أعقاب غزوة الأحزاب بقوله: «الآن نغزوهم ولا يغزوننا نحن نسير إليهم»[1].

ولْنَنْظُرْ كيف سارَ الرسول ﷺ في سياسته الجديدة:

١٧ ـ عقد الرسول ﷺ مع قريش «صلح الحديبية» لمدة عشر سنوات[2]، ورضي بما فيه من شروط قاسية على المسلمين من أجل أنَّ منفعةَ هذا الصلح في عَزْلِ قريش عن نجدة حلفائها من أعداء المسلمين إذا ما توجَّه الرسول ﷺ إليهم أكبرُ من الضرر الذي يُصيبُ المسلمين من تلك الشروط القاسية، فوق ما فيه من فوائد أخرى تحققت للدعوة الإسلامية خلال فترة الصلح.

---

(١) صحيح البخاري رقم: (٤١١٠) فتح الباري ٧/٤٠٥.

(٢) انظر صلح الحديبية وشروطه في: ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢٤) وما بعدها. وتاريخ الطبري ٢/٦٢٠ وما بعدها وزاد المعاد ٣/٢٨٦ وما بعدها.

جاء في شرح السير الكبير بصَدَدِ الإشارة إلى اسْتِهداف الرسول ﷺ عَـزْلَ قريش عن حلفائها من وراء الإقدام على صلح الحديبية.. قال ما نصُّه:

«إنَّ أهـلَ مكة شَرَطـوا عليه أن يَـرُدَّ عليهم كُلَّ من أتى مسلمـاً منهم، ووفى لهم بهذا الشرط إلى أن انْتَسَخَ، لأنه كانَ فيه نَظَرٌ للمسلمين، لِمَا كانَ بين **أهل مكـة وأهلِ خيـبر من المُوَاطأَةِ** على أنَّ رسولَ الله ﷺ إذا توجَّهَ إلى أَحَدَ الفريقَيْنِ أغار الفَـرِيقُ الآخَرُ عـلى المدينـة، فوَادَعَ **أهلَ** مكة، حتى يأمَنَ جانبهم إذا توجَّه إلى خيبر..!»[1].

١٨ ـ بعد صلح الحديبية سارَ **الرسول** ﷺ **إلى خيـبر، بعدمـا أمَّن ظَهْرَه من جهـة** قريش، وضمِنِ عدم نُصْرَتِها لحليفتها «خيبر». وذلك بموجب هذه المعاهـدة التي عقدهـا مع قريش.

هذا، وكانت «خيبر» في حالـة حَرْب مـع دولة المـدينة كـما سَبَق بيانُـه بسبب تحريض زعماء اليهود القاطنين فيها للقبائل العربية على الرسول ﷺ مما نَتجَ عنـه غزوة الأحـزاب. ثم هي حليفٌ للمشركين عموماً ـ وهؤلاء كانوا في حالة حرب مـع المسلمين ـ قـال الشافعي في «الأم»: «كانت «خيبر» وسط مشركين، وكانت يهودُ أهلها مُخالِفِين للمشركـين»[2]. وكما جـاء في سـيرة ابن هشام: «فنـزل ـ أَيْ رسول الله ﷺ ـ بينهم ـ أَيْ: أهـل خيبر ـ وبـين غَـطَفَـان ليحولَ بينهم وبين أن يَمُدُّوا أهل خيبر، وكانوا لهم مُظَاهـرين على رسـولِ الله ﷺ»[3]. ويبدو أنها كانَتْ من قبلُ تفكِّر في تجميع القوى الحليفة لها بهدف غزو المدينة.

جاء في زاد المعاد: «خَرَجَ عليٌّ في مائة رجـلٍ إلى «فَدَك»[4] إلى حَيٍّ من بني «سعـد بن بكر»؛ وذلك أنه بلغ رسولَ الله ﷺ أنَّ بها جمعاً يـريدون أن يَمُـدُّوا يهود خيـبر... فأصـابَ عَيْنَاً لهم، فأقَرَّ له على أنهم بعثوه إلى «خيبر» فعَرَضوا عليهم نُصْرَتهم على أن يجعلوا لهم ثَمَـرَ «خيبر»[5].

---

(١) شرح السير الكبير للسَّرَخْسي ١/٢٩٨.
(٢) الأم للشافعي ٤/١٨٩.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٤٠).
(٤) على يومَيْن من المدينة (زاد المعاد ٣/٢٨٤) وهي إلى الشمال من خيبر، بقليل. انظر موقعها عـلى الخارطـة في: «أطلس التاريخ العربي» لِشوقي أبو خليل: ص ٣٧. وذكر أنَّ اسْمَها الحديث: «الحَايط».
(٥) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٨٤.

كما أَنَّ حِلْفَ يهودِ خيبر ـ الآنفَ الذكر كما جاء في شرح السير الكبير ـ مع قريش، القاضيَ بنصرة «خيبر» لمشركي مكة إذا ما توجَّه رسولُ الله ﷺ إليهم ـ هذا الحِلْف دليلٌ يضاف إلى جملة الأدلة التي تتضافر لِيُؤَكِّد حالةَ الحَرْب القائمة بين خيبر وبين المسلمين، وسَعْيَها إلى ضَرْبِ الدولة الإسلامية حين تتاحُ لها الفرصةُ لذلك.

ومن هنا، سارَعَ رسول الله ﷺ إلى «خيبر» بعد صلح الحديبية، وأَنْهى آخر مَعْقِلٍ من معاقل اليهود في الجزيرة العربية يهدِّدُ الدولة في المدينة على نحو ما جاء في كتب التاريخ والسيرة النبوية[1].

١٩ ـ وبعد «خيبر» أرسل النبي ﷺ عدة سرايا إلى جهات مختلفة من القبائل التي كانت تحارِبُ الدولة الإسلامية، كَسَرِيَّة أبي بكر الصدِّيق إلى «بني فزارَة» وكانت من القبائل التي شاركت في غزوة الخندق مع الأحزاب ضد المدينة، كما جاء في صحيح مسلم: عن سلمة بن الأكوع قال: «غَزَوْنا فَزَارَة، وعلينا أبو بكر»[2].

وكسرية «بشير بن سعد» إلى «بني مُرَّة» بفَدَك. وكانت أيضاً من القبائل التي شاركت في غزوة الخندق ضد المدينة[3].

---

(١) انظر خبر غزوة خيبر في: ابن هشام (الروض الأنف ٤/٣٩ ـ وما بعدها) وتاريخ الطبري: ٣/٩ وما بعدها وزاد المعاد ٣/٣١٦ وما بعدها. هذا، وكان فتح خيبر سنة ٦هـ على حِسَاب «مالك» وبه قطع «ابن حزم» والجمهور على أنه كان سنة ٧ هـ. قال في زاد المعاد: ٣/٣١٦. «قال مالك: كان فتح خيبر في السنة السادسة، والجمهور: على أنها في السابعة. وقطع «أبو محمد بن حزم»: بأنها كانت في السادسة بلا شك. ولعل الخلاف مبني على أول التاريخ ـ هل هو شهرُ ربيع الأول، شهرُ مقدَمِه المدينة؟ أو مِن المحرّم في أول السنة؟ وللناس في هذا طريقان. فالجمهور على أن التاريخ وقع مِن المحرّم. وأبو محمد بن حزم: يَرَىٰ أنه من شهر ربيع الأول، حين قَدِم».

هذا، وجاء في فتح الباري: ٧/٣٩٣ «.. أَنَّ جماعةً من السَّلَف كانوا يَعُدُّون التاريخ مِن المحرَّم الذي وقع بعد الهجرة! ويُلْغون الأشهر التي قبل ذلك إلى ربيع الأول! وعلى ذلك جَرَى «يعقوب بن سفيان» في تاريخه؛ فذكر أن غزوة بدر الكبرى كانت في السنة الأولى! وأن غزوة أُحُدٍ كانت في الثانية، وأن الخندق كانت في الرابعة. وهذا عَمَلٌ صحيح على ذلك البناء؛ لكنه بناء وَاهٍ مخالفٌ لما عليه الجمهور مِنْ جَعْل التاريخ من المحرَّم سنة الهجرة. وعلى ذلك تكون (بَدْرٌ) في الثانية (وأُحُدٌ) في الثالثة، والخندق في الخامسة. وهو المعتمد».

(٢) صحيح مسلم رقم: ١٧٥٥ جـ٣/١٣٧٥.

(٣) زاد المعاد لابن القيم ٣/٣٦٠.

٢٠ ـ **ثم كانت غزوة «مؤتة» في جمادى الأولى سنة ٨ للهجرة. يقول ابنُ القيم:**

«وكان سببُها أن رسولَ الله ﷺ بعث الحارثَ بنَ عمير الأزديّ... بكتابه إلى الشام إلى مَلِك الروم أو بُصْرَى، فعَرَض له شُرَحبيل بن عمرو الغَسَّاني فأوثقه رباطاً، ثم قدَّمه فضربَ عُنُقَه، ولَمْ يُقْتَلْ لرسولِ الله ﷺ غيرُه، فاشتدَّ ذلك عليه حين بَلَغَه الخبر، فبَعَثَ البعوثَ...»[1].

٢١ ـ **ثم جاءت غزوة «ذات السلاسل» قال ابن القيم:**

«وهي وَرَاء وادي القُرَى... وبينها وبين المدينة عشرة أيام... قال ابن سعد: بَلَغَ رسولَ الله ﷺ أنَّ جمعاً من «قُضَاعَةَ» قد تجمَّعوا يريدون أن يدنُوا إلى أطراف المدينة، فدعا رسولُ الله ﷺ عمروَ بنَ العاص... وبعثه في ثلاثمائةٍ من سَرَاةِ المهاجرين والأنصار....»[2].

٢٢ ـ **ثم نقضَتْ قريش معاهدة «صلح الحديبية»** على نحو ما جاء تفصيله في كتب السيرة فكان ذلك سبب فتح مكة[3].

٢٣ ـ **ثم كانت غزوة «حُنَيْن»**.. وجاء في سبب هذه الغزوة عند ابن هشام ما نصُّه:

«قال ابنُ إسحاق: ولَمَّا سمعت «هوازن» برسولِ الله ﷺ، وما فتح الله عليه من مكة، جَمَعَها «مالكُ بنُ عَوْفٍ النَصْريُّ» فاجتمع إليه مع «هوَازنَ»، «ثقيفُ» كلُّها، واجتمعت «نَصْرٌ» و «وجُشَمٌ» كلُّها، و «سعدُ بنُ بكر» وناسٌ من «**بَنِي هلال**»[4].

وهكذا يتجلَّى أنَّ هذه القبائل العربية هي التي بدأت بإعلان الحَرْب على رسولِ الله ﷺ، وتجمَّعت من أجل قتال المسلمين. وانتهى أمرُ «هَوَازِن» في معركة «حُنَيْنْ» ثم كان لا بد من ملاحقة «**ثقيف**» المشتركة في الحرب إلى بلدتها في «**الطائف**»[5]. وحين

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ٣/٣٨١.
(٢) زاد المعاد لابن القيم ٣/٣٨٦.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٨٤) وما بعدها وتاريخ الطبري ٣/٤٢ وما بعدها.
(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٢١).
(٥) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٤٨).

استعْصَتْ على المسلمين تركوها. . ثم جاءت «هوازن» وأعلنت إسلامها، ثم قَدِمَتْ «ثقيف» على الرسول ﷺ ـ فيما بعد ـ وانتهى أمرُها إلى الإسلام[1].

٢٤ ـ ويَبْدُو أنَّ أخبارَ انتصارِ الإسلام، وهذا المَدِّ الإسلامي الزاحف وصلت إلى الروم على أطراف الجزيرة العربية فأرادوا أن يوقفوا هذا المدَّ المتقدِّم حتى لا يشكل عليهم أيَّ خَطَر. جاء في زاد المعاد: «وذكر ابنُ سعد قال: بَلَغَ رسولَ الله ﷺ أن الروم قد جمعت جموعاً كثيرة بالشام، وأنَّ «هرقل» قد رَزَقَ أصحابه لِسَنَةٍ، وأجْلَبَتْ معه: «لخمٌ»، و «جُذَامٌ»، و «عامِلَةٌ»، و «غَسَّانُ». وقدَّموا مقدِّماتهم إلى البلقاء[2]. . . ـ ثم قال ـ: ولَمَّا انتهى رسولُ الله ﷺ إلى تبوك أتاه صاحبُ «أَيْلَة» فصالَحَه، وأعطاه الجزية، وأتاه أهل «جَرْباء» و «أَذْرُح» فأعطَوْه الجزية»[3].

ولَمَّا كانت «دُومة الجندل» وهي إلى الشمال الشرقي من تبوك قد سَبَق لها أن أعلنت الحربَ على الرسول ﷺ وكانت مركزاً تَحْتَشِد فيه التجمعات المعادية للدولة الإسلامية كما سبق في الفقرة (١٤)، لذا، فقد بعث النبي ﷺ «خالدَ بن الوليد» إلى «أُكَيْدِر دُومَة» وهو «أكيدر بن عبد الملك» رجل من «كِنْدَة» وكانَ نصرانياً وكان مَلِكاً عليها. . . ثم إنَّ خالداً قدم بأكيدر على رسولِ الله ﷺ، فَحَقَن له دمَه، وصالحه على الجزية، ثم خَلَّى سبيله، فرجع إلى قريته»[4].

هذا، ولم يَحْدُث اشتباكٌ بين قُوَّاتِ الروم، والقُوَّات الموالية لها من قبائل العرب النصارى من جهة وبين قُوَّات الرسول ﷺ من جهةٍ أُخْرَى. . فقد فضَّل الحكامُ العَرَبُ في تلك المناطق سَلْخَ تَبَعِيَّتهم لدولة الروم، وإعلان الولاء للدولة الإسلامية في المدينة على نحو ما سَبَق.

ويبدو أن الروم قد عزموا على عدم السماح للدعوة الإسلامية أن تَتَفَشَّى في ولايات

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٨٢) وما بعدها.

(٢) البلقاء: من أرض الشام، وهي داخله اليوم في المملكة الأردنية (أبو بكر الصديق) لعلي الطنطاوي ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٥٢٧.

(٤) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٧٨) وتاريخ الطبري ٣/١٠٨ ـ ١٠٩ وزاد المعاد ٣/٥٣٨.

الشام التي يُسَيْطِرون عليها، وغاظَهُمْ انْسِلاخُ بعض ولاياتهم عن التَّبَعِيَّة لهم فاستخدموا العنف في مواجهة هذه الظاهرة، والوقوف في وجه الدعوة الإسلامية.

جاء في سيرة ابنِ هشام: «قال ابنُ إسحاق: وبَعَثَ فَرْوَةُ بنُ عمرو النافرة **الجُذَاميّ... إلى رسولِ الله ﷺ رسولاً بإسلامه، وأهدى له بغلةً بيضاء، وكان «فَرْوَةُ»** عاملاً للروم على مَنْ يليهم من العَرَب، وكان منزله «مَعَان» وما حَوْلَها من أَرْضِ الشام، فلما بَلَغَ الرومُ ذلك من إسلامه طلبوه حتى أخذوه، فحبسوه عندهم... فلما أجمعت الروم لِصَلْبِه على ماءٍ لهم يقالُ له: «عَفْراءُ» بفلسطين...

قال:

بَلِّغْ سَرَاةَ المسلمين بأنني سِلْمٌ لربي أَعْظُمِي ومُقَامِي

ثم ضربوا عُنُقَه، وصَلَبُوه على ذلك الماء، يَرْحَمُه الله تعالى»[1].

ومن هنا، كان لا بُدَّ للرسولِ ﷺ من أن يهتم بأمر جبهة الروم في الشمال؛ ولذلك أَمَرَ قُبَيْلَ وفاته «**أسامة بن زيد**» بقيادة جيش يَطَأُ به أرض فلسطين، لقتال أعداء المسلمين من الروم، ونصارى العرب المُوَالين لهم[2].

٢٥ ـ «قال ابن إسحاق: **وقدم رسولَ الله ﷺ المدينة من تبوك في رمضان، وقدم عليه في ذلك الشهر وفدُ ثقيف**»[3].

«وكان من حديثهم... أنهم ائْتمروا بينهم، ورأوا أنه لا طاقة لهم بحرب من حَوْلهم من العرب، وقد بايَعُوا، وأسلموا...»[4].

«ثم أقام رسول الله ﷺ بقية شهر رمضان، وشوَّالاً، وذا القَعْدَةَ، ثم بعث أبا بكر أَميراً على الحج من سنة تسع..»[5].

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢١٦ ـ ٢١٧) وزاد المعاد ٣/٦٤٦.
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢٤٦).
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٨٢).
(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٨٤).
(٥) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٩٨٦).

ونـزلت سورة بـراءة، وأرسل النبي ﷺ «علـيَّ بنَ أبي طـالب» ليبلِّغَهـا إلى النـاس في موسم الحج:

﴿بَرَاءَةٌ من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركـين * فَسِيْحُوا في الأرض أربعة أشهر، واعْلَمُوا أنكم غيرُ مُعْجِزِي الله، وأنَّ الله مُخْزِي الكافـرين * وأذانٌ من الله ورسوله إلى الناسِ يومَ الحجِّ الأكبر أنَّ الله بريءٌ من المشركين ورسـولُه، فـإن تُبْتُم فهو خيـرٌ لكم، وإن تولَّيْتُم فاعلموا أنكم غيرُ مُعْجِـزِي الله، وبشر الذين كفـروا بعذاب أليم * إلا الـذين عاهدتم من المشركين، ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يُظَاهروا عليكم أحداً، فأتموا إليهم عهدَهم إلى مـدتهم، إنَّ الله يحبُّ المتقـين * فـإذا انْسَلَخَ الأشهـر الحُـرُمُ فـاقتلوا المشركـين حيث وجدتموهم، وخذوهم، واحصروهم، واقعدوا لهم كلَّ مَرْصَدٍ، فإن تابُوا، وأقاموا الصلاة وآتَوُا الزكاة فخلُّوا سبيلهم، إن الله غفورٌ رحيم﴾[1].

وهذا الإنذارُ الذي تضمَّنَتْه هذه الآيات في إعلان الحرب على المشركين إنما هو خاصٌ بِمَنْ نكثوا المعاهدات مع المسلمين، بدليـل أنَّ الآيات استثْنَت من هـذا الإنذارِ ـ المحـافظين على المعاهدات في قوله تعالى: ﴿إلا الذين عاهـدتم من المشركين ثم لم ينقصـوكم شيئاً، ولم يُظاهروا عليكم أحـداً، فأتمـوا إليهم عهدهم إلى مـدتهم. . ﴾[2] وقولـه تعالى: ﴿إلا الـذين عاهدتم عند المسجد الحرام، فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم. . ﴾[3].

فقد دَلَّ الأمر بالوَفَاء لعهود هؤلاء على أنَّ إعلانَ الحَرْبِ في سورة براءة إنما هـو خاصٌ بِمَنْ بَدَؤُوا هم بإعلانِ الحَرْبِ على المسلمين بنقضهم للمعاهدات مَعَهُم.

جاء في تفسير النيسابوري في شرح هذه الآيات:

«كـان قـد أَذِنَ اللهُ في مُعَـاهَـدَة المشركـين، فـاتَّفَقَ المسلمـون مَع رسـولِ الله ﷺ، وعاهدوهم، فلمَّا نقضوا العَهْدَ أوجب الله النَّبْذَ إليهم. . . رُوِيَ أنهم كانوا عاهدوا المشركين من أهل مكة، وغيرهم من العَرَب فنكثوا إلا أناساً منهم وهم «ضَمْرَة»، و «بنـو كنانـة» فنُبِذَ

---

(١) سورة التوبة (براءة) آيات (١ ـ ٥).
(٢) سورة التوبة (براءة) الآية ٤.
(٣) سورة براءة (التوبة) الآية ٧.

العَهْدُ إلى الناكثين. . . وقام «عليٌّ» يوم النَحْرِ عند جَمْرَةِ العقبة فقال: يا أيها الناس! إني رسولُ الله إليكم. فقالوا: بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية ـ أيْ من سورة براءة ـ وعن مجاهد: ثلاث عشرة. ثم قال: أُمِرتُ بأربعٍ: أن لا يقربَ البيت بعد هذا العام مُشرِكٌ، ولا يطوفَ بالبيت عُرْيان، ولا يدخلَ الجنة إلّا كلُّ نفسٍ مؤمنة، وأن يتم إلى كل ذي عهدٍ عهده، فقالوا عند ذلك: يا عَلِيُّ! أَبْلِغْ ابنَ عَمِّك أنَّا قد نبذْنَا العهد وراء ظهورِنا! وأنَّه ليس بيننا وبينه عهدٌ إلا طعنٌ بالرماح، وضَرْبٌ بالسيوف!. . .

ـ ثم قال النيسابوري ـ والمقصود من هذا التأجيل أن يتفكروا في أنفسهم، ويحتاطوا في الأمر، ويعلموا أنَّه ليس لهم بعد هذه المُدَّة إلا أحد أمورٍ ثلاثة: الإسلامِ، أو قبولِ الجزية، أو السيفِ، فيصير ذلك حاملاً لهم على قبول الإسلام ظاهراً. . .»[1].

ثم قال: «. . ثم بيَّنَ حكمَ انقضاءِ أَجَلِ الناكثين فقال: ﴿**فإذا انسلخ الأشهرُ الحُرُمُ**﴾ أيْ: التي أبيحَ فيها للناكثين أن يسيحوا. . . ﴿**فاقتلوا المشركين**﴾ يعني: الناقضين ﴿**حيث وجدتموهم**﴾ من حلٍّ أو حَرَمٍ، وفي أيِّ وقتٍ كان. . .»[2].

وجاء في تفسير الآلوسي ما نصُّه: «والخطاب في «عاهدتم» للمسلمين، وقد كانوا عاهدوا مشركي العَرَبِ مِنْ: أهلِ مكة، وغيرهم. . . فنكثوا، إلا بني ضَمْرَة، وبني كنانة، وأُمِرَ المسلمون بنبذ العَهْدِ إلى الناكثين، وأُمْهِلُوا أربعة أشهر ليسيروا حيث شاؤوا. . . وذلك ليتفكروا، ويحتاطوا، ويستعدوا بما شاؤوا، ويعلموا أنْ ليس لهم بَعْدُ إلا الإسلامُ أو السيفُ! ولعلَّ ذلك يحملهم على الإسلام؛ ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيبَ إظهار النَقْضِ فربما نُسِبُوا إلى الخيانة، فأُمْهِلُوا سداً لِبَابِ الظنِّ، وإظهاراً لقوة شوكتهم، وعدم اكترائهم بهم وباستعدادِهم»[3].

وجاء في سيرة ابنِ هشام:

«قال ابنُ إسحاق: ولَمَّا افتتحَ رسولُ الله ﷺ مكة، وفَرَغَ من تبوك وأسلمت ثقيف، وبايَعَتْ ضَرَبَتْ إليه وفودُ العَرَبِ من كل وجه. . .

---

(١) تفسير النيسابوري: جـ ١٠/٣٦ ـ ٣٧.

(٢) تفسير النيسابوري: جـ ١٠/٤٠.

(٣) تفسير الآلوسي: جـ ١٠/٤٢ ـ ٤٣.

وإنما كانت العربُ تَرَبَّصُ بالإسلامِ أمرَ هذا الحيِّ من قريش، وأَمْرَ رسولِ الله ﷺ، وذلك أنَّ قريشاً كانوا إمامَ الناسِ وهادِيَهم، وأهلَ البيت الحرام، وصريحَ ولدِ إسماعيلَ بنِ إبراهيمَ عليهما السلام، وقادةُ العرب، لا يُنكرون ذلك!

وكانت قريش هي التي نَصَبَتْ لِحَرْبِ رسولِ الله ﷺ، وخلافِهِ. فلمَّا افتُتِحَتْ مكةُ، ودانت قريش، ودخلها الإسلام، وعرفت العَرَبُ أنَّه لا طاقة لهم بِحَرْبِ رسولِ الله ﷺ، ولا عداوتِه، فدخلوا في دينِ الله، كما قال عزّ وجَلَّ، أَفْوَاجاً، يضربون إليه من كُلِّ وجه. يقول الله تعالى لنبيه ﷺ: **﴿إذا جاء نصرُ الله والفتح * ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً * فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توَّاباً﴾**[1]»[2].

هذا ما انْتَهَى إليه أَمْرُ العَرَب في الجزيرة العربية.

وأمّا ما يتعلَّقُ بما حول الجزيرة من أَمْرِ فارِسَ والروم - فإنَّ «فارسَ» أعلنت الحَرْبَ على الدولةِ الإسلامية، وذلك حين بَعَثَ رسول الله ﷺ كتاباً إلى «كِسْرَى» مَلِكِ الفُرْسِ يدعوه فيه إلى الإسلام. «فلمَّا قرأه «كسرى» خَرَّقَهُ» كما جاء في صحيح البخاري[3]. وجاء في تاريخ الطبري: أنَّ «كسرى» بَعَثَ إلى «باذانَ» عامِلِهِ على اليَمَنِ لِكَيْ يُرْسِلَ إلى النبي ﷺ مَنْ يأتيه به، فقال أَحَدُ مَبْعُوثَيْ «باذانَ» للنبي ﷺ، بَعْدَ أن طَلَبَ إليه الذهابَ معه لِيَمْثُلَ أمام «كسرى»! «... إنْ أَبَيْتَ فهو - أيْ: كسرى - مَنْ قد عَلِمْتَ، فهو مُهْلِكُكَ، ومُهْلِكُ قَوْمَكَ، ومُخَرِّبُ بلادَكَ!»[4].

ولكنَّ الرسولَ ﷺ أخبرَ مبعوثَيْ «باذانَ» بأن «كسرى» وثَبَ عليه ابنُه «شيرَوَيْه» فقتلَه! فرجَعَا إلى «باذانَ» وجاءتْ الأنباءُ إلى اليمن بِصِدْق ما أَخْبَرَ به النبي ﷺ عن طريق الوحي، فأسلم «باذانُ» ومَنْ معه.. وانضمَّتْ اليمنُ إلى الدولة الإسلامية[5].

هذا ما كانَ من أَمْرِ فارس في إعلانها الحرب على الدولة الإسلامية، وذلك في الجَرَاءَةِ

---

(١) سورة النَصْر: (١ - ٣).
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٩٤).
(٣) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٩٣٩) فتح الباري ٦/١٠٨.
(٤) تاريخ الطبري: ٢/٦٥٥.
(٥) تاريخ الطبري: ٢/٦٥٦.

الوَقِحَةِ على رسولِ الله ﷺ في الطَلَبِ إليه أَنْ يَمْثُلَ بين يَدَيْ «كسرى» لِمُعَاقَبَتِهِ! والعَزْمِ على إهلاكه، وإهلاك المسلمين، وتخريب الدَّوْلَة الإسلامية لو لَمْ يَفْعَلْ، على النحو الذي سَبَق ذكره!

وأما «الروم» فقد أَمَرَ رسولُ الله ﷺ بتجهيز جيش «أسامة» للسَيْرِ إليهم في الشام ـ كما تقدَّم بيانه ـ ولكنَّ رسولَ الله ﷺ لَحِقَ بالرفيق الأعلى قبل أن ينطلقَ الجيشُ إلى الشام، فأرسله إليها «أبو بكر الصديق» رضي الله عنه فَوْرَ توليه أمر الخلافة[1].

النقطة الثالثة: عَرْضٌ لِبَعْضِ ما قالَه الكُتَّابُ الإسلاميون عن أسباب حروبِ النبي ﷺ ـ هل كانت للدفاع، أو للهجوم؟

يتلَخَّصُ ما قالَه أولئك الكُتَّاب الإسلاميون في رَأْيَيْنْ أثنَيْنْ:

أولاً: رأيٌ يقول: بأنَّ حروبَ النبي ﷺ كلُّها كانَتْ للدفاع، رَدّاً على عُدْوَان الكفار، بالمَعْنى الواسِعِ للعُدْوان الذي يشمل العُدْوانَ على الدعوةِ الإسلامية، وعلى أَصْحَابها، وعلى المسلمين، وأموالهم[2].

وأنَّه لم يحدث أَن ابْتَدَأ الرسولُ ﷺ الكُفَّارَ بقِتَال، وإنما كانَ في كُلِّ مَرَّةٍ يقومُ بدَوْرِ الدفاع في قتالٍ يبدؤه الكفارُ أنفسُهم!

ثانياً: ورَأْيٌ يقول: بأنَّ حروبَ النبيِّ ﷺ إنما كانت قياماً بفريضة الجهاد سواءٌ حَصَلَ من المشركين اعتداءٌ أم لم يحصل، وأنَّ الرسولَ ﷺ في كثيرٍ من غَزَوَاتِه وسراياه كان يَبْدَأُ فيها الكُفَّارَ بالقتال، ولا ينتظُر منهم أن يبدؤوه لِيَرُدَّ عليهم!

هذا وسَنُورِدُ ـ فيما يلي ـ نُقُولاً تُمَثِّلُ الرأْيَ الأول، ثم نُقُولاً تُمَثِّل الرأيَ الثاني.

آراء القُدَامَى:

أولاً: رَأْيُ من يقول بأنَّ حروبَ النبيِّ ﷺ كانت دفاعية.

يقول ابنُ تيميَّة: «كانت سيرته ـ ﷺ ـ أنَّ كلَّ من هادَنَه من الكفار لم يُقاتِلْه وهذه

---

(١) أبو بكر الصديق: للشيخ علي الطنطاوي ص ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) «آثار الحرب» للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٧٦.

كُتُبُ السيرة، والحديث، والتفسير، والفقه، والمَغَازي تَنْطِقُ بهذا، وهذا متواتِرٌ من سيرته عليه السلام، فهو لم يَبْدَأْ أحداً بقتال»[1].

ويقول أيضاً: «وأما النصارى فلم يقاتِلْ أحداً منهم حتى أرسلَ رُسُلَه بعد صلح الحديبية إلى جميع الملوك يدعوهم إلى الإسلام، فَأَرْسَلَ إلى قيصر، وإلى كسرى، وإلى المقوقس، والنجاشي، وملوك العَرَب بالشرق والشام، فدخل في الإسلام من النصارَى وغيرهم مَنْ دَخَل فعَمَد النصارى بالشام فقتلوا بعض مَنْ قد أسلم، فالنصارى هم حاربوا المسلمين أولاً، وقتلوا مَنْ أَسْلَمَ مِنْهُم بَغْياً وظلماً، فلَمَّا بَدَأَ النَّصَارَىٰ بقَتْلِ المسلمين أَرْسَلَ سريَّةً أمَّر عليها «زيدَ بنَ حارثة» ثم «جَعْفَراً» ثم «ابنَ رَوَاحَةَ». وهو أولُ قتال قاتله المسلمون للنصارى بمُؤْتَةَ من أَرْضِ الشام، واجتمع على أصحابِهِ خَلْقٌ كثير من النَصَارَى، واستُشْهِدَ الأمراء رضي الله عنهم وأخذ الراية «خالدُ بن الوليد»[2]».

هذا ما قاله ابنُ تَيْمِيَّة من أئمة المسلمين القُدَامى مما يُمَثِّل به الرَّأْيَ القائِلَ بأنَّ حروبَ الرسول ﷺ كلَّها كانت دفاعية!

ثانياً: رأيُ مَنْ يقولُ بأنَّ حروبَ النبي ﷺ إنما كانت قياماً بفريضة الجهاد. وتلك الحروب ـ في السيرة النبوية ـ قد تكونُ دفاعيةً بالمعنى السابق، وقد تكونُ هجوميةً، بمعنى: بَدْء الرسول ﷺ للكفار بالقتال، بِدُون أن يكون رداً على اعتداءٍ سابقٍ أو مُتَوَقَّع ـ بَعْد دعوتهم إلى الإسلام، بطبيعة الحال، على نحوٍ يتحقَّقُ فيه البلاغُ المبين، ورَفْضِ قياداتِهم الاستجابةَ للإسلام أو تسليمَ السلطة إلى الرسولِ لِيَحْكُمَهُم بالإسلام، إذا تمكَّنَتْ الدولةُ الإسلاميةُ من ذلك، كما كان الأمرُ مع «نَجْران» التي احتفظَتْ بدينها ـ النصرانية ـ وسلَّمتْ قياداتُها الحُكْمَ فيها إلى الدولة في المدينة، فصارَ أهلُها أهل ذِمَّة، وأصبحوا بذلك من رعايا الدولة الإسلامية[3]. .

---

(١) رسالة القتال لابن تيمية ص ١٢٥ (انظر: ابن تَيْمِيَّة للشيخ محمد أبي زهرة: ص ٣٨١).

(٢) رسالة القتال لابن تيمية ص ١٢٦ (انظر: ابن تَيْمِيَّة للشيخ محمد أبي زهرة: ص ٣٨٣). وانظر: الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام للمستشار علي علي منصور ص ٢٧٧.

(٣) انظر بدائع الصنائع للكاساني: ٧/١١١ ـ ١١٢. والأم للشافِعِيّ: ٤/١٩٩. والمغني لابن قدامة: ١٠/٥٧٥ وجاء في سنن البيهقي: قال الشافعي رحمه الله: وقد سمعتُ أهل العلم من المسلمين، ومن أهل الذمة من أهل نجران يذكر أن قيمة ما أخذ من كل واحد أكثر من دينار» أَيْ: مقدار الجزية المفروضة على كل واحد =

هذا، والسببِ في القتال على هذا الرأي هي: إزاحةُ عَقَبَةٍ تقفُ في طريقِ الدعوة، على اعتبارِ أنَّ مُجَرَّدَ وجودِ دَوْلَةٍ، أو سلطةٍ في بَلَدٍ ما، تحكم بغير الإسلام هو نفسُه عقبةٌ في طريق الدعوة، أمام أهل تلك البَلَد، ولَوْ لَمْ يَصْدُرْ عن تلك الدولة أو السلطة أيُّ اعتداء على المسلمين، أو أيُّ حَظْرٍ على النشاط الإسلامي فيها. وعلى هذا الأساس، تُشْرَعُ مواصَلَةُ الجهادِ حيالَ تلك الدولة ـ ما أمكن ذلك ـ لإضْعَافِها إلى أَنْ تزولَ من طريق الدعوة، ويتسلَّمَ المسلمون زمام الحكم، ويحكموها بالإسلام ـ متى تمكنوا من ذلك ـ، ولَوْ لَمْ يَدْخُلْ أهلُها في هذا الدين الجديد.

هذه هي خلاصةُ الرأي القائلِ بأنَّ حروبَ الرسولِ ﷺ إنما كانت قياماً بفريضةِ الجهاد بصَرْفِ النظر عمَّا إذا كان قد حَصَلَ من الكفار اعتداءٌ على المسلمين أم لم يحصُلْ. ويَذْكُرُ الدكتور «أكرم ضياء العُمَري» أنَّ «الحافظَ ابنَ كثير» وهو مِن المُؤَرِّخِين، ومِنْ أَئِمَّةِ المسلمين القدامَى، يقول بهذا الرأي، وذلك في مَعْرِضِ حديثه عن معركة «تبوك» يقول الدكتور العُمَري: «ورغم أنَّ المؤرخين... حاولوا أن يجدوا سبباً مباشراً لها، فذكر «ابنُ سعدٍ» أن «هرقلَ» جمع جموعاً من الروم، وقبائل العرب الموالية لها، وأنَّ المسلمين علموا بخبرهم فخرجوا إلى «تبوك»... ولكن الصحيحَ أنَّها استجابةٌ طبيعيةٌ لفريضة الجهاد، وقد نبَّه على ذلك الحافظ ابنُ كثير بقولِه:

«فعَزَمَ رسولُ الله ﷺ على قتالِ الروم، لأنَّهم أقربُ الناسِ إليه، وأوْلَى الناسِ بالدعوة إلى الحق لقربهم إلى الإسلام، وأهله، وقد قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار ولْيَجِدُوا فيكم غلظة، واعلموا أن الله مع المتقين**﴾[1]»[2].

ومما سَبَق يتجلَّى لنا أنَّ «ابنَ تَيْمِيَّة» يَرَى أنَّ الرسولَ ﷺ لم يَبْدَأ بالقتالِ، بل كانَ الكفارُ هم الذين يَبْدَؤُون المسلمين بالحرب، والمسلمون يقفون في ذلك موقف الدفاع.

= منهم ١٩٥/٩، وجاء في هذه السنن أيضاً: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: صالح رسولُ الله ﷺ **أهل نجران على ألفَيْ حُلَّة**... على أَنْ لا تُهْدَمَ لهم بيعة، ولا يُخْرَجَ لهم قسّ، ولا يُفتنون عن دينهم ما لم يُحْدِثُوا حَدَثاً أو يأكلوا الربا» ٢٠٢/٩.

(١) سورة التوبة الآية ١٢٣.

(٢) البداية والنهاية لابن كثير: ٥/٢ (وانظر كتاب الأم للشافعي ١٦٨/٤) و(المجتمع المدني للعُمَري ص ٢٢٧).

وأنَّ «ابنَ كثير» يَرَىٰ أن بعض حـروبِ الرسـولِ ﷺ ـ على الأقـل ـ كان تلبيـةً للقيام بفَرْضِ الجهاد من أَجْـلِ نَشْرِ الدعـوةِ الإسلاميـة بغَضِّ النَظَرِ عن وجـودِ اعتداءٍ من قِبَـلِ الكفار أم لا.

آراء المُحْدَثين:

هذا، وقد انْقَسَمَ الكُتَّابُ الإسلاميون المُحْدَثُون حيالَ هـذه المسألـة إلى فريقَـيْن اثنَيْن على نحو ما رأينا عند «ابن تيمية» و«ابنِ كثير».

ويُصَـوِّرُ هذين الاتجاهَـيْن في الفكـر الإسـلامي الحـديث مـا جـاء في كتـاب «جهـاد الدعوة»: «للشيخ محمد الغزالي». قال:

«أُعَلِّق على ما قرأتُه في كتابٍ ظهر حديثاً لأحَدِ العلماء يَذْكُـرُ قِصَّةَ «مُؤْتـةَ» ويقول: إنَّ المؤرخين يحاولون ذكر أسبابٍ للقتال الذي وقع، ولا ضرورة لذكر هذه الأسباب! لماذا نُعَلِّلُ لكلِ حَرْبٍ خاصَّهَا المسلمـون؟ يكْفي أَنْ نَعْرِفَ طبيعـة الإسلام في التـوسُّع!! لنعـرِفَ سِرَّ القتـال!! الكاتب غفـر الله له، نَسيَ الـرسالـةَ المُوَجَّهـةَ إلى العميل الـروماني ونسيَ مَصْـرَعَ صاحِبِها، ونَسيَ أَنَّ «الرومان» ـ وموطنهم الأصلي: أوروبا ـ تدفَّقُـوا نَحْوَ مـائة ألف إلى قلب الحجاز... في مظاهرة عسكرية لِضَرْبِ الـدين الجديـد، ومَنْعِ الـدعوة من التسلُّلِ شَـماليَّ الجزيرة العـربية، كـلُّ ذلك لم يَلْفِتْ نَـظَر المؤلِّف الأديب وإنما لَفَتَـه إبرازُ الـطبيعة التـوسُّعِيَّةِ للإسلام!...»[1].

ثم يُعَبِّرُ الشيخُ الغزالي عن عدم رضاه على تصوير الدافع لحروب الرسـول ﷺ بذلـك التصوير الذي نَقَلَه عَمَّنْ وَصَفَه بأحَدِ العلماء فيقول:

«وعندما نكتب سيرةَ نبيِّنا بهذا الأسلوب، فماذا يَبْقَى للمبشِّرين والمستشرقين؟»[2].

هذا، ونظنُّ أنَّ الشيخَ الغزاليَّ يقصد بتعليقه السـابق على مـا وَصَفَه بـالكِتَاب الـذي ظهر حديثاً ـ يقصدُ كتـابَ «المجتمع المـدنيّ» للدكتور «أكـرم ضياء العُمَـريّ»، وهذا هـو ما ذكره «العُمَري» بصدَدِ الحديث عن معركة «مؤتة» قال ما نصُّه:

---

(١) جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج للشيخ محمد الغزالي ص ٢٠.

(٢) جهاد الدعوة للشيخ محمد الغزالي ص ٢٠.

«البحثُ عن الأسباب المباشرة لِغَزْوِ القبائل العربية في أطراف الشام لا تؤثِّرُ على تفسير الأحْدَاثِ كثيراً؛ لأنَّ تشريع الجهادِ يقتضي الاستمرارَ في إخضاعِ القبائلِ العربية وتوسيعَ رقعة الدولة الإسلامية، بصَرْفِ النظر عن الأسبابِ المباشرة. فكان لا بُدَّ مِنْ إخضاعِ الدويلات العربية النصرانية المُوَالِيَةِ للروم، وبالتالي سَبْقِ الروم في التحرُّك في المنطقة للقيام بعَمَلٍ ضدَّ الدولة الإسلامية الفتيَّة»[1].

هذا ما ذَكَرَه «الدكتور العُمَري» مِمَّا نظنُّ أنَّ «الشيخَ الغزالي» قد عَنَاه في تعليقه السابق على معركة «مؤتة».

ويتابعُ الغَزَالي في اعتراضِهِ على كُلِّ مَنْ يتجه هذا الاتجاه في تصوير حروبِ النبي ﷺ فيقول ما نصُّه: «إنَّ رئيسَ حزبٍ إسلامي يكتب في نَشْرَةٍ مُطَوَّلَةٍ[2] لأعضاء حزبه أنَّ الإسلام يبدأ بالقتال ويرسُمُ خطةَ الهجوم على مُخَالفيه. يقول الشيخ تقي الدين النبهاني رحمه الله: «إنَّ قولَ الرسول عليه الصلاة والسلام وفِعْلَه يدلان دلالة واضحة على أن الجهادَ هو بَدْءُ الكفارِ بالقتال لإعلاء كلمة الله، ولِنَشْرِ الإسلام». ويقول: «إن خروجَ الرسول إلى بَدْر لأخذ قافلة قريش هو خروجٌ للقتال، هو مُبَادَأَةٌ بالقتال، فقريشٌ كانَتْ دولةً، ولم تكن بَعْدُ قد اعْتَدَتْ على الرسول، أو على المدينة حتى يدافِعَ عنها، بل هو الذي بَدَأَهم بالقتال!».

ويتابع الشيخ الغزالي قائلاً: «ويَمْضي رئيسُ حزب التحرير الإسلامي فيقول: «إنَّ قيامَ النبي بإرسالِ الجيش إلى «مُؤْتَة» لقتال الروم، وتوجُّهَهُ إلى «تبوك» مقترباً من حدود الروم، لِمُقَاتَلَتِهم ظاهرٌ فيه كُلَّ الظهور أنَّه بَدْءٌ بالمُقَاتَلَة».

ويُعَلِّقُ الشيخُ الغزالي على هذا الكلام فيقول: «وهذا الكلام من أَغْرَبِ ما يُقال!»[3].

مِنْ هذا الذي نقلناه عن كتاب «جهاد الدعوة» للشيخ محمد الغزالي، يتجلَّى لنا أنَّ

---

(١) المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري ص ١٦٥.

(٢) نَقَلَ هذه النشرة بكاملها الدكتور محمد علي حسن في كتابه «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» بدون أن يشير إلى النقل واستغرقت في كتابه من الصفحة ١٢١ حتى الصفحة ١٣٢.

(٣) جهاد الدعوة للشيخ محمد الغزالي ص ٢٢ ـ ٢٣.

الكُتَّاب الإسلاميين المعاصرين ينقسمون إلى قسمَيْن في مسألة السبب الكامِن وراء حروب النبي ﷺ، كما سَلَفَ تقريرُ ذلك.

ـ قسمٍ يراها للدفاع، ولِلرَّدِّ على العدوان ـ بالمعنى الذي تقدَّم بيانُه ـ.

ـ وقسمٍ يراها قياماً بفرض الجهادِ بِصَرْفِ النظر عن كونها رداً على عدوان، أو بدءَ الكفار بالقتال، من أجل حُكْمِهم بالإسلام، من حيث هو طريقة الإسلام في الدعوة إليه!

ـ وهذه بعض عبارات لأصحاب الرأي الأول تمثِّل الاتجاه الذي يذهبون إليه.

١ ـ جاء في رسالة «القرآن والقتال» للشيخ محمود شلتوت:

«يتبينَّ جلياً أنَّ الرسول لم يُقَاتِلْ إلا من قاتله، وإلا دفعاً للظلم، ورداً للبغي والعدوان، وقضاءً على الفتنة في الدين»[١].

٢ ـ وجاء في كتاب «آثار الحرب» للدكتور وهبة الزحيلي:

«الموقف الدفاعي هو الذي سارَ عليه النبي ﷺ والمسلمون من بعده»[٢].

٣ ـ وجاء في كتاب «أصول العلاقات الدولية في الإسلام» لعمر أحمد الفرجاني:

«جميع غزوات الرسول (ﷺ) كانت ذات طابعٍ دفاعي مَحْض»[٣].

ـ وبالمقابل، هذه بعض عبارات لأصحاب الرأي الثاني تُمَثِّل الاتجاه الذي يذهبون إليه.

١ ـ جاء في كتاب «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» للدكتور محمد علي حسن:

«حروب الرسول ﷺ، وإن كان فيها حربٌ دفاعية، كموقِعَة «أُحُد» وموقِعَة «الأحزاب» فإنَّ أكثرها كان مبادأةً بالقتال لنشر الإسلام، وإنه قد يكون حرباً دفاعية، ولكنه في أكثره حربٌ هجومية. . . ـ ثم يقول ـ والمسلمون في حملهم الدعوة الإسلامية، وإن كانوا

---

(١) القرآن والقتال للشيخ محمود شلتوت: ص ١٢٦.
(٢) آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٩٣.
(٣) أصول العلاقات الدولية في الإسلام لعمر أحمد الفرجاني: ص ٧٧.

يَدْعُون النـاسَ إلى اعتناق الإسـلام، لا يُكْرِهُـون الأفراد، عـلى اعتناقـه، وإنمـا يُكْـرِهـون الشعوب والأمم على تطبيقه، والخضوع لأحكامه»[1].

٢ ـ وجاء في كتاب «فقه السيرة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

«وأخرج البزار بإسنادٍ حسن من حديث جابر أنه ﷺ قال يوم الأحزاب، وقد جمعوا له جموعاً كثيرة: لا يغزونكم بعد هذا أبـداً، ولكن أنتم تغزونهم. وهـو إيذانٌ بـانتهاء مـرحلة الحَرْبِ الدفاعية.

أما المرحلة التي تليها فهي دعوة الناس عموماً إلى الإسلام مـع قتال كُـلِّ مَنْ وقف في وجهها، ونَهَى أن تبلُغَ هذه الدعوة مداها...»[2].

أقول: وربما كـان هذا الكـلام يلتقي مع من يقـول بأن حـروب النبي ﷺ إنما كـانت للدفاع بمعناه الـواسع، أَيْ: بمـا يشمل الـدفاع ضـد من يقف في وجه الـدعوة، ويمنـع من انتشـارها، ولـذا، فقد وضَّـح صاحبُ «فقـه السيرة» فكـرتَـه فيـما بعـد بقـولـه: «ثم أخـذ رسـولُ الله ﷺ يبعث السرايا من أصحـابه إلى مختلف قبـائـل الأعـراب المنتشرة في الجـزيـرة العربية لتقوم بوظيفة الدعوة إلى الإسلام، فإن لم يستجيبوا، **عُدْوَاناً، وعِناداً**، قاتلوهم عـلى ذلك»[3].

هـذا، ويجب أن نفهم هذين القَيْـدَيْن اللذين جاءا في هـذا النص، وهما «**عـدوانـاً، وعنـاداً**» على أنهما قيـدان بَيانِيَّـان، لا احْترازِيَّـان ـ بمعنى أنَّ رفضَ الاستجابـة للدعـوة بعـد تبليغها وتوضيحها بصورة وافية تزول معها كل شُبْهَة، لا يُفَسَّرُ إلا على أنه رَفْضٌ للاستجابة بدافع العداوة لهذه الدعوة، والعِنَاد عن الخضوع للحق الذي ظَهَر، ولـذا، يكون الـردُّ على ذلك هو القتال.

---

(١) العلاقات الدولية في القرآن والسنة للدكتـور محمد عـلي حسـن. ص ١٢٧ ـ ١٢٨ ـ وتجدر الإشـارة إلى أنَّ ما جاء في كتاب الدكتور محمد علي حسـن منقـولٌ نقلاً يكـاد يكون حـرفياً عن نشـرة الجهـاد للشيخ تقي الـدين النبهـاني التي أشار اليهـا الشيخ «محمـد الغزالي». ولكني لم أعـثر على الإشـارة لهذه النشرة في كتـاب الدكتـور «الحسن» لا في مَعْرِضِ النقل، ولا في المراجع في آخر الكتاب!

(٢) فقه السيرة: ص ٢٧٠.

(٣) ص ٢٩٦.

هـذا، وإن كنتُ أُفَضِّل أن يَخْلُوَ التعبير من هـذين القَيْـدَين تحـريـراً للفكـرة من أيِّ لَبْس، وللحيلولة دون التذرُّع بهما لرفض الاستجـابة، بِـدَعْوَىٰ أن هـذا الرفْضَ ليس منشؤه العدوان، ولا مبعثه العِناد، وإنما هو عدم قناعة بصحة الفكرة التي تقوم عليها الدعوة!

وعلى كل حال فإن الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي يَـرَى أن حروب الـرسول ﷺ مَـرَّتْ بمرحلتَـيْنْ: المرحلة الأولى كـانت دفاعيـة إلى نهايـة غـزوة الخنـدق. «فلما أبـرم صلح الحديبية. . . تفـرَّغ النبي ﷺ للدخول في مـرحلة جديـدة. . . ألا وهي مرحلة قتـال أولئك الذين بلغتهم الدعوة فَوَعَوْها، وفهمُوها، ولكنَّهم استكبروا عن الإيمان بهـا، والإذعان لهـا، **حقداً، وعدواناً. .**»[1].

أقول: وحبَّذا لو خلا التعبير من القيدَيْن الأخيرَيْن على نحو ما سَبَق!

٣ ـ هذا، ومن الكُتَّاب الذين يَرَوْن أنَّ حـروب النبي ﷺ إنما كـانَتْ لِنَشْرِ الإسلام،

---

(١) فقه السيرة للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ٣٠٠.
أقول: الحديث هنا خاصٌ برؤية الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حول (حروب الرسول ﷺ) هـل كانت مُجَرَّدَ دفاع؟ أو كانت أيضاً: بَدْءَ الكُفَّار بالقتال إذا لم يستجيبوا للدعوة؟. . أمّا مِن حيث رؤية الـدكتور حـول الجهاد بصورة عامَّة ـ هل هو مشروع لمجرَّد الدفاعِ ضِدَّ العُدْوان؟
أو يشرع أيضـاً لإخضـاع الشعـوب والـدول الأخـرى لـلإسـلام؟ ـ فقـد جـاء في كتـابـه [الإسـلام، مـلاذُ المجتمعات. . ص ٢٢٩] ما يَدُلّ على أنَّـه لمجرَّد حمـاية المسلمـين والبلاد. . وذلـك حين ذَكَـر ما نَصُّـه: «أنَّ الجهادَ الذي شرعه الله واستقرَّ باباً من أَخْطَر أبواب الفقه الإسلامي وأهمهـا ـ **ليس أكثر ممـا تشرعه أيُّ دولـة مُسَالِمَة ديموقراطية اليوم!** بصَـدَدِ حمايـة سِلمها، ورعـاية أَمْنِهـا!». . ـ ثم يستشهد بمـا جاء في مغني المحتـاج: ٤/ ٢١٠ ـ (ويَحْصُلُ فَرْضُ الكفاية [أي: في الجهاد] بـأن يشحن الإمام الثغـور بمكافئـين للكفار، مـع إحكام الحصون، والخنادق، وتقليد الأمراء). . »
هذا ما ذكره الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، وما استشهد به. .
أقول: سيأتِي ـ حين الكلام عن أسباب إعلان الجهاد ـ أنَّ الجهادَ كما هو مشروع للدفاع ضدَّ العدوان، يُشْرَعُ أيضاً مِن أجل تـطبيق النظام الإسـلامي على الشعـوب والدول ـ حـين التمكن من ذلك ـ وإنْ ظلَّتْ مُحْتَفِـظَةً بدياناتها السابقة. هذا، وظاهرٌ أنَّ ما جاء في مغني المحتاج ـ وهو في الفقه الشافعي ـ إنما يجب فهمُه على ضوء ما هو مقرَّرٌ في هذا الفقه، وهو أيضاً ما قرَّره الجمهور مِن أنَّ الـواجب الكفائي في الجهـاد لا يتحقق إلَّا بغزو الكفار مَرَّة واحدة على الأقلّ في السنة ـ حال القدرة عـلى ذلك بـطبيعة الحـال ـ وعليه، فـما جاء في المغني إنمـا يعني إنه إذا حصلت حماية الثغور، وحصلت مناوشات مع العدو ـ كما هي العادة في تاريخ المسلمين، ولو مرّة واحدة على الأقل في السنة ـ سقط الفَرْضُ الكفائي ـ وسيأتِي مزيد تفصيل كما سلفت الإشارة.

ولست حَصْراً في الدفاع ضد العدوان، ولو بمعناه الواسع ـ المُقَدَّم «ياسين سويد»: يقول في كتابه «معارك خالد بن الوليد»: «لقد كان الهدفُ الأول للقتال في الإسلام هو: الجهاد في سبيل الله، ونشر دينه. فقد كان النبيُّ يُوصي قادَةَ الغزوات بقوله: «اغزو باسم الله، قاتلوا مَنْ كَفَر بالله...»[1] كما كان يوصيهم بدعوة المشركين إلى الإسلام، فإن استجابوا فهو القَصْدُ والغاية، وإن لم يستجيبوا فقد وَجَبَ قتالُهم...»[2].

وبَعْدُ، فهذا بعض ما قيلَ في غزوات الرسول ﷺ وسراياه ـ عند القُدَامَى وعند المُحْدَثين مِمَّنْ كتبوا في هذا الموضوع، من الإسلاميين.

ـ رأيٌ يقول: هي مجرَّد دفاع ضدَّ العُدْوَان الواقع من قِبَلِ الأعداء على المسلمين، وبلادِهم، وأموالهم، ودعوتهم، بما يشمل الوقوف في سبيل نَشْرِ هذه الدعوة!

ـ ورأي آخر يقول: هي بالإضافة لِكَوْنِها دفاعاً عما سَبَق ذكرُه، وهذا ما تجلَّى في المرحلة الأولى من عمر الدولة الإسلامية. أمّا بعد ذلك، بعد الخندق، ولا سيما بعد نزولِ سورة براءة، فهي بدءٌ من المسلمين في قتال الكفار ـ بعد تبليغهم الدعوة بطبيعة الحال بصورة يزول معها أيُّ عذر في رفض الاستجابة ـ وذلك من أجل تطبيق النظام الإسلامي عليهم ليدركوا محاسِنَه بشكل حيّ، وإن لَمْ يُكْرَهوا على الدُّخول في الإسلام.

وهذا القتال للكفار من أجل هذا الغَرَض هو ما يسميه البعض بالحَرْب الهجومية، أو بالحرب التوسعية[3]!

أَمّا ما هو رأينا في هذه المسألة؟ فهذا هو موضوع النقطة التالية:

النقطة الرابعة: ما نَرَاه في أسباب حروب النبي ﷺ.

أقول: من الدقَّةِ في البحث حين نُصْدِرُ رأياً بصدَدِ مسألةٍ ما أَنْ نقتصِرَ في البحث على معطيات تلك المسألة، وأن لا نخلط معها معطيات مسألة أخرى ومسألتنا هنا هي: الحروبُ

---

(1) صحيح مسلم: ١٣٥٧/٣.

(2) معارك خالد بن الوليد للمقدّم: ياسين سويد ص ٣٧.

(3) جهاد الدعوة للشيخ محمد الغزالي ص ٢٢. والمجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري: ص ١٦٥. والعلاقات الدولية للدكتور محمد علي حسن ص ١٢٧.

التي سجَّلَتْها السيرة النبوية، والمعاهدات التي تمَّت بين الرسول ﷺ وبين المشركين، وما يَدُلُّ عليه ذلك كلُّه من أحكام فيما يتصل بأسباب تلك الحروب هل هي ذاتُ طبيعةٍ دفاعية ـ بالمعنى الواسعِ للدفاع ضد العدوان ـ أم هي ذات طبيعة هجومية أو توسعيه ـ بالمفهوم الذي تقدم بيانه ـ؟

هذه هي المسألةُ: الحروبُ الفِعْلية التي خاضها الصحابةُ في السيرة النبوية، والمعاهدات التي سَجَّلَتْها تلك السيرة. وليست المسألةُ هنا هي موضوعَ «الجهاد في الإسلام» بصورةٍ عامّة، هل هو بدءُ الكفار بالقتال، ولو لم يصدُرْ منهم أيُّ اعتداء، من أجل نشر الإسلام، بعد تبليغه لهم، ورفض الاستجابة له، أم هو مجرَّد دفاع ضد العدوان؟

وذلك لأن الحكم على طبيعة «الجهاد» بشكل عام يكون عن طريق جَمْعِ كُلِّ الأدلة التي تعطيها مصادرُ التشريع الإسلامي جميعاً بصددِ هذا الموضوع وهي الكتاب، والسنة القولية، والعملية، والتَّقْريرية، وإجماعُ الصحابة، والقياس ـ ثم الحكم على «الجهاد» في كونه دفاعياً فقط أم هو دفاعيٌّ وهجوميٌّ في آن؟ وهذا ليس هو موضوعَنا في هذا البحث.

وإنما البحث هنا هو فقط دليل السنة العملية في هذا الموضوع، الذي يتمثل في حروب النبي ﷺ، ووقف تلك الحروب بالمعاهدات ـ فهذا الدليل له معطياتٌ معينة بصَددِ ما هو مَحَلُّ الخلاف، هل كان قتالُه ﷺ دفاعياً فقط، أم هو هجوميٌّ أيضاً؟

وأمّا الأدلة الأخرى فقد تكون لها المعطياتُ ذاتُها على وجه الحَصْر، وقد تُضِيفُ إليها معطياتٍ أُخْرَى تَنْضَمُّ إلى المعطيات الأُولى. . . قد يكون هذا، وقد يكون ذاك، ولا نُعالِجُ هذا الموضوعَ الآن، فلنُؤَجِّلِ الكلام فيه إلى موضعه حين البحث عن أسبابِ إعلان الجهادِ في الإسلام.

ولْنَتَقيَّدْ هنا بالمُعْطَيَاتِ التي تُمِدُّنا بها سيرةُ النبي ﷺ العمليةُ في هذا المجال.

وبناءً على هذا الأساس:

نُلَخِّصُ ما نَرَاه بالأمور التالية:

١ ـ يجوز وصفُ السرايا والغزوات التي كانت تتعرَّضُ لِعِيرِ قريش، وما إليها، مما سَبَقَ ذكرُه، بأنها كانت للدفاع ضدَّ العدوان، كما يجوزُ وَصْفُها بأنَّها بَدْءُ الكفارِ بالقتال، وذلك باعتبارَيْن اثنَيْن:

أ ـ فهي للدفاع ضِدَّ العدوان باعتبار أنَّ قريشاً كان قد سَبَق لها أنَّها هي التي بَدَأَتْ بإعلان الحرب على المسلمين في المدينة، بعد قيام الدولة الإسلامية فيها، بِغَضِّ النظر عن عُدوانِها على المسلمين قَبْل قيامِ دولتهم، كما تقدَّمَ بيانُه في النقطة الأولى من هذا البحث.

فصار موقفُ المسلمين، والحالةُ هذه، موقفَ الدفاع أمام عدوانٍ أعلنَتْه قريشٌ ضِدَّهم[1].

ب ـ ويصحُّ وصفُ تلك السرايا، والغزوات ضدَّ قريش بأنها بَدْءٌ من المسلمين للكفار بالقتال، باعتبارِ أنَّ قريشاً، وإن كانت هي التي بَدَأَتْ بإعلان حالة الحَرْبِ ضدَّ المسلمين لكنها لم تَبْدَأْ باستخدام حالة الحَرْب هذه في توجيه العمليات العسكرية ضدَّ دولة المدينة، بل كان الرسولُ ﷺ هو الذي بَدَأ تلك العمليات في التعرُّض لقوافل قريش. ولكن من الدقة القولُ بأنَّ تلك السرايا والغزوات كانت ـ حسب الواقع الذي سجَّلَتْه كتب السيرة ـ بَدْءاً من الرسول ﷺ بقتال قريش، مع وجودِ حالة الحَرْب بين الدولة في مكة، والدولة في المدينة، وأنَّ «مكة» هي التي بَدَأَتْ وأعلنت الحَرْبَ على المدينة، وأنَّ مثل هذه الحالة تتيح للفريقِ الذي أُعْلِنَتْ عليه الحَرْبُ بَدْءَ القتال الفِعْليِّ ضدَّ الفريق الآخر، بوصف أن ذلك نوعٌ من الدفاع ضِدَّ العُدْوان[2].

٢ ـ غزوة «بَدْر» تلاقَتْ فيها إرادةُ الفريقَيْن على استغلال حالة الحَرْب الموجودَة بينهما، والاشتباك في القتال. بدليل أنه لَمَّا خرجَتْ قريش لتحميَ قافلةَ أبي سفيان من تعرُّضِ المسلمين لها، ثم نَجَتْ تلك القافلة، وعلمت قريش بنَجَاتها، رجَعَ الأخنسُ بن شريق مع بني زهرة، كما رجعَ طالبُ بن أبي طالب ـ أخو علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه، فلم يحضروا القتال، وأما الباقون فقد كان موقفهم كما جاء في سيرة ابن هشام ما نصُّه: «فقال أبو جهل بن هشام: والله لا نرجع حتى نَرِدَ «بَدْراً»، وكان «بَدْرٌ» موسماً من مواسم العَرَب، يجتمعُ لهم به سوقٌ كلَّ عام، فنقيمَ عليه ثلاثاً، فنَنْحَرَ الجُزُرَ، ونطعمَ الطعامَ، ونسقي الخمر، وتَعْزِف علينا القيان، وتسمعَ بنا العربُ، وبمسيرنا وجَمْعِنا، فلا يزالونَ يهابوننا أَبَداً بعدها، فامْضُوا. .»[3].

---

(١) انظر (الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام) لعلي علي منصور: ص ٢٥٧ ـ ٢٥٨.
(٢) انظر (الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: لعلي علي منصور ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧).
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٣٥).

وهذا يَدُلُّ على أنَّ قريشاً قَصَدَتْ أولاً حماية القافلة، ولَمَّا نَجَتْ تلك القافلة قَصَدَتْ استغلالِ هذه التظاهرة الموجودة في شيئَيْنِ اثْنَيْنِ:

أولاً: استغلالها من أجل اللهو والعبث.

وثانياً: استغلالها من أجل الدعاية لقريش بين العرب للاحتفاظ بهيبتها، ومكانتها على النحو الذي أعلن عنه أبو جهل. ولم يكن القصدُ هو الهجومَ على المدينة، ولم يكن في حُسْبَانهم أن يلتقُوا بالمسلمين بعدما نَجَتْ قافلتهم. ولكن على كل حال، إنَّ استمرار جيش قريش في زَحْفِه نحو «بَدْر» وقد نَجَتْ القافلة، يَدُلُّ ضِمْناً، على إرادة القتال، فيما لو تطوَّرَتِ الأمورُ باتجاه القتال.

هذا من جهة قريش.

وأما من جهة المسلمين فإنَّ الرسولَ ﷺ حين علم بخروج قريش لحماية القافلة، استشار الصَحَابة، هل يستمرُّ في مُطَارَدَتِه للقافلة حتى يظفرَ بها، قَبْل أَنْ تَنْجُو نهائياً، أو تتمكنَ قريشٌ من حمايتها، أم يستعدُّ للجيش الذي خرج من مكة بقصد حمايتها لكي يخوضَ الحربَ معه؟

فقال بعضهم: «هلّا ذكرتَ لنا القتالَ حتى نتأهَّبَ له، إنا خرجْنَا للعِير، وفي رواية: يا رسولَ الله! عليك بالعِير، ودَعِ العَدُوّ»[1].

ثم غلبَ الرأيُ الذي آثَرَ لقاء العدو على النحو الذي جاء في السيرة النبوية[2]. فهنا نجد أنَّ فكرَة القتالِ في «بَدْر» كانت فكرةً قد جَدَّتْ على الموقف عِنْدَ المسلمين نتيجةً لتطوُّرِ الأمور، ونتيجةً للرأي الذي غَلَبَ في المشاورة، التي تَمَّتْ بهذا الصَدَد!

وهكذا نَرَى أنَّ غزوةَ «بَدْر» قد تلاقَتْ فيها إرادَةُ الفريقَيْنِ على القتال في نهاية الأمر، وإن كانت هذه الفكرةُ أوضحَ عند المسلمين، بعد المشاورة ـ منها عند المشركين.

٣ ـ غزوة «أُحُد» ثم غزوة «الخندق»، واضحُ فيهما أنَّ موقف المسلمين في هاتين

---

(١) السيرة الحلبية: ٢/١٥٩.

(٢) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٣٣).

الواقعَتَيْن كان موقفَ الدفاعِ بمعناه الضيِّق، أيْ: الدفاعِ عن المدينـة، والمسلمين فيهـا ضدَّ إرادة الكفار التي أعلنوها في استئصال المسلمين من الوجود[1].

٤ ـ غزوة «قريظة» واضحٌ أن السببَ فيها هو نقضُ اليهودِ فيها للمعاهَدَةِ، ومشـاركةُ الأحزابِ في السعي لاستئصال المسلمين من الوجود[2].

٥ ـ وغزوة «خيبر» كان السبَبُ فيها ـ كما تقدَّم في النقطة الثانيـة من هذا البحث ـ أنَّ زعماء «يهود النضير» قد تزعموا فيها، واتخذوها قاعدةً لتأليب القبائل العـربية ضـد المدينـة، وما غزوة الأحزاب إلا ثمرة من ثمار كيدهم الخبيث[3].

كما وصلت الأنباء إلى المدينة أنها تأخذ أهبتهـا لحرب المسلمـين، وأنَّ جَمْعاً في «فَـدَكَ» يستعد لإمداد «خيبر» في حَرْبِها التي تُزْمِعُ القيام بهـا ضدَّ المـدينة[4]، بـالإضافـة إلى المعاهـدة السابقة التي كانت بينها وبين قريش على نُصْرَتِها في حَرْبِها مع الرسولِ ﷺ[5].

٦ ـ وأما الغَزَوَاتُ والسرايا التي وُجِّهَتْ إلى القبائل العربيـة غير قـريش فكان السببُ فيها هو إجْهَاضُ اعتداءٍ تتأهَّبُ تلك القبائل للقيام به، أيْ: هو من بابِ الدفاع، وإن لَبِس ثوبَ الهجوم، أو كما يسمَّى بالدفاع الهجومي، أو الحرب الوقائيـة[6] ويتجلى في هـذه الحرب بَدْءُ المسلمين للكفار بالقتال، ولكن بعد أن أعلنَتْ تلك القبائلُ الحربَ على المسلمين أولاً.

٧ ـ وأما فَتْح «مكة» فكانَ السببُ فيه هو نقضَ قـريش لمعاهـدة الصلح[7]، كما سبَقَ ذكره.

٨ ـ وأمّـا ما كـان من «غزوة مؤتـة» ثم «تبوك» ثم الأمـر بِتَسْيِـير «جيش أسـامـة» إلى الشام، والاشتباك مـع الروم، والقبـائل المُتَنَصِّرَة في الشـمالِ على حـدود الشام ـ فـالسبب في ذلك هو أنَّ هؤلاء الروم، وتلك القبائل، قد أعلنوا الحربَ على المدينـة من قَبلِهم حين قتلوا

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/١٣٤ و ٢٦١).
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٦١).
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٥٨ ـ ٢٥٨).
(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٨٤.
(٥) شرح السير الكبير للسرخسي: ١/٢٩٨.
(٦) المدرسة العسكرية الإسلامية لمحمد فرج ص ١٧٦.
(٧) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٨٤).

رسـولَ رسولِ الله ﷺ[1]، وقتلوا بعضَ من أسلم مِمَّنْ دَخَلَ في الإسلام في تلك النـواحي[2] ـ على نحو ما سَبَقَ ذكرُه . . . فكانَ أَنْ بَدَأَ الرسولُ ﷺ بالسَيْر لقتالهم[3].

وهذه المُبَادأة بالقتال:

ـ سَمِّها ـ إن شئتَ ـ دفاعاً ضدَّ العدوان على المسلمين، بدلالة الواقع الذي بيَّنَّاه.

ـ وسَمِّها ـ إنْ شئتَ ـ إزاحةً لِعقَبَةٍ مادِّيَّةٍ وقَفَتْ في طريق الدعوة الإسـلامية، كـما هو واضحٌ من الحَظْرِ الذي فرضَتْه سلطاتُ الرومِ، والقبائلِ العميلة لها على انتشار الدعوة.

ـ وسَمِّها ـ إن شئتَ ـ حرباً هجومية، أو توسعيـة؛ لأنها هجومٌ عـلى الكفار المعتـدين في عُقْرِ دارِهم، بهدفِ إضعـاف سلطانهم في تلك المناطِقِ تمهيـداً لإسقاط ذلـك السلطان في النهاية، ونشر الإسلام فيها، وضَمِّها إلى الدولـة الإسلاميـة التي تأخـذ في التوسُّـعِ عن هذا الطريق!

ولكن على اختلاف هذه التسميات يجب أن نَبْقَى ذاكرين أنَّ الرومَ أولئـك، والقبائـلَ المتنصِّرَةَ المُوَاليَةَ لهم هم الذين بدؤوا، وأعلنوا الحَرْبَ على المسلمـين، وإن كان الـرسولُ ﷺ هو الذي بادَرَهم أو بادأهم بالهجوم والقتال، رَدَّاً على بَدْئهم هم بإعلان الحَرْبِ عليه.

٩ ـ وأمّا بعد نزولِ سورة بـراءة، والإنذارِ العـام للمشركين في الجـزيرة العـربية مِمَّنْ نقضوا معاهَدَاتهم مع الرسولِ ﷺ، وتخييرهـم بين: ـ الخضـوع للنظام الإسـلاميِّ، وبقائهم على الشرك مع دَفْع الجزية، على قولٍ[4].

ـ أو الإسلام فقط، دون أَنْ يُقْبَلَ منهم بقاؤهم على الشرك مع دَفْع الجزية عـلى قولِ الجمهور[5].

ـ أو القتال.

ـ أو تَرْكِ البلادِ بـطبيعة الحـال، بعيداً عن تنـاوُلِ المسلمين، كـما فَعَل «صفـوانُ بن

---

(١) زاد المعاد لابن القيم ٣/٣٨١.
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢١٦ ـ ٢١٧).
(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٣٨١.
(٤) تفسير النيسابوري جـ ١٠/٣٦ ـ ٣٧.
(٥) تفسير الآلوسي جـ ١٠/٤٢ ـ ٤٣.

أمية»[1] و «عكرمةُ بن أبي جهل»[2] عند فتح مكة. وكما فَعَل «عَدِيُّ بنُ حاتم الطائي»[2] فيما بعدُ، وإن كان هؤلاء قد رجعوا ودخلوا في الإسلام بمحض اختيارِهم بعد ذلك!

أقول: أمَّا بعد نزولِ «سورة براءة» وأعطائِهم مهلة أربعة أشهر، ليختاروا لأنفسهم ما يَحْلُو لهم مما سَبَق ذكره، فإنَّ هؤلاء المشركين الناقضين للمعاهدات ـ واقعُهم أنهم أعلنوا الحربَ على الرسول ﷺ بنقضهم لتلك المعاهدات. والدولةُ التي أعلن أهلُ العهد معها الحربَ عليها، من حقِّها أن تقاتلهم، وتفتك بهم قبل أن يفتكوا هم بها، بدون إنذار، كما كانَ الأمر مع «بني قريظة» من قبل.

ولكن الدولة الإسلامية لم تَفْعَلْ ذلك مع هؤلاء المشركين الذين نقضوا معاهداتهم معها بل خيَّرَتْهُم بين عدة خيارات، وتركت لهم فرصة أربعة أشهرٍ لكيْ يقرِّروا هم مصيرَهم بأنفسهم!

ويَبْدو أنَّ المشركين الناقضين للمعاهدات مع الرسول ﷺ قَدَّروا هذا الكَرَم البالِغَ في معاملة الدولة الإسلامية المظفَّرَةِ لهم فرَغَّبَهم ذلك في الإسلام، فصاروا يدخلون تِبَاعاً، في دين الله أفواجاً[3].

هذا في شأن المشركين الذين نقضوا معاهَدَاتهم، وحكم سورة «براءة» فيهم.

١٠ ـ وأما المشركون الذين حافظوا على الوفاء بمعاهَدَاتهم مع المسلمين، فما هو الموقفُ منهم بعد نزولِ سورةِ براءة؟

ـ يَرَى «محمد عزة دَرْوَزَة» أنهم لو طلبوا تجديد المعاهَدَة حين انتهائها، مع بقائهم على الشرك فإنه ـ كما يقول، ما نصُّه: «ليس للمسلمين أن يرفضوا ذلك؛ لأنهم أُمِروا بقتالِ من يُقاتلهم، ويعتدي عليهم»[4]. أَيْ: وهؤلاء المشركون لم يعتدوا على المسلمين لأنهم حافظوا على الوفاء بمعاهداتهم، فلا يتناولهم أمر الله للمسلمين بقتالهم.

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٠٥).
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢١١).
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/١٩٤).
(٤) كتاب (نقض لأقوال دروزة) للشيخ فضل عباس ص ٣٤٥ ـ نقلاً عن: (العلاقات الدولية في القرآن والسنة) د. محمد علي حسن ص ١٠٥.

- بينما يَرَى الجمهور[1] أنه لا تجديدَ لتلك المعاهدات حين تنتهي مُدَّتُها. وينسَحبُ عليهم ما ينسحِبُ على المعاهدين الذين نقضوا العهد من التخيير السابق. وفي ذلك يقول: «سيد قطب»:

«من كان له عهدٌ من المشركين، ثم لم يُخِلَّ بشيءٍ منه، ولم يُعِنْ أعداء المسلمين عليهم فهو إلى مدته، وعهدُه مصونٌ حتى ينتهي إلى أجله، ولكنَّه لا يُجَدَّدُ؛ لأنَّ المعسكرَ الإسلاميَّ يجب أن يَتَخَلَّصَ إلى الأبَدِ من الدُّخَلاءِ المُريبين..» - ثم يقول -: «ذلك فيما يتعلَّقُ بمشركي الجزيرة وَحْدَها، بوصفها قاعدةَ العقيدة... فأمَّا المشركون خارجَها فالأمرُ بينهم وبين الأمة المسلمة ألّا يقفوا بالقُوَّة في سبيل الدعوة الإسلامية وألّا يفتنوا المسلمين عن دينهم، وألّا يقاتلوا المسلمين، أو يظاهروا عليهم، أو يُخرجوهم من ديارِهم. وما يريد الإسلام بهذا الإجراء أن يُكْرِه الناسَ على الإسلام، إنما يريدُ أن يؤمِّنَ المعسكر الإسلاميَّ... وأن يواجِهَ أعداءَه خارجَ الجزيرة، وقد أخذوا في التجمُّع له، وهو مطمئنٌ إلى مؤخرته...».

- ثم يقول -: «إن الشيوعية، وهي فكرة رجل يخطيء ويصيب، لا يَسمحُ أتباعُها لفردٍ يعيش بين ظهرانيهم، وهو لا يُؤمِنُ بفكرةٍ أرضية، صاحبُها يُخطيء ويصيب! هذا في القرنِ العشرين، وبعد أن شاعَتْ فيه حرية التفكير...»[2].

هذا، والذي أراه أن مسألة الإعلان عن مَحْوِ الوثنية من الجزيرة العربية بِقُوَّةِ السلاح - تشتملُ على أَمْرَيْن:

أولاً: وجود الوثنية بصفة كيانٍ كما كانت في «مكة» أو «الطائف» أو في القبائل التي هي بمثابة دويلات في الجزيرة العربية - فهذا لا مَجَال للسماحِ ببقائه بعد سورة «براءة»، ولَوْ مِنْ جهة قبيلةٍ حافظَتْ على عَهْدِها مع المسلمين، وأرادَتْ تَجْديدَ المعاهدة معهم، وذلك لأن مثل هذه القبيلة هي بين حالَتَيْنْ.

---

(١) تفسير الألوسي: جـ ١٠/٤٢ - ٤٣ وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٨٨٩/ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٨/٧١.

(٢) في ظلال القرآن: لسيد قطب: جـ ١٠/٣٨ - ٣٩. **أقول**: ما ذكره «سيد قطب» رحمه الله هو وصف للواقع الذي كان قبل أن تجري التطورات الأخيرة - بطبيعة الحال - في كثير مِن بلاد المعسكر الشيوعي.. الأَمْرُ الذي خَفَّفَ مِن الحِصار على المؤمنين بغير الشيوعية.

ـ الحالةِ الأولى: أَنْ تَفْتَح الطريق في ديارها للدعـوة الإسلاميـة، وتتنازلَ عن السلطة للمسلمين بحُكْمِ خضوع معظم أنحاء الجزيرة العربية للسلطة الإسلامية المظفَّرَة، وذلك مراعاةً للأمر الطبيعي في كُلِّ منطقة توجَدُ فيها فِئةٌ أَقْوَى من غيرها، فإنَّ الحكم يكونُ ـ بداهةً ـ للفئة الأقوى، ومن هنا فلا مَجَال لشذوذ قبيلة ما عن الخضوع لهذه السلطة التي خضعَتْ لها معظم القبائل في منطقة الجزيرة العربية. هذه هي الحالةُ الأولى.

ـ أمَّا الحالة الثانيـة: فهي أن تقفَ تلك القبيلة في وجه الدعوة، أو ترفضَ الخضوعَ للسلطة الجديدة، وفي هذه الحال، يَصْدُق عليها أنَّها عَقَبَةٌ في طريق الدعوة الإسلامية. ومن هنا فلا بُدَّ من قتالها كما تُقَاتَلُ أيُّ عَقَبةٍ تقف في وَجْهِ الدعوة، وبهذه الطريقة أيضاً لا يَبْقَى في الجزيرة العربية وجودٌ لِكَيانٍ غير إسلامي. وهذا ما حَصَل بالفعل إذْ أَعْلَنَتْ كثير من قبائلِ الشِرْك في الجزيرةِ عن إسلامها، وأرسلت الوفود إلى المدينة من أجل ذلك. وبهذا انضمَّتْ إلى الدولةِ الإسلامية وقليلٌ من تلك القبائل حاولت أن تتمَّردَ على السلطة في المدينة التي أصبحت سيدَةَ الجزيرة بلا مُنَازع، إلا أنَّها عادَتْ ـ من قريب ـ وخضعت للنظام الإسلامي الذي شَمِل الجزيرة العربية كُلَّها. وهذا ما حَصَلَ لدى بعض القبائل في اليمن على نحو ما جاء في كتب السيرة[1].

هذا ما يتَعَلَّقُ بالإعلان عن مَحْو «الوثينة» من حيث هي كيان من الجزيرة العربية عن طريق القوة المسلحة.

ثانياً: أما الإعلان عن مَحْوِ «الوثينة» على صعيد الأفرادِ من الجزيرة العَرَبيَّة، بعد سورة «براءة» فقد سبق أَنْ نقلنا عن «النيسابوري» في تفسيره أنَّ المشركين في الجزيرة ليس لهم بعد مدة التأجيل «إلا أحد أمورٍ ثلاثةٍ الإسلام، أو قبول الجزية، أو السيف»[2].

كما نقلنا عن الآلوسي في تفسيره أنه ليس لهم بعد مدة التأجيل إلا «الاسلام أو السيف»[3] وهو ما يقول به الجمهور.

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٢١٥ وانظر (خالد بن الوليد) للشيخ محمد الصادق عزجون ص ١١٣.
(٢) تفسير النيسابوري جـ ١٠/٣٦ ـ ٣٧.
(٣) تفسير الآلوسي جـ ١٠/٤٢ ـ ٤٣.

فالمسألة إذن، خِلافيَّة، وليس البحثُ هنا مَعْقُودَاً لمناقشة هذه المسألة، وترجيح رأيٍ على آخر فيها. ولكنَّ الذي انتهى اليه حكمُ الإسلام فيها بعد بصدَدِ هذه المسألة هو: مَنْعُ بقاءِ المشركين في الجزيرة العربية، وذلك فيما جاء في صحيح البخاري عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: «أَوْصَى - أي النبيُّ ﷺ - عِنْدَ مَوْتِه بثلاث: - أَخْرِجُوا المشركين من جزيرة العرب، وأجيزوا الوفد بنحو ما كنتُ أجِيزُهم، ونَسِيتُ الثالثة!»[1].

فهذا الحديث إعلانٌ عن إنهاءِ الوجودِ الوثني - ولو على صعيد الأفراد - من الجزيرة العربية، على سبيل التوطُّنِ والإقامة، ولكن لا عَنْ طريق القَتْل، بل عن طريق الإخراج من الجزيرة كما يدل عليه نصُّ الحديث.

هذا، وكلمة المشركين تتناوَل أوَّلَ ما تتناوَلُ أصحاب الوثنية قَبْل أَنْ تتناولَ أهلَ الكتاب، وإن كان هؤلاء يندرِجون تحت اسم المشركين أيضاً[2].

ثم هذا الحديثُ كانَ في أواخِرِ حياة النبي ﷺ مِمَّا قد يَدُلُّ لَفْظُ الحديث على وجودِ مشركين بصفةِ أفراد، بعد سورة براءة في السنة التاسعةِ للهجرة قبل الأمر بإخراجهم في نهاية المطافِ في السنة الحاديةَ عشرةَ للهجرة[3]. وإنْ لم تكُنْ هناك روايات تَدُلُّ على وجودِ مثل هؤلاء الأفراد حين أمر النبي ﷺ بإخراج المشركين من الجزيرة. وعلى كُلِّ حال، إذا وُجِدَتْ آراءٌ إسلاميةٌ تقولُ باسْتِخْدَام القوة في بابِ العقيدة في مجالٍ ضيِّقٍ، وهو: إجبارُ

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٣٠٥٣) فتح الباري ٦/ ١٧٠ ورقم: ٤٤٣٢ فتح الباري ٨/١٣٢ - ١٣٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٨٨٩ وجاء في (تفسير آيات الأحكام) للشيخ محمد علي السايس: ٣/٢٢ ما نصُّه. «الأكثرون على أن لفظ (المشركين) خاص بعبادة الأوثان، وقال قوم: يتناول جميع الكفار».

(٣) جاء في المعتصر من المختصر ما يلي: «عن عمر يقول: إن رسول الله ﷺ قال: لئن عِشْتُ لأُخرِجَنَّ اليهود والنصارَى من جزيرة العرب، فلا يبقى بها إلا مسلم... وما رُوِيَ عن ابن عباس أنه قال: أوصى رسول الله ﷺ بثلاثٍ فقال: أَخرِجوا المشركين من جزيرة العرب. الحديث. ففيه غَلَطٌ عن ابنِ عُيَيْنَة، لأنه كان يُحَدِّث مِنْ حِفْظِه، فيُحتمل أن يكون جعل مكانَ (اليهود والنصاري) (المشركين) إذْ لم يكن معه مِن الفقه ما يميِّز به بين ذلك، وما حفظه الجماعةُ أولى، وخالفهم فيه الواحد... ولأنه ﷺ إنما أَوْصَى بذلك في مَرَضِه الذي مات فيه. وقد كان أفنَى الله الشركَ وأهلَه، فكيف يُوصي باخراج المَعْدُو مين؟ بل أَوْصَى باخراج الموجودين وهم اليهود، والنصارى». وجاء في هامش الكتاب تعليقاً على وصف (ابن عيينة) بعدم التمييز بين (اليهود والنصارى) وبين (المشركين) ما نصُّه: كذا قال. وابن عيينة إمَامٌ. قال الإمام الشافعي: «ما رأيت أَحَدَاً فيه من جزالة العلم ما في ابن عيينة»... والله المستعان». اهـ (٢/ ٢٠٤ - ٢٠٥).

مشركي العرب خاصةً[1] ـ على قولٍ ـ أو الوثنيين عموماً[2]، ـ على قولٍ آخر ـ إجبارُهم على اعتناق الإسلام، وإلا فالسيف، فقد تَرَكَ الإسلامُ لهم فرصة أربعةِ أشهرٍ ليغادِرُوا البلاد التي تُجْبِرُهم على ذلك، دون أن يَتَعرَّض لهم أَحَدٌ بسوء، إذا لَمْ تطاوعْهم نفوسُهم في الدخول بإرادتهم فيما دَخَل فيه الناس.

هذا، وتلك المدةُ كافية لترتيب أمورِهم، وتصفية أعمالهم، وبَيْع أملاكهم، وأخذ حقوقهم. والدولةُ في هذه الفترة مسؤولةٌ عن مساعدتهم لتحصيل كامل تلك الحقوق، ومِثْلُ هذا ـ في الواقع ـ لا يُسَمَّى إكراهاً على الإسلام، فلا يتعارَضُ مع الآية الكريمة: ﴿**لا إكراهَ في الدين، قد تَبين الرشدُ من الغيِّ..**﴾[3]

هذا، مع العلم أنَّ أكبر دولةٍ في عصرنا الراهن تتشدَّقُ بالحرية، ومنها حرية التدين، قد تلجأ إلى التدخُّلِ في تلك الحرية بالتقييدِ والحَظْر، بقوة السلاح، لمصلحةٍ تَرَاها، وخارجَ نطاق دَوْلَتِها، ولا تَجِدُ مثل هذا يتعارَضُ مع «حرية التدين»ـ التي تَرْفَعُ لواءَها، أَعْني بهذا الكلام: «الولايات المتحدة الأمريكية» فقد جاء في كتاب «يوميات هيروشيما» ما نصُّه:

«وكان مِنْ بين التطورات التي أدخلها الأمريكيون إلى اليابان بعد الهزيمة إجبارُ «الامبراطور» على إعلان أنه لا يَنْحَدِرُ من سُلالة الآلهة، وأنه ليس سوى بشرٍ مثل بقية الناس، لا يجب أَنْ يُعْبَدَ، فأُلْغِيَتْ عبادة «الامبراطور»بصفة نهائية في عام ١٩٤٦ م»[4].

أقول: إذا كانَ قد اعتُبِرَ استخدام أمريكا للقوة في إلغاء عبادة البَشَر عملاً انسانياً مجيداً ـ فإن استخدامَ الإسلام للقوة في إلغاء عبادَةِ الحَجَر ـ على الرأي الذي يقولُ بذلك ـ هو عملٌ أكثر مَجَادَةً وانسانية!

أَمْ ـ تُرَىٰ ـ يختلف الحكمُ في الشيء الواحِدِ بحَسَب مَا إذا صَدَرَ من المسلمين أو من الأمريكيين؟؟!!

وبعد، فقد آنَ أَنْ نُريحَ القلم من هذا البحث لننتقِلَ إلى بحث جديد.

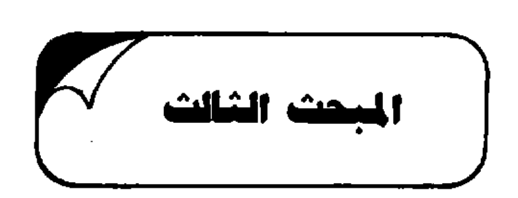
---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٤/٢٧٠.

(٢) الأم للشافعي ٤/١٧٤.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٤) يوميات هيروشيما لـ (دكتور متشهيكوها تشيا) ص ٢٤٢. وتعريب (دكتور رؤوف عباس حامد).



المبحث الثالث

دعوة الرسول ﷺ لرؤساء الدول الى الاسلام، وعلاقتها بالجهاد.

في باب «مشروعية الجهاد» الذي بين أيدينا، ونشتغل بمعالجة مباحِثِه ـ كانَ لا بُدَّ من إفراد مبحث عن الرسائل التي بعثها النبي ﷺ الى الملوك والرؤساء في داخل الجزيرة العربية وفي خارجها، من أجل دعوتهم الى الاسلام، وذلك لِما لدعوة هؤلاء إلى الدخول في هذا الدين الجديد مِنْ علاقة بمشروعية الجهاد في سبيل الله.

وعلى هذا، تتركز مسائل هذا البحث الذي نحن فيه حول الأمور التالية:

المسألة الأولى ـ سبب إيفاد النبي ﷺ للرسل إلى الملوك والرؤساء.

المسألة الثانية ـ الشبهات المُثَارَة حول مسألة صِحَّةِ إرسال النبي ﷺ للرسائل الى الملوك والرؤساء، والرد على تلك الشبهات، وإثبات ما صَحَّ من تلك الرسائل.

المسألة الثالثة ـ ما حملَتْه كتب النبي ﷺ الى الملوك والرؤساء من مضمونٍ، ودلالات، وعلاقة ذلك بالجهاد في سبيل الله.

المسألة الأولى: سبب إيفاد النبي ﷺ للرسل إلى الملوك والرؤساء.

السبب في ذلك هو أنَّ الله عزّ وجلّ كلَّف الرسول ﷺ بتبليغ هذه الرسالة، ومن الأدلة على ذلك قولُه تعالى: ﴿**يا أيُّها الرسولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إليك من ربِّك، وإنْ لَمْ تَفْعَلْ، فما بَلَّغْتَ رسالتَه..**﴾[1].

(١) سورة المائدة الآية ٦٧.

هذا، والرسالةُ التي أُمِرَ النبي ﷺ بتبليغها هي رسالةُ الإسلام وهي مُوَجَّهَةٌ إلى الناسِ جميعاً، لا تختصُّ بشعب دون شعب، ولا بأهل أرضٍ دون أرض.

وعالَـمِيَّةُ هذه الرسالة هي قضيةٌ مقَرَّرَةٌ منذ الحِقْبَةِ الأولى من عُمْرِ الدعوة الإسلامية، وذلك قبل أن يُوجَدَ لها كيان، وقبل أن تتجسَّدَ في دولةٍ في المدينة، بدليل قوله تعالى في سورة «سَبَأ» وهي من السُّوَر التي نزلت بمكة قبْل الهجرة. أيْ: قَبْلَ إقامة الدولة الإسلامية: **﴿وما أرسلناك إلا كافَّةً للناسِ بشيراً ونذيراً، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾**[1].

وبهذا يتجلَّى نَقْضُ المَقُولَة التي تزعم بأن الدعوة الإسلامية. إنما هي دعوة محلِّية أساساً، وجاءت إلى العرب خاصةً، وإنما ارتدت ثوبَ الدعوة العالمية بعد أن نجحت في السيطرة على الوضع المحلِّي في الجزيرة العربية، فطمحت إلى توسيع نطاقها، فاتخذت الصفة العالمية[2]. ومِمَّا يُكَذِّبُ هذه المقولة ـ النصُّ الشَرْعيُّ على عموم رسالةِ الإسلام إلى الناس كافة في حين كانت الدعوةُ الإسلامية لا تزال في مكة قبل الهجرة دعوةً محظورَة، وكان المُنْتَمُون إليها لا يزالون يُعْتَبَرون خارجين على القانون!.. ثم حتى بعد إقامة الدولة الإسلامية في المدينة، وإيفادِ النبي ﷺ لتلك البعثات الدبلوماسية إلى الملوك والرؤساء، خارج الجزيرة العربية ـ نسأل أصحابَ تلك المقولَة: أين تلك السيطرة المزعومة التي كانت للدولة الإسلامية على الوضع المحلِّي في الجزيرة مِمَّا حَرَّك فيها النوازعَ ـ كما يزعمون ـ لِجَعْل الدعوة الإقليمية دعوةً عالمية، تَبَعاً لاتساع النُّفُوذِ السياسي للدولة الإسلامية؟

من المعروف ـ كما وَرَدَ في صحيح البخاري[3] ـ أنَّ رسالة النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه فيها إلى الإسلام، الأمر الذي يمثِّلُ ـ كما يقولون ـ الانتقالَ بالدعوة من الصفة المحلِّيَّةِ إلى الصفة العالمية ـ هذه الرسالة إنما كانَتْ بُعَيْد صلح الحديبية، ومكةُ حينئذٍ، وهي زعيمة القبائل العربية، كانَتْ لا تزالُ في قبضة المشركين، ولم تكن الدولة الإسلامية تسيطر ـ آنَذَاك ـ إلا على المدينة، وما حولها. وأما بقيّة أنْحَاءِ الجزيرة العربية الواسعة فهي إمَّا

---

(١) سورة سبأ الآية ٢٨.
(٢) انظر: المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العُمَري ص ١٥١ حيث نقل هذه المقولة، وردَّ عليها بإجمال.
(٣) صحيح البخاري حديث رقم: ٧، وصحيح مسلم، حديث رقم: ١٧٧٣.

مناطقُ خاضِعَةٌ لقيادات الشرك، وإما ولاياتٌ تابعةٌ للروم أو للفُرْس عن طريق العمـلاء من الزعماء العَرَب.

وعلى هذا، فإنَّ إيفادَ الرسولِ ﷺ لمبعوثيه إلى الملوكِ والـرؤساء في هـذا الوقت، ليس لـه من تفسير إلّا أنَّـه كان تنفيـذاً لأمر الله عـز وجـل لنبيِّـه ﷺ في دعـوة النـاسِ كـافَّـةً إلى الإسلام.

جـاء في «نَصْبِ الرايـة» للإمـام الـزيلعي مـا نصُّـه: «رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ أدّى واجبَ التبليـغ مرةً بـالعبارة، وتـارةً بالكتـابَةِ إلى الغُيَّـبِ. قلتُ: أمَّـا تبليغُه عليـه السلام بـالعبـارةِ فمعـروف، وأمَّا بـالكتابـة إلى الغُيَّبِ ففي «الصحيحَيْن» عن ابْنِ عبَّاسٍ أنَّ رسـولَ الله ﷺ كَتَبَ إلى «قيصر» يدعوه إلى الإسلام[1]. . »[2].

هذا، ومن منطق الأمور أنَّ كُلَّ دعوةٍ ولو كانت منذ بدايتها دعوةً إنسانيّة عالمية ـ لا بُدَّ لهـا من أن تبدأ أولاً بـدعوة الأقـربين، حتى إذا صلب عـودُها، وتجسَّـدت فكرتُهـا في دولـةٍ تستـطيع حمـاية تلك الـدعوة، ونشرَهـا ـ حينئذ تستـطيع إبْـرازَ عالَمِيَّتِهـا المقَرَّرَةِ ابتـداءً، إلى الوجود.

فهذه العالميةُ التي بَرَزَتْ في صورة نشاطٍ خارجي للدولة الإسلامية هي سِمَةٌ أصيلةٌ في الدعوة، وليست سمةً طارئةً عليها ـ كما دلَّتْ على ذلك النصوصُ الشرعية التي نزلت بمكـة، كما سَبَقَ بيانُه.

ولكن تبعاً لمنطق الأمور، ولطبيعة الدعوة الإسلامية ـ كان لا يمكن إبرازُ تلك العالَميـة في الدعوة، إلى حَيِّزِ الوجـود، على النحـو الذي تجـلَّى في البعثات التي أوفـدها النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء ـ إلّا بعد تجسيد هذه الدعوة في دولة، وإعدادِ القوة الـلازمة لمـواجهة مـا قَدْ ينجم عن أولئك الملوك والرؤسـاء ـ أو عن بعضهم ـ من ردودِ أفعال سيئـةٍ قد يقتضي الأمـرُ معها إلى أن تكون القواتُ المسلَّحة للدولة الإسلاميـة على أهبـة الاستعداد للوقـوف في وَجْهِ أيِّ عدوانٍ، أو صَدٍّ عن سبيل الله إذا اقتضى الأمرُ ذلك.

---

(١) صحيح البخاري حديث رقم: ٧، وصحيح مسلم، حديث رقم: ١٧٧٣.

(٢) نصب الراية للإمام الزيلعي: ٤/٤١٧.

ولكن ما يقتضيه منطق الأمور الذي أشَرْنا إليه لا يَعْني أنَّ الدعوة الإسلامية كانَتْ دعوةً محلِّيَّةً ثم انتقلت لتجعل من نفسها دعوةً عالمية بعد أَنْ شعرت بالقوة، وباتساع النُّفُوذ. فالأمر مختلفٌ جداً بين السَّيْرِ في الطريق الطبيعي نحو إعلان الدعوة إلى العالَمِ كلِّه كما هو مقرَّرٌ سَلَفاً، وبين تلك المقولَة المزعومة ـ كما هو واضحٌ مما تقدَّم بيانُه.

هذا ما يُقال في المسألة الأولى.

وأمّا المسألة الثانية: فهي الشبهات المُثَارةُ حول مسألة إرسال النبيِّ ﷺ للكُتُبِ إلى الملوك والرؤساء من أَجْلِ الدعوة إلى الإسلام والردُّ على تلك الشبهات، وإثبات ما صَحَّ من تلك الكتب.

أولاً: ما هي هذه الشبهات؟

نَقَلَ الدكتور «أكرم ضياء العُمَري» هذه الشُبُهات بصدَدِ الحديث عن رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء فقال:

«شكَّ معظم المستشرقين في صحة إرسال الرسائل بالجملة، وتتلخَّصُ اعتراضاتُهم بأنَّ الإسلام دينٌ يَخُصُّ العرب، وأنَّ الدولة الإسلامية كانت ضعيفة لا يمكنها تحدِّي القُوَى العالَمية آنذاك، وبأنَّ ابنَ إسحاق لم يَذْكُرْها، وبأنَّ فيها تفاصيل أسطورية، وبأنَّ بعض الرسائل تشتمل على آيةٍ قرآنية قيل: إنها نزلت بعد تاريخ الرسائل بسنتَيْنِ». يقول الدكتور العُمَري: «وهذه الملاحظات لا تَقْوَى على هَدْمِ الأساسِ التاريخي لوجود الرسائل...»[1].

هذا ما قالَه الدكتور العُمَري في سَرْدِه لاعتراضاتِ المستشرقين، والردُّ عليها، هذا، وقد يكون من المُفيد الإجابة عن تلك الاعتراضات بالتفصيل بَدَل الإجمال. وعلى هذا نقول:

ـ **إنَّ الاعتراضَ الأول** يقومُ على الزَعْم بأنَّ الإسلام دينٌ يخصُّ العَرَب. وتوضيحُ هذا الاعتراض بصَدَدِ الشكِّ في تلك الرسائل التي بعثها النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء، هو على النحو التالي:

---

(١) المجتمع المدني في عهد النبوة ـ الجهاد ضد المشركين: ص ١٥٥ ـ ١٥٦.

ما دامَ الإسلامُ ديناً يخصُّ العَرَبَ وحدهم ـ حَسْب مقولةِ المستشرقين ـ فإنَّ هذا يتناقضُ مع إرسال رسائل الدعوة إلى الملوك والرؤساء خارجَ الجزيرة العربية، لأنَّ أولئك الملوكَ والرؤساء، حسب هذه المقولة ـ غيرُ مكلَّفين بهذه الدعوة التي هي خاصةٌ بالعَرَب، فلا وَجْهَ لإرسالِ تلك الرسائل إليهم لدعوتهم إلى أَمْرٍ هم غيرُ مكلَّفين به، وإلّا لكان النبيُّ ﷺ قَدْ خالَفَ ما أُمِرَ به من قَصْرِ هذه الدعوة على العَرَب، ومِنْ مُقتضى التسليم بأنَّ النبي ﷺ لم يخالف ما أُمِرَ به في هذا الصَدَدِ ينبغي القول بأنَّ تلك الرسائل لَمْ تُرْسَلْ، وأنَّ تلك البَعَثات لَمْ تُوفَدْ، وأنَّ الروايات التي تذكر ذلك مردودةٌ درايةً لتناقُضِها مع كون الدعوة الإسلامية خاصة بالعَرَبِ وحدهم.

والجوابُ عن هذا الاعتراض سَبَقَ فيما أَوْرَدْناه من أدلةٍ قاطعة في بحث المسألة الأولى على أنَّ عالمية الدعوة الإسلامية، وشمولها للناس كافَّة كانَتْ من الأمور المُقَرَّرَةِ ابتداءً منذ كانت هذه الدعوة بمكة قبل الهجرة، وقبل إقامة الدولة الإسلامية في المدينة. ولهذا، فلا حاجة إلى اعادة القول في هذه المسألة.

ـ وأمّا الاعتراض الثاني فيقول: بأنَّ الدولة الإسلامية كانت ضعيفة، ولا يمكنها تحدِّي القُوَى العالمية آنذاك.

وهذا الاعتراض مبني على تصور خاطىء وهو أنَّ مُجَرَّدَ إرسالِ النبيِّ ﷺ للرُّسُل، وتبليغِهِم الدعوة إلى الملوك والرؤساء إنما هو بمثابةِ إعلان الدولة الإسلامية للحَرْبِ على أولئك الملوكِ والرؤساء إذا لم يدخلوا في الإسلام، أو لم يخضعوا للدولة الإسلامية.

وبناءً على هذا التصور فإن القول بأنَّ تلك الرسائلَ شملت كُلَّ أو معظم الملوك والرؤساء في داخل الجزيرة العربية، والمحيطين بها ـ إنَّ هذا القولَ معناه، أنَّ الدولة الإسلامية كانت في حالة استعداد لمواجهة كلِّ القُوَى المعادية في داخِلِ الجزيرة العربية، وكلِّ القُوَى العالمية في حَرْبٍ شاملة على سائر الجبهات ولكن الدولة الإسلامية ـ في الواقع ـ لم تكن في ذلك الوقت قد وصلت إلى هذا المركز من القوة في ميزان القوى العالمي. ومن هنا يُسْتَنْتَجُ أنَّ تلكَ الرسائلَ المشارَ إليها إلى الملوكِ والرؤساء والتي تثير عليها العَالَمَ كُلَّه تتناقَضُ مع وَضْع الدولةِ الإسلامية آنئذٍ، وبهذا يترجَّحُ أنَّ تلكَ الرسائلَ لم تُرْسَلْ، وأنَّ الروايات حول ذلك غير صحيحة! هذا هو مَفَادُ الاعتراض الثاني على مسألةِ إرسالِ الرسائل إلى الملوك والرؤساء!

والجوابُ عن هذا الاعتراض هو أنَّ الأَسَاسَ في إثبات وقوع الشيء أو عدم وقوعه إنما هو ما تَنْقُلُه الروايات، فما توافر في تلك الروايات من شروط الصِّحّةِ حول وقوع حَدَثٍ مّا، قُلْنا بوقوعه. وإذا تخلَّفَتْ شروط الصِّحّةِ في روايةٍ مَّا، تشتمل على وقوع أمرٍ من الأمور لم نَقُلْ بوقوعه.

هذا هو الأساسُ في قبولِ أو رَفْضِ ما تَضمَّنَتْه الأخبارُ من أحداثٍ ووقائع! أمّا مُحَاكَمَةُ تلك الأحداثِ والوقائع على أساس ما يقبله العقل أو يرفضه من تصوُّرِ وقوعها أو عدم وقوعها بناءً على الظُّروفِ والمُلابَسات المحيطة بها. فهذا أمرٌ قد يؤدِّي إلى إثباتِ أمورٍ لم تَقَعْ، وإنكار أمورٍ أُخْرَى قد وَقَعَتْ بالفعل، تبعاً لاختلاف مَنْ يعالجون تلك الأمور من حيثُ الهَوَىٰ أو الإدراك!

ولعل بعضهم يكون أَلْحَنَ في التصوير والتحليل من بَعْض فيُقْضَى له بصحة ما ذهبَ إليه! في حين يكونُ الحقُّ إلى جانب مَنْ يُخَالفُه في الرأي، ولكن عجَزتْ مقدرتُه البيانية في التحليل والتصوير عن اسْتِهْواء السامعين، أو القُرّاء، واسْتِمَالَتِهم إلى القول بما ذهبَ إليه...

من هنا، فإن الحكمَ على حدوثِ الوقائع أو نفيها لا يجوز تركُه للمَلَكاتِ البلاغية والتصويرية تمحو ما تشاء وتُثْبِت، بل يجبُ الرجوعُ في هذا الحكم إلى المقياس الموضوعي، وهو ما قَرَّرَهُ «علم الحديث» من شروط قبول الخبر أو رفضه. نعم، يصحُّ النظرُ الى الظروف والملابسات في رَفْضِ الخبر الذي وَرَدَتْ به روايةٌ مقبولة ـ من ناحية السنَدَ ـ إذا كان ذلك الخبر يصطدم مع الواقِع المحسوسِ اصطداماً تاماً. فهنا نَنْسبُ إلى رُواة الخَبَر خطأهم في النَقْل، وهو أمرٌ قد يَرِد، ونرجِّحُ عليه ما ثبتَ يَقيناً من واقعٍ محسوس. ولكن هذا لا ينطبق على مسألتنا التي نَبْحُثها هنا، وهي إرسالُ النبي ﷺ إلى الملوكِ والأمراء رسائِلَ يدعوهم فيها إلى الإسلام، فليس في هذه الرسائل، ولا في تلك الدعوة ما يصطدم مع الواقع المحسوس في شيء.

ولبيان ذلك سنوردُ الرواياتِ التي صَحَّتْ بحسَبِ مقياسِ المحدِّثين فيما يتصل بمسألة إرسال النبي ﷺ لتلك الرسائل إلى الملوك والرؤساء، لِنَرَى هل تتناقَضُ مع الواقِع المحسوس من أحوال الدولة الإسلامية مِمّا دَعَا معظم المستشرقين إلى إنكارها، أم أنَّ الأمر مجرَّدُ تصوُّرٍ لَعِبَتْ في نَسْجِه يَدُ الهَوَىٰ أو الخيال مِمّا هيأ لأصحابه ذلك التناقض؟

١ ـ جـاء في صحيح البخـاري عن عبـد الله بن عبـاسٍ رضي الله عنهـما: «أنَّ رسـولَ اللهِ ﷺ كتب إلى قَيْصر يدعـوه إلى الإسلام، وبعث بكتـابِه إليـه مع «دِحْيَـة الكلبي» وأَمَره رسولُ الله ﷺ أن يدفَعه إلى عظيم بُصْرَى ليدفعَه إلى «قيصر»... ـ ثم أورد البخاري نصَّ الكتاب، وهو: «بسم الله الرحمن الرحيم، مِن محمدٍ عبد الله، ورسـوله، إلى «هـرقلَ» عظيمِ الروم، سلامٌ على من اتبعَ الهُدَى.

أما بعد: فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأَسْلِمْ يُؤْتِكَ الله أجرَكَ مـرتين، فإن تَوَلَّيْتَ فعليك إثم الأَرِيسيين[١]. و ﴿**يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمةٍ سواءٍ بيننا وبينكم، أَنْ لا نعبُـدَ إلا الله، ولا نُشْرِكَ به شيئـاً، ولا يتخذ بعضُنَـا بعضاً أربـاباً من دونِ الله، فـإن تولَّوْا فقولوا: اشهدوا بأنَّا مسلمون**﴾[٢]»[٣].

٢ ـ وجاء في صحيح البخاري عن ابنِ عباس أيضاً: «أنَّ رسولَ الله ﷺ بعث بكتابه إلى «كسرى» فلما قرأه «كسرى» خَرَّقه، فحسبْتُ (القائل: هو الـراوي ابن شهاب الـزهري) أنَّ سعيد بنَ المسيَّب، قال: فدَعَا عليهم النبيُّ ﷺ أن يُمَزَّقوا كُلَّ ممزَّق[٤]».

٣ ـ وجـاء في صحيـح مسلم: «عن أنسٍ أنَّ نبيَّ الله ﷺ كتب إلى «كسرى»، وإلى «قَيْصَرَ»، وإلى «النجاشيِّ»، وإلى كُلِّ جَبَّارٍ يدعـوهم إلى الله تعالى، وليس بـالنجاشيِّ الـذي صلَّى عليه النبيُّ ﷺ»[٥].

هذه هي الروايات الصحيحة التي وَرَدَتْ بشأنِ إرسالِ النبيِّ ﷺ للرسـائل إلى الملوك والرؤساء، وأمّا غيرُها فيقول الـدكتور «العُمَـري» بهذا الصَـدَد: «.. وأمـاَ نصـوصُ الكُتُب التي وُجِّهَتْ إلى المقوقس حاكم مصر، وهي كتـابان، وكـذلك ردود المقـوقس، وهي كتابـان أيضاً، فلم تثبُتْ من طريقٍ صحيحة، وكذلك لم تثبُتْ نصوصُ الكُتُب إلى «الحـارث بن أبي

---

(١) أيْ: «الأكَّارُون، أيْ: الفلاحـون والزراعـون. ومعناه: إن عليـك إثم رعايـاك الذين يتبعـونك، وينقـادون بانقيادِك، ونبه بهؤلاء على جميع الرعايا لأنهم الأغلب، ولأنهم أسرعُ انقياداً. فـإذا أسلم أسلموا، وإذا امتنـع امتنعوا». هامش صحيح مسلم ١٣٩٦/٣.

(٢) سوررة آل عمران الآية ٦٤. ونصُّ الآية: قل يا أهل...

(٣) صحيح البخاري رقم ٧، وصحيح مسلم رقم: ١٧٧٣.

(٤) صحيح البخاري رقم: ٦٤ و ٢٩٣٩ (فتح الباري جـ٣ /١٠٨).

(٥) صحيح مسلم رقم: ١٧٧٤ جـ٣ /١٣٩٧.

شَمِر الغساني»، حاكم دمشق، و«هَوْذَة بن علي الحَنفي» حاكم اليمامة، و«جَيْفَر» و«عَبْد» ابنيْ الجُلَنْدَى، حاكِمَيْ «عُمان» من الناحية الحديثيَّة، **ولا يَعْني ذلك نفيَ إرسال الكتب إلى هؤلاء** الملوك والحكام، كما أنَّه **لا يَعْني الطعْنَ التاريخيَّ بالنصوص**، إذْ يمكن أن تكون صحيحة من حيث الشكلُ والمضمونُ، ولكنها لا تَرْقَى إلى مستوى الاحتجاج بها في السياسة الشرعية. ومِنْ ثَمَّ يَبْقَى **نصُّ كتاب النبيِّ ﷺ إلى «هرقل»** هو الوحيد الذي يَصِحُّ حديثياً[1]، ويمكن اعتبارُه نموذجاً تُقَارَنُ به بقيةُ الكتب...»[2].

أقول: بناءً على هذا، ماذا في كتاب الرسول ﷺ إلى «هرقل»، وما على شاكلته من كُتُبٍ أُرْسِلَتْ إلى غيره من الملوك والرؤساء، وإن لم تَصِلْ إلينا نصوصُها بطريقٍ صحيح؟

ماذا في الكتاب المُوَجَّهِ إلى «هرقل» وغيره، مما يتناقَضُ مع وِضْعِ الدولةِ الإسلامية في الميزان الدولي، بالقياسِ إلى الدُوَل الكُبْرَى في ذلك الوقت؟ هل في مثل هذا الكتاب إعلانُ الدولةِ الإسلاميةِ الحَرْبَ على امبراطوريَّةِ الرومِ إذا لم يستَجِبْ «هرقل» لما تَضَمَّنَهُ ذلك الكتاب؟

في عصرنا هذا، أَرْسَلَ الإمامُ «الخُمَيْني» إلى عظيم السوفييت «غورباتشوف» رسالةً يدعوه فيها إلى الإسلام، وإلى نَبْذِ المذهب الشيوعي الذي تقومُ عليه دولة الاتحاد السوفييتي[3]، فهل كانت مثل هذه الرسالة إعلاناً من «دولة إيران» للحَرْب على «الاتحاد السوفييتي»؟.

إننا إذا حَكَّمْنَا منطق المستشرقين في نَفْي الأخبار، وإثباتِها خرجْنَا بالقَوْل: إنَّ «الخميني» لَمْ يُرْسِلْ تلك الرسالة؛ لأنَّ أرسالَها مَعْناه خوضُ الحَرْبِ ضد السوفييت، وإيران في الوقت الراهن لا تَقْوَى على ذلك؛ ولهذا فمِنْ غير المعقول أن تورِّط نفسها بحربٍ ضد الدولة الثانية الكُبْرَى في العالَم. ومِنْ هنا يُقَرِّرُ منطق المستشرقين ـ إذا ما حَكَّمْنَاه ـ نَفْيَ خبَرِ

---

(١) **أقول: سيأتي قريباً** ـ أنَّ نَصَّ كتاب النبي ﷺ إلى كِسْرَى ـ كما سَنُورده ـ هو من دَرَجَة الحَسَن. وإن كان الخَبَرُ عن إرسال الكتاب ـ بغَضِّ النظر عن نَصِّه ـ هو من درجة الصحيح كما تقدَّم في صحيح البخاري، ومسلم.

(٢) **المجتمع المدني في عهد النبوة: «الجهاد ضد المشركين» ص ١٥٤.**

(٣) أصدَرَتْ المُسْتَشَارِيَّة الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق ـ أصدرتْ نصَّ هذه الرسالة باللغة الفارسية، وترجمتها باللغة العربية بتاريخ ٢٢/ جمادي الأولى / ١٤٠٩ هـ.
كما نشرتها جريدة السفير اللبنانية بتاريخ ١٠/١١/١٩٨٩ م.

إرسالِ «الإمام الخميني» لتلك الرسالة، على رَغْمِ أَنْفِ وكالات الأنباء، ووسائل الإعلام العالَمية، المسموعة منها، والمقروءة، التي نشرت هذا الخبر، ورغم وجود نصِّ الرسالة بين أيدي الناس يقرؤونها؛ لأنَّ منطق المستشرقين أصدقُ من عيونِ القرّاء، وآذانِ المستمعين!!!

أقول: ومن المؤسف أنَّه رغم هذا التهافت الفاضح في منطق المستشرقين لا يزالُ هناك مَنْ يعتمد في غذائه الفكري على ما يقدِّمونه من آراء وتصورات تناقِضُ الحقائق الثابتة في تُراثنا الإسلامي.

وبعد، فهذا ما يتصل بالاعتراضِ الثاني الذي قدَّمه المستشرقون لإنكارِهم صِحَّةَ رسائل النبي ﷺ إلى الملوك والرؤساء.

أما الاعتراضُ الثالث فهو أنَّ «ابْنَ إسحاق» لم يذكر تلك الرسائل.

ونَقُول: سَبَقَ أَنْ ذكرْنا أنَّ أَصْلَ إرْسالِ الرسائِل إلى الملوك والرؤساء ثبتَ بطريق صحيح في رواية أَنَسٍ ـ رضي الله عنه ـ في صحيح مسلم[1].

وأنَّ إرسالَ رسالةٍ إلى كسرى ثبتَ أيضاً في صحيح البخاري، ومسلم[2].

وأمّا بالنْسبة إلى نصوص تلك الرسائل فقَدْ جاء نصُّ الرسالة الموجَّهَةِ إلى «هرقل» في صحيح البخاري[3]. كما حَكَم الشيخ «ناصر الدين الألباني» على رواية نَصِّ الرسالة المُوَجَّهةِ إلى «كسرى» بأنها من قبيل الحديث الحَسَن[4]. وهذا هو نصُّها، كما جاء عند الطبري: «بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسولِ الله إلى كسرى عظيم فارِس. سلامٌ على من اتبع الهُدَى، وآمَنَ بالله ورسولِه، وشهد أَنْ لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأنَّ محمداً عبد ورسولُه، وأدعوك بدُعاء الله، فإني أنا رسولُ الله إلى الناسِ كافَّة لِأُنْذِرَ مَنْ كان حياً، ويحِقَّ القَوْلُ على الكافرين، فأَسْلِمْ تَسْلَمْ، فإنْ أَبَيْتَ فإنَّ إثمَ المجوسِ عليك»[5].

---

(١) صحيح مسلم رقم: ١٧٧٤ جـ٣/١٣٩٧.
(٢) صحيح البخاري رقم: ٦٤ و ٢٩٣٩ (فتح الباري ٦/١٠٨) وصحيح مسلم رقم: ١٧٧٤ جـ٣/١٣٩٧.
(٣) صحيح البخاري رقم: ٧.
(٤) انظر «فِقْهُ السيرة» للشيخ محمد الغزالي ـ الهامش ص ٣٨٨.
(٥) تاريخ الطبري: ٢/٦٥٤ ـ ٦٥٥.

هذا، وإذا كان المستشرقون يثقون بما يذكره ابنُ إسحاق من نصوصِ تلك الرسائل فقد جاء في تاريخ الطبري نصُّ رسالةِ النبي ﷺ المُوَجَّهةِ إلى «هرقل» والتي ذكرها البخاري ومسلم في صحيحيهما ـ جاء نصُّ هذه الرسالة في تاريخ الطبري من طريقِ ابنِ إسحاق أيضاً[1].

كما ذكر ابنُ إسحاق في تاريخ الطبري أيضاً نصَّ الرسالةِ الموجَّهَةِ إلى النجاشي ولكن بدون إسناد[2].

كما أورد الطبري في تاريخه كذلك روايةَ ابنِ إسحاق لنص الرسالة المُوَجَّهةِ إلى كسرى، والتي ذكرناها آنفاً[3].

وعلى أيةِ حال، ليس القَصْدُ هنا إثباتَ صحة رواية نصِّ هذه الرسالةِ أو تلك، وإنما القَصْدُ هو الردُّ على إنكارِ المستشرقين إرسالَ تلك الرسائل من حيث الأصل، بناءً على اعتباراتٍ ذكروها، ومنها عدمُ إثبات ابن إسحاق لنصوصِ تلك الرسائل.

فها هو ابنُ إسحاق يذكر بَعْضَ نصوصِ تلك الرسائل على نَحْوِ ما جاء في تاريخ الطبري مِمَّا يَنْقُضُ مزاعم المستشرقين.

ونأتي الى الاعتراض الرابع، وهو احتواءُ أخبار إرسالِ الرُسُلِ على تفاصيلَ، أُسْطُوريّة.

أقول: لعلَّ المراد من هذا الكلام هو وُرودُ روايات لم تَثْبُتْ حول بعض الأمور مثل كَوْن الرُسُلِ الذين بَعَثَهُمُ النبي ﷺ صاروا مثل حَوَارِيِّي عيسى عليه السلام الذين أرسلهم الى الأمم، أَيْ: صار كُلُّ صحابِي من هؤلاء المبعوثين إلى الملوكِ والرؤساء يتكلَّمُ بلسانِ القوم الذين أُرْسِلَ اليهم[4].

أقول: تقدَّم البيانُ فيما يُقْبَلُ من الروايات، وما لا يُقْبَلُ.

---

(١) انظر تاريخ الطبري جـ ٢/٦٤٦ ـ ٦٤٩.
(٢) أنظر تاريخ الطبري جـ ٢/٦٥٢.
(٣) تاريخ الطبري: جـ ٢/٦٥٤ ـ ٦٥٥.
(٤) انظر «مكاتيب الرسول» لعلي بن حسينعَلِي الأحمدي: ص ٣١.

ولـو أنَّ مثل هـذه الظاهـرة المُشَارِ اليهـا وَرَدَتْ من طريقٍ قـطعي فلا مَجَال لإنكارِهـا وتكونُ من بابِ المعجزة للنبي ﷺ ظهرت على أَلْسِنَةِ أولئك المبعوثين، ولكن الخَبَر حول هذه الخارِقةِ لم يَصِحَّ، فلا مَحَلَّ والحالةُ هذه للاعتقاد بها.

. . ثم حين يجيء خبرٌ من طريق مقبول، ثم تجيء بعض التفـاصيل غـير المقبولـة في ذلك الخبر ـ حَسْب مقياس المحدّثين ـ فبأيِّ مَنْطِقٍ نَرْفُضُ الخَـبَرَ جملةً مـع ثبـوتِ صِحَّتِـه من أَجْلِ بعض تلك التفاصيل التي لم تثبُتْ صِحَّتُها؟

أليس من الإنْصَافِ في الحكم إثباتُ ما ثبت، وقَصْرُ الإنكار على ما لَمْ يثبُت؟

وأخيراً نـأتي الى الاعتراضِ الخامس، وهو أنَّ بعضَ الرسائِلِ تشتملُ على آيةٍ قرآنيـةٍ قيل: إنها نزلَتْ بعد تاريخ الرسائِلِ بسنَتيْنْ.

هذا، والمُرادُ من الآية المشار إليها هو الآيـةُ الواردة في الـرسالـة المُوَجَّهَـةِ إلى «هرقـل» وهي: «يا أهل الكتاب تعالَوْا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أَنْ لا نَعْبُـدَ إلا الله، ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضُنا بعضاً أرباباً من دونِ الله، فإنْ تولَّوْا،فقولوا: اشْهَدُوا بأنَّا مسلمون»[1].

فقد وَرَدَ أنها نزلت بمناسبة وفـودِ نصارى نَجْـران إلى المدينـة في عام الـوفود وهـو سنة تسع من الهجرة[2]، بينما كتاب هرقل هذا قد أَرْسِلَ آخر سنـة ستٍ من الهجرة، بعـد صلح الحديبية[3].

والجواب: عن هذا الإشكال أنَّ هنـاك رواياتٍ تـذكر أنَّ هـذه الآية نـزلت في اليهودِ الذين كانوا حول المدينـة، أَيْ: قبل إجلائهم، ومن المعلوم أنه قد انتهى أمر أولئك اليهـود بـالقضاء عـلى بني قـريـظة سنـة خمس للهجـرة[4]. أَيْ: قَبْـل إرسـالِ النبي ﷺ كتـابـه إلى «هرقل».

كما أنَّ هناك روايـاتٍ تذكـر أنَّ الآية نـزلت بمناسبـة وفود نَجْـران، أَيْ: بعد إرسـالِ النبيِّ ﷺ كتابه إلى «هرقل».

---

(١) سورة آل عمران الآية ٦٤.

(٢) الرحيق المختوم للمباركفوري: ص ٥٠٦.

(٣) تاريخ الطبري جـ ٢/٦٤٤.

(٤) تاريخ الطبري: جـ ٢/٥٦٤.

وفي ذلك يقول الطبريُّ في تفسيره: «واختلف أهلُ التأويل فيمن نزلت هذه الآية فقال بعضهم: نزلت في يهود بني اسرائيل الذين كانوا حول مدينة رسول الله ﷺ» ـ ثم أورد روايات تذكر ذلك ـ

ـ ثم قال ـ: «وقال آخرون: بل نزلت في الوفد من نصارى نجران» ـ ثم أورد روايات تذكر ذلك ـ ثم قال: «ولا أَثَرَ صَحِيحٌ! فالواجب ان يكون كلُّ كِتَابيٍّ مَعْنِياً به. .»[1]

هذا، وما دام لا أَثَرَ يَصِحُّ في سبب نزول الآية المَعْنيّة، وما دامت الآيةُ قد وَرَدَتْ في كتاب الرسول الله ﷺ إلى «هرقل» فمعْنَى هذا أنَّ الآية كانت قد نزلَتْ قبل ذلك، وعلى هذا الأساس ضَمَّنها النبي ﷺ في كتابه، أو أنَّها نَزَلَتْ حين كَتَبَ النبي ﷺ ذلك الكتاب.

ولا شيء يَصُحُّ يُثْبِتُ غيرَ ذلك، وعلى هذا فلا إشكال، وبالتالي لا مَحَلَّ لِشَكِّ المستشرقين في صَحَّةِ صدور الكتاب الذي تضمَّن تلك الآية، بناءً على هذا الإشكال المزعوم.

وبهذا ننتهي من المسألة الثانية، ونأتي إلى المسألة الثالثة في هذا البحث.

المسألة الثالثة: ما حَمَلَتْهُ كتب النبي ﷺ للملوك والأمراء من مضمون، ودلالات، وعلاقة ذلك بالجهاد وفي سبيل الله.

يمكن تركيز ما حَوَتْه تلك الكتب التي ثبَتَتْ صِحَّتُها، فيما نحن بصدَدِه، في الأمور التالية:

١ ـ عالَمِيَّةُ رسالة الإسلام، فهي إلى الناسِ كافة، وليست إلى قوم دون قوم. وقد تقدَّم الدليل على ذلك.

٢ ـ وجوب تبليغ رسالة الإسلام إلى الأمم، وإلى قياداتها، ودعوة تلك القيادات إلى الإسلام، وأن لها الأجَر مضاعَفاً إذا استجابت من أجل أن إسلامَها يكون ـ غالباً ـ سبباً لدخول من تحت سلطانها في الإسلام.

٣ ـ تحذير قيادات الأمم من رفض الاستجابة للدعوة، وترتيب الإثم المُضَاعَف

---

(١) تفسير الطبري: ٣/٢١٣ ـ ٢١٤.

عليها، بسبب صَدِّ شعوبها عن الإسلام بالقُوَّةِ، أو بالقُدْوَة!

٤ ـ يذكر المستشار «علي علي منصور» فيما تدل عليه تلك الكتب ما نصُّه:

«وهذه الكتب فضلاً عن أنها دعوةٌ للإيمان بالله، وعبادته وحده فإنها إعلانٌ من جانب الدولة الإسلامية بقيامها، ووجودِها، وهو أمرٌ مُتَّبَعٌ في القانون الدولي الحالي، فإذا ما قامت دولةٌ، ولو بالانفصالِ عن غيرها، أو بأيِّ وسيلةٍ أخرى فإنها تُخْطِرُ الدولَ الأخرى بقيامها، وكأنها تسألُ الاعتراف بها... ثم قال: كانت رُدود الأمراء والملوك... مختلفة، معظمهم تلطَّفَ في ردِّه، أو أهداه، أو والاه، وكأني بهؤلاء قد اعترفوا بالإسلام ديناً، وبالدولة الإسلامية في الجزيرة العربية. ومنهم من لم يَرُدَّ على كتاب الرسول، وكأني بهم قد تريثوا. ومنهم من مَزَّقَ كتاب الرسول وهو كسرى أنوشروان... وذلك يعني بأن كسرى فارس... لم يعترف بالإسلام ديناً، ولا بمحمدٍ رئيس دولة...»[1]

هذا، وأمّا ما هي علاقة هذه الكُتُب بالجهاد في سبيل الله؟

فالجواب أنها تمثِّل تنفيذاً للحكم الشرعي في وجوب تبليغ الدعوة الإسلامية إلى الناسِ جميعاً شعوباً وقياداتٍ، على نحوٍ يُثيرُ الفكر، ويَلْفِتُ النظر، قبل النهوض إلى الجهاد ضد من يقف عقبة في طريق تلك الدعوة.

ومن هنا، أَوْفَدَ النبي ﷺ تلك البعثات الدبلوماسية حاملةً كُتُبَ الدعوة إلى الإسلام لتسليمها إلى الملوك والرؤساء.

وصَنَع النبيُّ ﷺ بذلك حَمْلَةً إعلاميةً، واسعة النطاق، لفتَتْ أنظار العالَمِ إلى الفكرة الإسلامية التي تَرَدَّدَ صَدَاها على امتدادِ الساحة الدولية المعروفة آنذاك، وشُغِلَ الرأيُ العامُّ العالميُّ بتلك الفكرة الجديدة التي تدعو إلى خلاص الإنسانية من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جَوْرِ الأديان إلى عَدْلِ الإسلام، ومِنْ أنظمة الأرض إلى نظام السماء!

وفهمت كل الشعوب والأمم عن طريق تلك الحملة الإعلامية الضخمة أنَّ وراء هذه الفكرة دولةً تحمل رايتها، وتجاهد في سبيل الله لتحقيقها، وليست مُجَرَّدَ حُلُمٍ يُرَاوِدُ الإنسانية المُعَذَّبَة، والشعوب المنكوبة!

---

(١) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: لعلي علي منصور ص ٢٧٥.

وإذا وضعنا في عين الاعتبار أنَّ الجهادَ في الإسلام إنما شُرِعَ في الأصْلِ من أجْلِ إزالة الحواجز التي تقف في طريق الدعوة، وأنَّ تلك الكُتُبَ التي ثَبَتَ أن النبيَّ ﷺ أرسلها إلى الشعوب والأمم عن طريق ملوكها ورؤسائها لم تَحْمِلْ إنْذاراً بِشَنِّ الحَرْبِ عليها إذا لم تَحْصُلِ الاستجابة، ولا كانت الدولةُ الإسلامية ـ آنئذٍ ـ بقادرةٍ على فَتْحِ كُلِّ الجَبَهات ضِدَّها... أقول: إذا وَضَعْنَا ذلك كلَّه في عين الاعتبار ـ أدْرَكْنا أنَّ الغاية من وراء تلك الكُتُب إنما هي إيجاد الفكرة الإسلامية في أوساط تلك البلاد لدى القيادات والشُّعُوب ليكون لَدَيْها الوقتُ الكافي لدراستها، والتعرُّف عليها، وتركها تَفْعَلُ فَعْلَها في الرأي العام في تلك البلاد.

ـ فقد يحدث أن يتحوَّلَ الرَأيُ العام في بعض تلك البلاد إلى الإسلام، أو تستجيب القيادة فيها إلى هذه الدعوة، كما حَصَل في اليمن ـ وكانت ولاية «تابعة» للفُرْس ـ إذ أعلنت قيادُتها ـ على إثر توجيه الرسول ﷺ كتابه إلى كسرى ـ أعلنت قيادةُ اليمن انفصالَها عن الفرس، وانضمامها إلى الدولة الإسلامية، كما تقدَّم بيان ذلك.

ـ وأمّا إذا لم تحصل الاستجابة من الرأي العام، ولا من القيادة العليا في تلك البلاد إلى الإسلام ـ فإنَّ من شأنِ تلك الكُتُب المُوَجَّهةِ إليها ـ على الأقل ـ أنْ يستجيب لها بعضُ الناس، أو بعض القيادات الصغيرة فيأخذون في اعتناق الفكرة الإسلامية، والتعريف بها، ونشرها، فإذا ما وقفت السلطة العليا في تلك البلاد في وجههم كان ذلك وقوفاً في وجه الدعوة ـ الأمر الذي يُعْتَبَرُ إعلاناً من قِبَل تلك السلطةِ للحرب ضد الدولة الإسلامية، مِمَّا يُتيح للدولة الإسلامية، والحالة هذه، متى ساعَدَتْها الظروف، وتوفَّرَتْ لَدَيْها القوة، أن تَبْدَأَ بالحَرْب ضد تلك السلطة المُعَادية التي وقفت في طريق الإسلام، من أجْلِ إسقاطها، وضَمِّ البلادِ إلى الدولة الإسلامية، وتمكين الناس من الدخول في الإسلام بلا ضَغْط ولا إكراه.

وهذا ما حَصَلَ في بعض ولايات الشام التابعة للروم؛ إذ أسلم فيها أناسٌ كما أسلم حاكِمُ «مَعَان» وكان والياً مِنْ قِبَلِ الروم على تلك المنطقة، فوقفت السلطةُ الرومانيّة في طريق الإسلام، وقَتَلَتْ حاكِمَ «مَعَان» ـ فروةَ بنَ عمرو الجذامي ـ[1] كما سَبَق بيانُه... فتَوالَتْ الجيوشُ الإسلامية تحارِبُ الروم في بلاد الشام، حتى طَرَدَتْهُمْ منها آخر المطاف!

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢١٦ ـ ٢١٧).

هذه هي علاقة تلك الكُتُبِ المُوَجَّهةِ إلى الملوك والرؤساء بالجهاد في سبيل الله. هذه العَلاقَةُ كانَتْ مُدْرَكةً من قِبَلِ «هرقل» الذي تَلَقَّى من النبيِّ ﷺ كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام، وإنْ لَمْ يُشِرْ ذلك الكتابُ إلى «الجهاد» الذي يترتَّبُ على رَفْضِ الدعوة، والوقوفِ في طريقها، ولذلك عَقَدَ «هرقل» مؤتمراً دَعَا إليه قيادات الروم لمناقشةِ ما جاءَ في كتاب النبي ﷺ، واتخاذِ موقفٍ رَسْمِيٍّ مُوَحَّد من «الدعوة الإسلامية» ويبدو أنَّ «هرقل» ـ كما يبدو من حديث البخاري ـ كان يميل إلى الاستجابة لهذه الدعوة، ومبايعة النبي ﷺ، مِمَّا يَعْني الانضمام إلى الدولة الإسلامية، ولكنه لَمَّا رأى من القيادات حوله رفضهم لتلك الاستجابة غَلَبَ عليه حبُّ المُلْك فخضع لتلك القيادات، وكان ما كان من حَرْب الروم للدعوة الإسلامية واضطهادِهم للمسلمين.... إلاّ أنَّ «هرقل» بِبُعْدِ نَظَرِه أَدْرَكَ ما سوف تصير إليه الأمور مع الدولة الإسلامية التي تأخذ شخصيتُها في الارتفاع، عن طريقِ حملها للدعوة الإسلامية، والجهاد في سبيل الله، فقال كما جاء في صحيح البخاري، يُعَبِّرُ عن مَدَى ما سَيَبْلُغُهُ النبي ﷺ من سلطان، بمناسبة كتابه الذي وجَّهه إليه.. قال «هرقل» ما نصُّه: «وَلَيَبْلُغِنَّ مُلْكُه ما تَحْتَ قَدَمَيَّ»![1]... وكان الأَمْرُ بَعْدُ، كما قال!

وبهذا نأتي إلى ختام هذا البحث، ونتقدَّم نحو البحث الأخير في هذا الفصل.

---

(١) صحيح البخاري: رقم ٤٥٥٣ (فتح الباري ٨/٢١٤ ـ ٢١٥).

المبحث الرابع

دوافِعُ إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عَهْد الخلافة الراشدة

تـمـهيد حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

المسألة الأولى: صُوَرٌ تاريخية مِن جهاد الصحابة في عهـد الراشـدين، وما كـان وراءها مِن أسباب دَفَعَت إليها.

١ - جبهة فارس.
٢ - جبهة الروم.
٣ - جبهة مِصْر، والنُّوبة.
٤ - جبهة الشمال الإفريقي.
٥ - جبهة قبرص.

المسألة الثانية: ما قيل في دوافع إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عهد الـراشدين، لَـدَىٰ الكُتَّاب الإسلامِيِّين.

- الدَّوَافع عند العقيد محمد فَرَج.
- الدَّوافع عند عُمَر رضا كحالة.
- الدَّوافع عند الشيخ علي الطنطاوي.
- الدَّوافع عند الدكتور وهبة الزحيلي.

- تلخيص الدوافع التي ذكرها الكُتَّاب الإسلاميون:
١ - الدافع الاقتصادي.
٢ - الدافع السياسيّ.
٣ - الدافع الوقائي، والدِّفاعي.
٤ - الدافع الإنساني.
٥ - الدافع التحريري.
٦ - الدافع الدِّيني.

المسألة الثالثة: رَأْيُنا حول دوافع إعلان الجهاد في عهد الراشدين - مِن واقِع ما صَدَرَ مِن تَصْرِيحات رَسْمِيَّة. وما جَرَىٰ مِن مُفَاوَضَات، ومَا عُقِدَ مِن مُعَاهَدَات مع دُوَل المُوَاجَهَة.

- حقائق ثلاث لِمُحَاكَمَة الدوافع المذكورة آنفاً - على أساسِها.

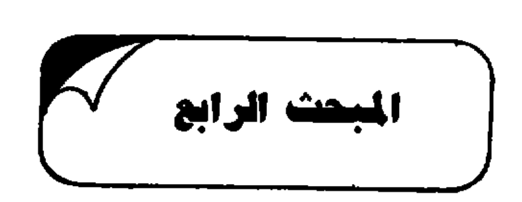
الحقيقة الأولى - الخيارات الثلاثة قبل إعلان الجهاد - دليلٌ على أنَّ الدافع الرئيس لـه، هو: الدعوة الإسلامية.

الحقيقة الثانية - الفَرْق بين الدافع نَحْو شيءٍ ما، وبين الاستفادة من ذلك الشيء لتحقيق أغراضٍ أخرى.

الحقيقة الثالثة - الدافع لأي نشاط تقوم به الدولة - إنما هو الغَرَضُ الأساسي الذي تنشدُه الدولة مِن ورائه، لا الأغراض التي يتوخَّاها بعضُ مَن تستخدمهم الدولةُ في ذلك النشاط.

١ - مناقشة الدافع الاقتصادي.
٢ - مناقشة الدافع السياسي.
٣ - مناقشة الدافع الوقائي والدفاعي.
٤ - مناقشة الدافع الإنساني.
٥ - مناقشة الدافع التحريري.

- ما نَخْلُصُ إليه مِن مناقشة الدوافع السابقة.



المبحث الرابع

دوافع إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عهد الخلافة الراشدة

تـمـهـيد حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

عَقَدْنا هذا البحث في باب مشروعية الجهاد لأنَّ الأعمال الحربية التي قامَ بها الصحابة في هذا العهد بسبب هذا الدافع أو ذاك ولم ينكرها أحدٌ منهم تؤلِّفُ حُجَّةً في مشروعيتها؛ وذلك لأنَّ إجماعَ الصحابة مصدرٌ من مصادر التشريع الإسلامي كما هو مُقرَّرٌ في أصولِ الفقه.

هذا، وعنوان البحث الذي نحن بصدَدِ معالجته يُشير إلى نُقْطَتَيْنِ اثنَتَيْنِ هما:

- نهوض الصحابة في هذا العصر بالجهاد على كُلِّ الجبهات.
- وجود دوافع مُعَيَّنَة كانت وراءَ ذلك الجهاد الذي شَمَل جميع الجبهات.

وعلى هذا سنسير في معالجة هذا البحث بإدارة الكلام حول مسائل ثلاث هي:

المسألة الأولى: استعراض صُوَرٍ مِمَّا ذكرَتْه المصادر التاريخية حول الحروب التي جَرَتْ بين الصحابة وأعدائهم، وما كان وراءها من أسباب دفَعَتْ إليها.

المسألة الثانية: ما قيل في أسباب حروب الصحابة مع أعدائهم لَدَى الكُتَّابِ الإسلاميين.

المسألة الثالثة: استنباط دوافع إعلانِ الجهاد في عهد الخلافة الراشدة، على جميع الجبهات، مِنْ واقع ما صَدَر من تصريحاتٍ رسمية، وما جَرَى من مُفَاوضات في هذا الشأن وما عُقِد مِنْ معاهدات مع دُوَلِ المواجَهَة!

المسألة الأولى:

صورٌ تاريخية من جهادِ الصحابة في عهد الراشدين، وما كان وراءَها من أسباب دَفعتْ إليها.

في هذه المسألة سنستَعْرِضُ صُوَراً مِمَّا ذكَرَتْه المصادر التاريخية حول الحروب التي نحن بصدَدِها، نَسْتَعْرِضُها بالنَصِّ الذي وَرَدَتْ به في كُتُب التاريخ، مقتصرين على موضع الحاجة دَوْمَاً للاختصار بحيث تُعْطينا تَصوُّراً كافياً، وإنْ لم يَكُنْ مُفَصَّلاً، عَمَّا كان يَجْري في جميع جبهات القتال على أطراف الدولة الإسلامية.

١ ـ جبهة فارِس:

هذه مقتطفاتٌ مما جاء في «تاريخ الطبري» حول الأحداث، والمقابلات التي جَرَت على الجبهة الشرقية بين جيوش الدعوة الإسلامية، وجيوش الامبراطورية الفارسية.

ـ جاء في التاريخ أنَّ خالدَ بنَ الوليد لَمَّا فَرَغَ من حروبِ الرِدَّة أَمَرَهُ أبو بكر الصديق أن يسير إلى العِرَاق، فلما قَدِمَ «الحِيرَة» خَرَجَ إليه زعماؤها يستقبلونه، ومنهم «عبد المسيح بن عمرو».

وجاء بصدَدِ هذا اللقاء ما نَصُّه:

«فقال «خالدٌ» لعَبْدِ المسيح: . . أَسِلْمٌ أنْتَ أم حَرْبٌ؟ قال: بل سِلْمٌ. . ثم قال لهم خالدٌ: إني أدعوكم إلى الله، وإلى عبادته، وإلى الإسلام. فإنْ قبلْتُم فلكم مالَنا، وعليكم ما علينا، وإنْ أبيتم فالجِزْيَة، وإنْ أبيتم فقَدْ جئناكم بقومٍ يُحبون الموتَ كما تُحِبُّون شُرْبَ الخَمر! فقالوا: لا حاجَة لنا في حَرْبك، فصالحهم على تسعين ومائة ألف درهم، فكانت أول جزية حملت إلى المدينة من العراق»[1].

ـ وجاء في التاريخ: «كتبَ خالدُ إلى هُرْمُزَ. . . وهُرْمُزُ صاحبُ الثَغْر يومئذ:

«أما بعد، فأسْلِمْ تَسْلَمْ، أو اعْتَقِدْ[2] لنفسك وقومك الذمّة، وأَقْرِرْ بالجزية، وإلا فلا

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/٣٤٥ ـ وفي رواية للطبري أن الجزية كانت تسعين ألف درهم فقط (٣/٣٤٤).
(٢) أيْ: أقِرَّ بالذمَّة.

تلومَنَّ إلا نفسك، فقد جئتُكَ بقومٍ يحبونَ الموت كما تحبونَ الحياة». «.. قال: لَمَّا قدم كتابُ خالد على هُرْمُزَ.. جَمَعَ جموعَه.. وكانَ من أَسْوَأ أُمَرَاءِ ذلك الفَرْجِ [1] جِوَاراً للعَرَب، فكلُّ العَرَب عليه مَغِيظ، وقد كانوا ضربوه مثلاً في الخُبْثِ حتى قالوا: أَخْبَثُ من هرمز، وأَكْفَرُ من هرمز.. وانهزم أهلُ فارس وركب المسلمون أكتافهم إلى الليل.. ولَمْ يُحَرِّكْ خالدٌ وأمراؤه الفلاحين في شيء من فتوحهم لِتقدُّم أبي بكر إليه فيهم، فأقامَ خالدٌ بالثِّنْي [2]، يَسْبي عِيَالات المقاتِلَة وأقَرَّ الفلاحين، ومن أجَابَ إلى الخراج من جميع الناسِ بعدما دُعُوا، فأجابوا وتراجعوا، وصاروا ذِمَّةً، وصارَتْ أرضُهُم لهم..» [3].

- وجاء في التاريخ أيضاً: «وقام خالدٌ في الناس خطيباً يُرَغِّبُهم في بلادِ العَجَم، ويزهِّدُهم في بلادِ العَرَبِ وقال: ألا تَرَوْنَ إلى الطَعَام كرَفْغِ التراب [4]، وبالله لو لَمْ يلزمْنا الجهادُ في الله، والدعاء إلى الله عزّ وجلّ، ولم يكنْ إلا المعاش لكان الرَّأْيُ أن نُقارِعَ على هذا الريف حتى نكونَ أولى به، ونُوَلِّي الجوعَ والإقلالَ من تَوَلاه مِمَّنْ اثَّاقل عما أنتم عليه» [5].

- وجاء أنَّ خالدَ بن الوليد كتب إلى رؤساء الفُرْس الكتابَ التالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم، من خالد بن الوليد إلى ملوك فارس: أما بعد، فالحمد لله الذي حَلَّ نظامكم، ووَهَّنَ كيدكم، وفرَّق كلمتكم.. فادْخلوا في أَمْرِنا ندعْكم وأرضكم، ونَجُوزُكم إلى غيركم! وإلا كانَ ذلك، وأنتم كارهون، على غَلَبٍ، على أَيْدي قوم يحبون الموت كما تحبون الحياة» [6].

- وورَدَ في التاريخ أيضاً:

«أول ما عَمِل به «عُمَر» أَنْ نَدَبَ الناسَ مَعَ «المثنى بن حارثة الشيباني» إلى أهل فارس، قبل صلاة الفجر، من الليلة التي مات فيها «أبو بكر» رضي الله عنه، ثم أَصْبَحَ،

---

(١) الفَرْج: الثغر، وفَرْج الطريق: مَتْنُه. وفَرْج الوادي: بَطْنُه. (المنجد: مادة: فَرَجَ).
(٢) الثني: نهرٌ قرب البصرة (سيف الله: خالد بن الوليد) لعمر رضا كحالة ص ٩٦.
(٣) تاريخ الطبري: ٣/٣٤٧ - ٣٥٢.
(٤) الرَفْغ: الأرض الكثيرة التراب. يقال: جاء بمالٍ كَرَفْغِ التراب، أي: كثير (المنجد: مادة رفغ).
(٥) تاريخ الطبري: ٣/٣٥٤.
(٦) تاريخ الطبري: ٣/٣٧٠.

فبايعَ الناسَ، وعادَ فنَدَبَ الناسَ إلى فارس.. كلَّ يوم يندُبُهم، فلا ينتدبُ أحدٌ إلى فارس، وكان وَجْهُ فارسَ من أكره الوجوه إليهم.. لِشِدة سلطانهم، وشوكتهم.. وتكلَّم «المثنى بن حارثة» فقال: أيها الناسُ، لا يَعْظُمَنَّ عليكم هذا الوَجْهُ، فإنَّا قَدْ تَبَحْبَحْنا ريفَ فارس، وغَلَبْنَاهم على خَيْرِ شِقَّي السَوَادِ، وشاطَرْناهم، ونِلْنَا منهم، واجْتَرَأ مَنْ قِبَلَنا عليهم، ولها إن شاءَ الله ما بعدها.

وقام «عمر» رحمه الله، في الناس فقال: إنَّ الحجازَ ليس لكم بدارٍ، إلاّ على النَّجْعَةِ[1].. ولا يَقْوَىٰ عليه أهلُه إلاَّ بذلك. أين الطُّرَّاء المهاجرون عن مَوْعُودِ الله؟! سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها، فإنه قال: ﴿لِيُظْهِرَه على الدين كلِّه﴾[2]. والله مُظْهِرٌ دينَه، ومُعِزٌّ ناصِرَه، ومولي أهلَه مواريث الأمم، أين عبادُ الله الصالحون؟ فكان أَوَّلَ منتدب أبو عُبَيْد بن مسعود..»[3].

- ووردَ أيضاً بهذا الصَدَد:

«قال «عمر» حين اسْتَجَمَّ جَمْعُ «بَجِيلَة»... أَيُّ الوجوهِ أحبُّ إليكم؟ قالوا: الشام؛ فإنَّ أسلافَنا بها فقال: بل العراق؛ فإنَّ الشامَ في كِفَاية! فلَمْ يَزَلْ بهم، ويأبَوْن عليه، حتى عَزَمَ على ذلك، وجَعَل لهم رُبُعَ خُمُسِ ما أَفَاءَ الله على المسلمين إلى نصيبهم في الفيء..»[4].

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن جبهة فارس كانت جبهة واسعة تشمل كل البلاد التي كانت خاضعة لسيطرة الفُرْس بما فيها البلاد التي تقطُنها الشعوب التركية، والأَرْمَنِيَّةُ في الشمَالَ مثل: أذربيجان، وأرمينية، وما وراءَهما.

وكانت تلك الجبهة دائمة الاشتعال، والحروب فيها يستتبع بعضها بعضاً، كُلَّما فُتِحَتْ منطقةٌ من المناطق حَرَّك ملوك المناطق التي وراءَها جيوشهم لِوَقْفِ الزَحْفِ الإسلامي، حتى يَتِمَّ إخضاعُهم بالقُوَّةِ أو بالصُلْح.

---

(١) أي: انتجاع الكلأ (سيرة عمر بن الخطاب لعلي الطنطاوي وأخيه) ص ١١٨.
(٢) سورة الفتح الآية ٢٨.
(٣) تاريخ الطبري: ٣/٤٤٤ - ٤٤٥.
(٤) تاريخ الطبري: ٣/٤٦٢.

هذا، **وقد كانت معاهدات الصلح التي تتم بين المسلمين وغيرهم في تلك المناطق على نَوْعَيْن:**

ـ **النَوْعُ الأول:** معاهدات صُلْحٍ على ضَمِّ البلاد إلى الدولة الإسلامية، وجَعْلِ أهلِها، مَنْ يريد منهم البقاء في البلاد، والاحتفاظَ بدينِه ـ جَعْلِهم من رعايا الدولة الإسلامية، يحملون ما يُسَمَّى «بالجِنْسِيَّة» أو التابِعَيَّة الإسلامية، وبهذا يخضعون للنظام الإسلامي الذي يُوضَعُ في البلاد موضع التنفيذ، لهم ما للمسلمين من الإنصاف، وعليهم ما على المسلمين من الانتصاف.

ـ **النوع الثاني:** معاهدات صُلْحٍ على الاحتفاظ باستقلال البلاد التي آثَرَتْ للجوءَ إلى الصلح بدلاً من الاستمرار في الحَرْب، والارتباط مع الدولة الإسلامية بمعاهدة سلامٍ خارجية على شروطٍ معينة!

وقد كان الأمير المسلم ـ بتفويضٍ من الخليفة ـ هو الذي يقرِّرُ نوعَ الصُلْح الذي يَجْري مع البلاد في تلك الجَبَهات، على حَسَبِ تقديره لما تُمْلِيه المصلحة الإسلامية تبعاً لاعتباراتٍ متعدِّدَة.

وعلى كل حال، فقد كان الأَصْلُ في الفتوح على جبهة فارس هو اتخاذ إجراء ضَمِّ البلاد إلى الدولة الإسلامية، ويُلْجَأُ أحياناً إلى تَرْكِ البلاد لملوكها يحكمونها بأنظمتهم على شروط معينةٍ تحدِّدُها مصلحة الدولة الإسلامية.

وسَنُورِدُ فيما يلي نماذِجَ تمثِّل النوعَيْنِ المذكورَيْن من معاهدات الصلح المشار إليهما:

١ ـ معاهدات الصلح الدائم (عَقْد الذمة):

ـ جاء في تاريخ الطبري أنَّ منطقة «أَرْمِينِيَة» كانت تدخل تحت سيطرة مَلِكٍ من أهلِ فارِس اسمه: «شهربَراز». وكان القائد الإسلامي العام في تلك الجبهة هو: «سُرَاقَةُ بن عَمْرو»، وتحت قيادتِه أحدُ الصحابَة[1]. واسمه: «عبدُ الرحمن بن ربيعة الباهلي» وقد تَوَغَّل «عبد الرحمن بن ربيعة» في المنطقة التي يسيطر عليها الملك «شهربَراز»، فتقدَّم هذا الملكُ إلى

---

(١) عبد الرحمان بن ربيعة الباهلي: كانت له صحبة: (الفتوحات الإسلامية) للسيد أحمد بن زيني دَحْلَان ص ١٣١.

«عبد الرحمن» يطلُبُ إليه الصُلح، وكان مما قالَه المَلِك، كما جاء في تاريخ الطبري: «إنكم قد غلبْتُمْ على بلادي، وأُمَّتِي، فأنا اليوم منكم، ويَدي مع أيديكم، وصَغْوِي[1] معكم، وبارَكَ اللهُ لنا ولكم، وجِزْيَتنا إليكم النصرُ لكم، والقيامُ بما تُحبُّون، فلا تُذِلُّونا بالجزية فتُوهِنُونا لِعَدُوِّكم. فقال عبد الرحمن: فَوْقي رَجُلٌ قد أَظَلَّكَ فَسِرْ إليه، فجَوَّزَه، فسارَ إلى «سُرَاقَة» فلَقِيَه بمثل ذلك، فقال «سُراقَةُ»: قد قَبِلْتُ ذلك فيمَنْ كان معك على هذا ما دام عليه، ولا بُدَّ من الجزَاء[2] - أَيْ: أداء الجِزْية - مِمَّنْ يُقيم ولا ينهض، فقَبِلَ ذلك، وصارَ سُنَّةً فيمن كان يحارِبُ العَدوَّ من المشركين، وفيمَنْ لم يكُنْ عنده الجزاءُ، إلاّ أن يُسْتَنْفَروا فتوضعَ عنهم جِزاءُ تلك السَنَة، وكتب «سراقَةُ» إلى «عمرَ بنِ الخطاب» بذلك، فأجازَه وحَسَّنَه. . واكْتَتَبُوا مِنْ «سراقَةَ بن عمرو» كتاباً:

«بسم الله الرحمن الرحيم: هذا ما أعطى «سراقةُ بنُ عمرو» عامِلُ أمير المؤمنين عمرَ بنِ الخطاب «شهربَراز» وسكانَ «أرْمينية»، والأَرْمَنَ من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم، وأموالهم، ومِلّتهم ألاّ يُضارّوا، ولا يُنْتَقَضُوا، وعلى أهل «أرمينية» و «الأبواب»، والطُرَّاءِ منهم، والتُنَّاء[3]، ومَن حولهم، فدَخَل معهم أن ينفروا لكل غارَة، وينفذوا لكل أَمْرٍ نابَ، أو لم يَنُبْ رآه الوالي صَلاحاً. على أن توضَعَ الجِزاء عمَّن أجاب إلى ذلك إلاَّ الحَشْر[4]، والحَشْرُ عِوَضٌ من جزائهم. ومَنِ استُغْنِي عنه منهم، وقَعَد فعليه مثل ما على أهل «أذربيجان» من الجَزاء، والدلالة، والنُزْلِ[5] يوماً كاملاً، فإنْ حُشِروا وُضِع ذلك عنهم، وإنْ تُركوا أُخِذوا به»[6].

هذا، وكان قد تمَّ الصُلْح مع «أذربيجان» على ما في نصِّ الكتاب التالي:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا ما أعطى «عُتْبَةُ بن فرقد» عاملُ «عمر بن الخطاب» أمير المؤمنين، أهلَ أذربيجان. . . كلَّهم، الأمانَ على أنفسهم، وأموالهم، ومِلَلِهم

---

(١) أَيْ: مَيْلي.
(٢) الجزاء: جمع جِزْية.
(٣) تَنَأَ بالبلد: أقام.
(٤) أي: جمعهم واستدعاؤهم للقتال.
(٥) أَيْ: ضيافة من مَرَّ بهم من المسلمين.
(٦) تاريخ الطبري: ٤/١٥٦ - ١٥٧.

وشرائعهم، على أن يؤدوا الجزيةَ على قدر طاقتهم، ليس على صبي، ولا امرأةٍ، ولا زَمِنٍ[1] ليس في يَدَيْهِ شيءٌ من الدنيا، ولا متعبِّد مُتَخَلٍّ ليس في يديه من الدنيا شيء.. لهم ذلك ولِمَنْ سكن معهم، وعليهم قِرَىٰ المسلم من جنود المسلمين، يوماً وليلة، ودلالتُه. ومن حُشِر منهم في سَنَةٍ وُضِعَ عنه جِزَاء تلك السنة، ومن أقام فله مثل ما لِمَنْ أقام من ذلك، ومن خَرَج فله الأمانُ حتى يَلْجَأَ إلى حِرْزِه»[2].

هذا ما يتصل بمعاهدة الصلح التي تقضي بدخول البلاد في دائرة الدولة الإسلامية ودخول أهلها بصفتهم مواطنين من أهل الذمة من رعايا الدولة الإسلامية.

٢ ـ **وأما النوع الثاني من معاهَدَات الصلح**: التي تقضي بالاحتفاظ باستقلال البلاد المعاهَدَة ـ فمثالُه ما جاء في تاريخ الطبري مِنْ أنَّ «سُوَيْدَ بن مُقَرِّن» قد صالَحَ مَلِك «طَبَرِسْتان» صُلْحَ مُوَادَعة، وهو صُلْحٌ يقضي ببقاء «طبرستان» دولةً مستقلَّةً عن الدولة الإسلامية، وترتَبِطُ معها بمعاهدةٍ خارجيةٍ للسلام، على شروط معينة. وهذا هو نصُّ الكتاب الذي سَجَّل تلك المعاهدة:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ من «سويد بن مقرِّن» للفَرُّخان إصْبهَبذ «خُراسان» على «طبرستان» وجِيل جيلان، من أهل العدو.

إنك آمِنٌ بأمانِ الله عز وجل على أن تَكُفَّ لُصُوتَك[3]، وأهلَ حواشي أَرْضِكَ، ولا تُؤْوِي لنا بُغْيةً، وتَتَّقِي مَنْ وَلِيَ فَرْجَ أَرْضِكَ بخمسمائة ألف درهم من دراهم أَرْضِكَ، فإذا فعَلْتَ ذلك فليس لأَحَدٍ مِنّا أن يُغيرَ عليك ولا يتطرَّقَ أرضكَ، ولا يدخل عليك إلا بإذنِك. سبيلُنا عليكم ـ بالإذْنِ ـ آمنة، وكذلك سبيلكم، ولا تُؤْوون لنا بُغْيةً، ولا تسلّون لنا إلى عَدُوّ، ولا تغلُّون، فإن فعلتم فلا عهدَ بيننا وبينكم»[4].

هذا نموذج من المعاهدات الخارجية التي كان القُوَّادُ المسلمون يعقدونها مع بعض البلاد أثناء حَرَكة الفتح الإسلامي في عهد الخلافة الراشدَة.

---

(١) المريض مرضاً مُزْمناً، وذو العاهة، والضعيف.

(٢) تاريخ الطبري: ٤/١٥٥.

(٣) اللصوص.

(٤) تاريخ الطبري: ٤/١٥٣.

وبَعْدُ، فتلك كانت بعض الصور التي تتصل بجبهة فارس في انتداب الناس إليها.

وترغيبهم فيها، ودعوة الكفار في تلك الجبهة إلى الإسلام، وما تَمَّ فيها من اتفاقيات تقضي بانضمام البلاد الى الدولة الإسلامية، أو الاحتفاظ باستقلالها، والارتباط مع المسلمين بمعاهدةِ سلام خارجية على شروطٍ معيَّنة. هذا، ولْنَنْتَقِلْ إلى جبهة أخرى.

٢ - جبهة الروم:

وهذه مقتطفاتٌ أيضاً مما جاء في تاريخ الطبري حول الأحداث، والمقابَلات التي جَرَتْ على الجبهة الشَمالية بين جيوش الدعوة الإسلامية، وبين جيوش الروم، تُعْطينا صورة عما كان يَجْري على تلك الجبهة.

- «عن محمد بن إسحاق قال: لَمَّا قَفَل أبو بكر من الحَجِّ سنة اثنتَيْ عشرة جَهَّزَ الجيوش الى الشام، فبعث «عمرو بن العاص» قِبلَ فلسطين... وبعث يزيدَ بن أبي سفيان، وأبا عبيدة بن الجراح، وشُرَحْبيل بن حسنة..»[1].

- ثم حث أبو بكر الناسَ على الجهاد، لِيُمِدَّ أولئك القُوّاد الذين بعثهم إلى الشام.

قال الطَبَري: «وقام أبو بكر في الناسِ خطيباً، فحمد الله وأثنى عليه، وصلَّى على رسوله.

- وكان مما قال -. ألا إنه لا دِينَ لأحَدٍ لاإيمانَ له، ولا أَجْرَ لِمَنْ لا حِسْبَةَ له.. ألا وإنَّ في كتاب الله من الثواب على الجهادِ في سبيل الله كما ينبغي للمسلم أَنْ يُحِبَّ أَنْ يُخَصَّ به، هي التجارةُ التي دَلَّ عليها، ونَجَّى بها من الخِزْي، وأَلْحَقَ بها الكرامَةَ في الدنيا والآخرة، فأَمَدَّ «عَمْراً» ببعض من انتدب إلى من اجتمع اليه، وأمَّره على فلسطين..»[2]

- «وبلغ الروم ذلك، فكتبوا إلى هرقل، وخَرَج هرقل حتى نزل بحمص، فأعَدَّ لهم الجنود..»[3].

---

(١) تاريخ الطبري: ٣٧٨/٣.
(٢) تاريخ الطبري: ٣٩٠/٣.
(٣) تاريخ الطبري: ٣٩٢/٣.

- «ولما نزل المسلمون «اليرموكَ»، واسْتَمدُّوا أبا بكر، قال: «خالدٌ» لها: فَبَعَثَ إليه وهو بالعراق، وعزم عليه، واستحثَّه في السير، فنفذ «خالدٌ» لذلك، فطلع عليهم «خالدٌ» وطلع «باهانُ» على الروم، وقدَّم الشمامِسَةَ، والرهبان، والقِسِّيسين، يُغْرونَهُمْ، ويُحَضِّضُونهم على القتال، ووافق قدومُ «خالد» قدومَ «باهانَ» . . . فوَلِيَ «خالدٌ» قتالَه، وقاتل الأُمَرَاءُ مَنْ بإزائهم، فهُزِم «باهان» . . وتتابع الروم على الهزيمة . . وفَرِحَ المسلمون بخالد . . »[1].

- وجاء من أنباء جبهة الروم في معركة من المعارِك أنَّ أَحَدَ قُوَّاد الروم، واسمه «جَرَجَةُ» طَلَبَ مُقَابَلَةَ «خالد بن الوليد» لمعرفة المزيد من أَمْرِ المسلمين، وأَمْرِ الدعوة التي يحاربون من أجلها. جاء في تاريخ الطبري ما نصُّه.

«يا خالد! أخْبِرْني إلامَ تَدْعُوني؟ قال: إلى شهادةِ أَنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبده ورسولُه، والإقرار بما جاء به من عند الله. قال: فمَنْ لم يُجِبْكُم؟ قال: نُؤْذِنُه بحَرْبٍ ثم نقاتلُه.

قال: فما منزلةُ الذي يدخُلُ فيكم ويُجيبكم إلى هذا الأمر؟ قال: منزلتُنا واحدة فيما افترض الله علينا، شريفنا ووضيعنا وأوَّلنا وآخرنا . .

وقَلَبَ التُرْسَ، ومالَ مع «خالد»، وقال: عَلِّمْني الإسلام . !»[2].

- وجاء في آخر الأنباء عن هرقل بالشام: «أنَّ هرقل كانَ كلما حَجَّ بيت المقدس فَخَلَّف سورية، وظَعَنَ في أرض الروم الْتَفَتَ فقال: عليك السلام يا سورية تسليمَ مُوَدِّعٍ لَمْ يَقْضِ منكِ وَطَرَه، وهو عائد! فلمَّا توجَّهَ المسلمون نحو «حمص»، عَبَرَ الماءَ . . حتى إذا فَصَلَ منها نحو الروم عَلاَ على شَرَفٍ، فالتفت، ونظر نحو سورية وقال: عليكِ السلامُ يا سورية، سلاماً لا اجتماعَ بعده . !»[3].

- «ولَحِقَه رجلٌ من الروم كان أسيراً في أيدي المسلمين، فأَفْلَتَ، فقال له: أَخْبِرْني عن هؤلاء القوم؟ فقال: أُحَدِّثُك كأنك تَنْظُرُ إليهم. فرسانٌ بالنهار، ورهبانٌ بالليل، ما

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/٣٩٣ ـ ٣٩٤.
(٢) تاريخ الطبري: ٣/٣٩٩.
(٣) تاريخ الطبري: ٣/٦٠٣.

يـأكلون في ذِمَّتِهم إلا بثمن، ولا يَدْخُلُونَ إلا بِسَـلَام، يقفون عـلى مَنْ حـاربهم حتى يـأتـوا عليه، فقال: لَئِن صَدَقْتَني لَيَرِثُنَّ ما تحت قَدَمَيَّ هاتَيْنِ»[1].

تلك هي صورٌ خاطفة مما كان على جبهة الروم.

ولْنَنْتَقِل إلى جبهة ثالثة.

٣ ـ جبهـة مصر، وَالنُّوبَـة في الجنوب المصري: وهـذه مقتطفـاتٌ أُخْرَى ننقلُهـا عن «النجوم الزاهرة»، و «تاريخ الطبري».

ـ جاء في «النجوم الـزاهرة» مـا نَصُّه: «لَمَّـا قَدِمَ «عمـر بن الخطاب» رضي الله عنـه، «الجابِيَةَ»[2] قال إليه «عمـرو بن العاص» رضي الله عنـه فَخَلا بـه، وقال: يـا أمير المؤمنـين! ائْذَنْ لي أَنْ أسيرَ إلى «مصر»، وحَرَّضَه عليها، وقال: إنَّـك إنْ فَتَحْتَها كـانَتْ قوةً للمسلمـين، وعَوْناً لهم، وهي أكـثَرُ الأَرْضِ أموالاً، وأعجـزُها عن القتـالِ والحرب! فتخَـوَّفَ «عمر بن الخطاب» على المسلمين، وكَرِه ذلك، فلم يَزَلْ «عمـرو» يعظم أمـرها عنـده، ويُخبر بحـالها، ويُهَـوِّنُ عليه فَتْحهـا، حتى ركن إليه «عُمَـرُ»، وعَقَدَ لـه عـلى أربعـة آلاف رَجُـلٍ كلُّهم مِنْ «عكّ»[3]..»[4].

ـ «.. ثم مَضَى عَمْرو نَحْوَ مصر، وكـان بالاسكنـدرية أُسْقُفٌ للقبط يُقَـالُ له: أبـو ميامين، فلمَّا بَلَغَهُ قدومَ عمرو إلى مصر كتب إلى قبط مصر يُعْلِمُهم أنه لا يكون للروم دولةٌ، وأنَّ مُلْكَهُم قد انقطع، وأَمَرَهُمْ بتَلَقِّي عَمْرٍو.

ويقال: إن القبط الذين كانوا بالفَرَما[5]، كانوا يومئذٍ لعَمْرٍو أعواناً، ثم تَوَجَّهَ «عمرو»

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/٦٠٢ ـ ٦٠٣.

(٢) قرية من أعـمال دمشق. وانظر مـوقعها عـلى الخارطـة (أطلس تاريـخ الإسلام) ص ١١١ رقم الخـريطة ٥٩ ـ للدكتور حسين مؤنس. وكذا رقم ٦٥ ص ١١٩.

(٣) عُكّ: قبيلة عربية.. مساكنهم في تهامة اليمن إلى جدّة بشمال. كانوا في طليعة أهل الـردة، ناصـروا «عَمْـراً» بفتح مصر. (المنجد: قسم الاعلام).

(٤) النجوم الزاهرة: ١/٥.

(٥) مدينة قـديمة بـين العريش والفسـطاط، وانظر مـوقعها عـلى الخريـطة رقم (٣٠) ص ٤٦. في (أطلس تاريـخ الإسلام) للدكتور حسين مؤنس. وكذا خريطة رقم ٦٥ ص ١١٩.

لا يُـدَافَعُ إلا بـالأخَفّ. . فسَمِعَ رجـلٌ من لَخْمٍ نفراً من القُبْطِ يقـولُ بعضهم لبعض: ألا تعجبون من هؤلاء القوم، يقـدمون عـلى جموع الـروم، وإنماهم في قِلَّةٍ من النـاس؟ فأجـابه رجلٌ منهم فقال: إن هؤلاء القوم لا يتوجهون إلى أَحَدٍ إلا ظَهَرُوا عليه. !»[1].

ـ وجاء من أنباء الفتـوح في مصر أنَّ «المقوقس» أرسـل إلى «عمـرو» وَفْـدَاً لمعرفـة ما يريده المسلمون من هذه الحرب، فقالَ «عمرو بن العاص» للوفد:

«إنه ليس بيني وبينكم إلا إحدى ثلاث خصال:

ـ إمّـا أَنْ دخلتم في الإسلام فكنتم إخـواننا، وكـان لكم مالَنَـا، وإن أبيتمُ فأعـطيتمُ الجـزية عن يـدٍ وأنتم صاغـرون، وإمّا أَنْ جـاهدنـاكم بالصـبر والقتـال حتى يحكم الله بيننـا وبينكم، وهو خيرُ الحاكمين. فلما جاءت رُسُل «المقوقس» إليه قال: كيف رأيتموهم؟ قالوا: رأينـا قومـاً الموتُ أحبُّ إلى أَحَـدِهم من الحياة. والتـواضـعُ أحبُّ إليهم من الـرِّفْعَـة، ليس لأحـدهم في الدنيـا رغبةٌ، ولا نَهْمَـة، وإنمـا جلوسهم عـلى الـتراب، وأكلُهم عـلى رُكَبهم، وأميرهم كواحدٍ منهم، ما يُعْرَفُ رفيعُهم من وضيعهم، ولا السيد من العبـد، وإذا حَضَرَت الصلاة لم يتخلَّف عنها منهم أحـد. . . فقال عنـد ذلك المقـوقس: والذي يُحْلَفُ بـه، لو أنَّ هؤلاء استقبلوا الجبالَ لأزالوها، وما يَقْوىَ على قتالِ هؤلاء أحد!. . »[2].

ووَرَدَ أنَّ «عمـرو بن العـاص» أرسـل مِن قِبَلِه وَفْـداً إلى «المقـوقس» لمقـابَلَتِـه، وفيهم «عبـادةُ بن الصامت» رضي الله عنـه، فعَرَضَ المقـوقسُ على المسلمـين «صُلْحَ المُوَادَعـة» أيْ معاهدة سلامٍ تَقْضِي باحتفـاظ مصر باستقـلالِها عن الـدولة الإسـلامية، وعـدم فَتْحِها لقـاءَ مَبْلَغٍ من المال، بَدَلاً من «صُلْحِ الذمّة» الذي يَقْضِي بضَمِّ مصر إلى الدولة الإسلاميـة. قال المقوقس ما نصُّه:

«. . ونَحْن تـطيبُ أنفسنا أن نصـالحكم على أَنْ نَفْـرِضَ لكل رجـل منكم دِينـارَيْن، دينارَيْن، ولأميركم مائة دينار، ولخليفتكم ألف دينار، فتقبضونها، وتَنْصَرِفون إلى بلادكم. .

---

(١) النجوم الزاهرة: ٧/١.
(٢) النجوم الزاهرة: ١١/١.

فقال عُبَادة: يا هذا! لا تَغُرَّنَّ نفسَكَ، ولا أصحابَك..»[1] ثم عرض عليه الخيارات الثلاثة: إما الإسلام، أو الجزية، أو الحرب!

.. ثم انتهى إلى قبول دفع الجزية، والدخول تحت سلطان المسلمين.

ـ «وشَرَطَ «المقوقس» للروم أن يُخَيَّروا فمَنْ أَحَبَّ منهم أَنْ يقيم على مثل هذا أقام على ذلك، لازماً له مُفْتَرَضاً عليه، مِمَّنْ أقام بالاسكندرية وما حولها من أرض مصر، ومَنْ أراد الخروج منها إلى أرض الروم خَرَجَ، وعلى أنَّ «المقوقس» له الخيار في الروم خاصةً حتى يكتبَ إلى ملك الروم، يُعْلِمُه بما فَعَل، فإنْ قَبِلَ ذلك ورَضِيَه جاز عليهم، وإلا كانوا جميعاً على ما كانوا عليه»[2].

ـ وجاء من أنباء فتح مصر أيضاً: أنَّ عمرو بن العاص قال للمبعوثَيْنِ اللذَيْن أَوْفَدَهُما المُقَوْقِسُ إليه: «إنَّ الله بَعَثَ محمداً بالحقِّ، وأمره به، فأمَرَنا به محمدٌ... وكان مِمَّا أَمَرَنا به الإِعْذَارُ إلى الناس، فنحن ندعوكم إلى الإسلام، فمَنْ أجابَنا فمِثْلُنا. ومَنْ لَمْ يُجِبْنا عَرَضْنَا عليه الجزية، وبَذَلْنا له المَنَعَة، وقد أَعْلَمَنَا أَنَّنا مُفْتَتِحُوكم، وأوصِينا بِكُمْ حفظاً لِرَحِمِنا منكم. وإنَّ لكم إنْ أَجَبْتُمونا، بذلك ذِمَّةً إلى ذمّة، ومما عَهِدَ إلينا أميرُنا: «استوصوا بالقِبْطيين خيراً»: فإنَّ رسولَ الله ﷺ أوصانا بالقبطيين خيراً، لأنَّ لهم ذِمَّةً ورَحِمَا. فقالوا: قَرَابَةٌ بعيدة لا يَصِلُ مثلَها إلا الأنبياء! معروفةٌ، شريفةٌ ـ أيْ: «هاجر» عليها السلام، أُمّ إسماعيل بنِ إبراهيم، أبي العَرَب المستعربة[3] ـ كانت ابْنَةَ مَلِكنا، وكانت من أهل «مَنْف» والمَلِك منهم فأُدِيلَ عليهم أهلُ «عين شمس» فقتلوهم، وسلبوهم مُلْكَهُم، وأُغْرِبوا، فلذلك صارَتْ ـ أيْ هاجر ـ إلى إبراهيم عليه السلام. مَرْحَباً به، وأهلاً، وأَمِنَّا حتى نَرْجِعَ إليك. فقال عمرو: إنَّ مِثْلِي لا يُخْدَعُ، ولكني أؤجلكما ثلاثاً.. وإلا ناجَزْتكم.. فرَجَعَا إلى المقوقس، فأبى «أَرْطَبُون»[4] أَنْ يُجِيبَهُمَا، وأَمَرَ بمناهَدتهم.. فقال المَلأُ منهم: ما تقاتلون من قومٍ قَتَلُوا كسْرَى وقيصر، وغلبوهم على بلادهم؟! فألَحَّ الأرطبون في أَنْ يُبَيِّتُوا المسلمين،

---

(١) النجوم الزاهرة: ١/١٤.

(٢) النجوم الزاهرة: ١/١٨ ـ ١٩. وانظر «مجموعة الوثائق السياسية» لمحمد حميد الله ص ٥٠٤.

(٣) نور اليقين: للشيخ محمد الخضري بك ص ٥.

(٤) الأرطبون: كان قائداً على جيوش من الروم في بيت المقدس، وفرَّ إلى مصر لَمَّا أخذها المسلمون.

ففعلوا، فلم يظفروا بشيء، بل قُتِل منهم طائفةٌ منهم الأرطَبُون. .»[1]. ثم أجابوا إلى الصلح والجزية، والدخول في الذمة، وضُمَّتْ مصر إلى الدولة الإسلامية. ومِمَّا جاء من أنباء الجبهة المصرية: «أنَّ المسلمين لَمَّا فتحوا مِصْرَ غَزَوْا نُوبَةَ مصر[2]، فقفل المسلمون بالجراحات، وذهاب الحَدَق من جَوْدَة الرَّمْي، فسُمُّوا رُمَاةَ الحَدَق، فلمَّا وُلِّيَ عبدُ اللهِ بنُ سعد بن أبي سَرْح «مِصْرَ» ولاّه إياها «عثمانُ بنِ عفان» رضي الله عنه، صالَحَهم على هَدِيَّةِ عِدَّةِ رؤوسٍ منهم، يؤدونهم إلى المسلمين في كُلِّ سنة، ويُهْدِي إليهم المسلمون في كل سنة طعاماً مُسمًّى، وكسوةً من نحو ذلك.. وأمضى ذلك الصلح «عثمانُ» ومَنْ بَعْدَه من الوُلاة والأمراء، وأقرّه «عمر بن عَبْدِ العزيز» نَظَراً منه للمسلمين، وإبقاءً عليهم»[3]... هذا ما كان في جبهة مصر، والنوبة في الجنوب، ولننتقِل إلى جَبْهةٍ أخرى.

٤ ـ جبهة الشمال الإفريقي:

جاء في كتاب «رياض النفوس» أن أمير المؤمنين «عثمان بن عفان» جاءه من واليه على مصر «عبد الله بن سعد» أن المسلمين يغيرون على أطراف إفريقية، فيُصيبون من عدوِّهم، وأنهم قريبون من حَوْزِ المسلمين، فأعْرَبَ «عثمان بن عفان» ـ على إثر ذلك ـ للمِسْوَرِ بن مَخْرَمَة عن رغبته في بَعْث الجيوش لغزو إفريقية. جاء بهذا الصدد ما نَصُّه: «فما رَأيُك يا ابن مَخْرَمة؟ قلتُ: اغْزُهُمْ. قال: أجْمَعُ اليوم الأكابرَ من أصحاب رسول الله ﷺ، وأستشيرهم، فَمَا أجمعوا عليه فَعَلْتُه، أو ما أجْمَعَ عليه أكثرهم فَعَلْتُه... ايتِ علياً، وطلحة، والزبير، والعباسَ، وذَكَر رجالاً، فَخَلا بكل واحدٍ منهم في المسجد، ثم دَعَا بالأعْوَر «سعيد بن زَيْدٍ» فقال له عثمان: لِمَ كَرِهْتَ ـ يا أبا الأعور ـ مِن بِعْثَةِ الجيوش إلى إفريقية؟ فقال له: سمعتُ «عمر» يقول: لا أُغْزِيها أحداً من المسلمين، ما حَمَلَت عيناي الماءَ. فلا أرَىٰ لك خلافَ عمر، فقال له عثمان: والله ما نخافُهُم، وإنهم لَرَاضُون أنْ يَقِرُّوا في مَوَاضِعِهم، فلا يُغْزَوْن!

---

(١) النجوم الزاهرة: ١/ ٢٤.

(٢) النوبة: بلاد في شرقي شمالي افريقيه. حدودها: القطر المصري، والبحر الأحمر، وصحراء ليبيا، وبلاد الخرطوم (المنجد / قسم الاعلام). في مراصد الاطلاع: جـ٣/ ١٣٩٤: «النُّوبَه: .. وهي بلادٌ واسعة عريضة في جنوبيِّ مصر..».

(٣) تاريخ الطبري: ٤/ ١١١.

فلم يختلف عليه أحدٌ مِمَّنْ شاوَرَه غيره! ثم خَطَب الناس، ونَـدَبَهُم إلى الغزو، إلى إفـريقية، فخرج من الصحابة منهم عبد الله بنُ الزبير، وأبو ذرٍّ الغِفاري . . .»[1].

ـ وجاء من أخبار غزو إفريقيـة: «واقَمْنَا أيـاماً تجـري بيننا وبـين «جرجـير»[2] مَلِكِهم الرُسُلُ، نَدْعوه إلى الإسـلام، فكلما دعونـاه إلى الإسلام نَخَـرَ ثم اسْتَطَالَ، وقـال: لا أفْعَل هذا أبداً. فقلنا له: فَتُخْرِجُ الجزيةَ في كُلِّ عام. فقال: لـو سألتمـوني درهماً لم أفْعَـل! فتهيأ الناسُ للقتال. . . وعَبَّأ الناسَ عبدُ الله بن سَعْد. . . وتـلاقينا مـع الروم قـد رَفَعوا الصَّليب وعليهم من السلاح ما الله أعلمُ بـه. . . وكرَّ المسلمـونَ عليهم في كل مكـانٍ فأكـثروا فيهم القَتْل والأسر. . . فلما أصابهم الأسرُ والقتل، طلبوا الصُّلْحَ . . .»[3].

هـذا، وننتقل إلى جبهـة أخرى من الجبهـات التي حارَبَ فيهـا الصحابـةُ عـلى عهـد الخلافة الراشدَة.

٥ ـ قُبْرُص:

جاء في تاريخ الطبري من أحداث سنة ثمانٍ وعشرين للهجرة أنَّه:

«كان معاوية كتب إلى عمر كتاباً في غزو البحر يُرَغِّبُه فيه. . . فكتب إلى «عمرو»: أنْ صِفْ لي البحر. . . فكتب إليه: يا أميرَ المؤمنين! إني رأيتُ خَلْقاً عظيماً يَرْكَبُه خَلْقٌ صغـير، ليس إلا السماء والماء، وإنما هم كدودٍ على عود، إنْ مالَ غَرِق، وإنْ نَجا بَرِق»![4].

ـ ومِمَّا وَرَدَ في رَدِّ «عمر» على معاوية على إثْرِ ذلك: «لا والذي بَعَثَ محمداً بالحق، لا أحْمِلُ فيه مسلماً أبَدَاً»[5].

---

(١) رياض النفوس: ١/٨ ـ ٩.

(٢) عن عبد الله بن الزبير: «أغْزَانا عثمان رضي الله عنه إفريقية وكان بها بطريق يسمَّى (جُرْجِير) وكـان سلطانُـه من طرابلس إلى طنجة». (رياض النفوس /١٢).

(٣) رياض النفوس: ١/١١.

(٤) تاريخ الطبري: ٤/٢٥٩ والبَرَق: الحَيْرة والدَهَش.

(٥) المرجع السابق.

وجاء أيضاً: «وتالله! لَمُسْلِمٌ أحَبُّ إليَّ مِمَّا حَوَتْ الروم، فإيَّاكَ أن تَعَرَّضَ لي، وقد تقدَّمْتُ إليك»![1].

- وورَدَ من أخبارِ غزوة قُبْرُص ما يلي:

«أولُ من غَزَا في البحر معاويةُ بنُ أبي سفيانَ زمانَ عثمانَ بنِ عفان.. ولَمَّا غَزَا معاويةُ «قُبْرُسَ» صالَحَ أهلها.. على جزيةِ سبعةِ آلاف دينار يؤدونها إلى المسلمين في كُلِّ سنة، ويؤدُّون إلى الروم مثلَها، ليس للمسلمين أن يحولوا بينهم وبين تلك، على ألّا يَغْزُوهم، ولا يقاتلوا مَنْ وراءَهم مِمَّنْ أرادَهم مِنْ خَلْفِهم، وعليهم أن يُؤْذِنُوا المسلمين بمسير عدوِّهم من الروم، وعلى أنْ يُبَطْرِقَ إمامُ المسلمين عليهم منهم»![2].

كانت تلك مقتطفاتٍ من أخبار الفتح الإسلامي في مختلف الجبهات المحيطة بالدولة الإسلامية.

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى في هذا البحث، ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية:

ما قيل في دوافع إعلانِ الجهاد على سائر الجبهات في عَهْدِ الراشدين، لَدَى الكُتَّابِ الإسلاميِّين.

تناوَل كثيرٌ من الكُتَّاب الإسلاميين هذا الموضوع، وهم يتحدَّثون عن أهدافِ الفتوح الإسلامية، وتفسير انتشارها، واتساعِها بتلك السرعة المُذْهلة التي تَمَّتْ فيها[3].

والذي يَهُمُّنا هنا من هذا الموضوع هو ما له علاقة بالدوافع التي كانَتْ وراءَ إعلانِ الجهاد على طول حدود الدولة الإسلامية، وضَمِّ كُلِّ دولةٍ، أو ولايةٍ تَمَّ فيها دَحرُ العَدُوِّ إلى الدولة الإسلامية التي أخذت تتسعُ نتيجةً لحركة الجهاد التي شَمَلَتْ كُلَّ الجبهات.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) تاريخ الطبري: ٤/ ٢٦٠ - ٢٦٢. وانظر «الخلفاء الراشدون» للنجار ص ٢٨٧. و «معاوية» لإبراهيم الابياري: ص ١٣٤.

(٣) جاء في (سيرة عمر بن الخطاب) للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي الطنطاوي: ص ١٠٩ «الفتح الإسلامي.. امتدَّ في اثْنَيْ عشر عاماً فقط من «طرابلس الغرب» إلى آخر بلاد العجم، وحاز مصر وسورية وفارس كلها!».

هذا ما يهمنا في المسألة التي نعالجُها، مِنْ موضوع الفتوحات الإسلامية. وسَنَعْرِضُ لِبَعْض ما قيل في هذا الصَدَد:

- يَذْكُرُ العقيد **«محمد فَرَج»** عند حديثه عن أسباب توجيه «أبي بكر الصديق» جيوش المسلمين إلى أرض السَّوَاد «العراق» - يذكر عدَّةَ أسباب تتصل بموضوعنا نُلَخِّصُها فيما يلي[1]:

١ - شَغْل القبائل العربية عن قتالِ بعضهم بعضاً، كما كانت حالُهم في الجاهلية، طلباً لِثَارَاتِهِم القديمة، وذلك بتوجيه طاقاتهم القتالية نحو جهاد الكفار بما يحقِّق الخير للإسلام والمسلمين، بَدَلاً من تركها يُفْنِي بعضها بعضاً.

٢ - استعادة الأراضي العربية من أرض العراق، تلك الأراضي التي استولى عليها الفُرْسُ في تاريخ سابق، وطَرَدوا منها أصحابَهَا من قبائل (لخم، وتغلب، وإياد، والنَّمِر، وبني شيبان).

٣ - تأمين شبه الجزيرة العربية من دسائس الفُرْسِ وعدوانهم.

٤ - دِلْتَا[2] النهرَيْن - دجلة والفرات - مليئةٌ بالخيرات الزراعية، والحيوانية. والحُكَّام من الفُرْسِ يستأثرون بتلك الخيرات، ولا يتركون للعَرَب من أهلها سوى الفُتَات، فيجب طَرْدُ الفُرْس، لِتَسْلَمَ خيراتُ البلاد لأهلها العَرَب!

هذا ما ذكره العقيد **«محمد فَرَج»** من دوافع إعلانِ الجهاد على الجبهة الشرقية في عَهْدِ أبي بكر الصدِّيق «رضي الله عنه».

- ويَذْكُر **«عمر رضا كَحَّالة»**[3] ما يراه من تلك الدوافع بصورَةٍ عامّة، فيذكرُ نَشْرَ الإسلام في الأرض، وخِصْبَ ما يَمْلِكُه الفرسُ والروم من البلاد، كالعراق، والشام، ومصر. بينما ينتشر الجَدْبُ والفَقْرُ في البلاد التي يملكها المسلمون في شبه الجزيرة العربية.

---

(١) كتاب «المثنى بن حارثة الشيباني» للعقيد محمد فرج - ص ٦٣ - ٦٤.

(٢) دِلْتَا أو دَِلْتا: اسم الحرف الرابع من حروف الهجاء اليونانية (△) سَمَّى به الجغرافيون البقاعَ الواقعة بين فرعَيْنِ أو أكثر من نهرٍ عند مَصَبِّه؛ لأنها بذلك تكون شبيهة الشكل، بشكل الحرف المذكور.. (المنجد، قسم الاعلام).

(٣) كتاب «سيف الله خالد بن الوليد» للعمر رضا كحّالة ص ٨٦.

ـ ويتحدَّث «**الشيخ علي الطنطاوي**»[1] عن الفتح الإسلامي فيذكر أن الغاية من كُلِّ الفتوح في التاريخ إنما كانت: «ضمُّ البلاد المفتوحة إلى أملاك الفاتحين، والانتفاعَ بخيراتها» إلا الفتح الإسلامي، فلم تكُنْ هذه غايَته. بل كانت غايتْه نَشْرَ الإسلام بدون أنْ يُكْرَه أحدٌ عليه.

ـ كما يتحدَّث **الدكتور وهبة الزحيلي** عن هذا الموضوع فيقول ما نصُّه: «غاية الفَتْح الإسلامي إذن، ليس ضمَّ البلدان إلى ديار الإسلام لمطمعٍ اقتصادي، وإنما التمكين لقبولِ الدعوةِ الإسلامية، بِصَدِّ الاعتداءِ، كما هي غاية الحَرْبِ من الفُرْسِ والروم، أو لتَطْويق الروم، وتخليص المستضعَفين من ظلم الروم، كالحرب في مصر، وشمال إفريقيا»[2].

هذا بعضُ ما ذكره الكُتَّابُ الإسلاميون فيما يتصل بتلك الدوافع التي كانَتْ وراء حَرَكة الفتح الإسلامي، ووراء إعلان الجهاد على كُلِّ الجبهات في الدولة الإسلامية ضدَّ أعدائها من الدول والولايات المحيطة بها.

ويمكن تلخيص تلك الدوافع بما يلي:

١ ـ **الدافع الاقتصادي**: ويتجلَّى في فَقْر المناطق التي كانت بحَوْزَةِ المسلمين، وغِنَى المناطق التي كانت بحَوْزَةِ فارس والروم.

٢ ـ **الدافع السياسي**: ويتجلَّى بصَرْفِ القبائل العربية عن ثاراتها القديمة، وتحويل طاقاتها القتالية عن الصراع الداخلي فيما بينها، وتوجيهها نحو العدو الخارجيّ.

٣ ـ **الدافع الوقائي والدِفَاعي**: ويتمثَّل بهجوم المسلمين على مَنْ حولهم بقصد الدفاع عن الدولة الإسلامية، أمام الخصوم الأقوياء. وقد كان أولئك الخصوم بين حالتَيْن:

ـ إمَّا أنَّهم سَبَق لهم الاعتداء على المسلمين.

---

(١) كتاب «سيرة عمر بن الخطاب» للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

(٢) كتاب «العلاقات الدولية في الإسلام ـ مقارنةً بالقانون الدولي الحديث» ص ١٢٩. وانظر المقال الذي كتبه أيضاً الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي عن «الفتوحات الإسلامية» في مجلة «حضارة الإسلام» عدد / ٩ سنة / ٤ ذو القعدة: ١٣٨٣ هـ الموافق نيسان (ابريل) ١٩٦٤ م ص ٤٥ ـ ٤٦.

ـ وإمَّا أنَّ المؤشِّرات تَدُلُّ على أنَّ المسلمين لو لَمْ يُبَادروا أعداءَهم بالهجوم ـ لَكَانَ أولئك الأعداء هم الذين يُعَاجِلون المسلمين بالهجوم عليهم.

٤ ـ **الدافع الإنساني**: ويتمثَّلُ في تخليص الشعوب المقهورة من ظلم حكامِها المستبدِّين، سواءٌ أكان أولئك الحكام من أهل البلاد، أو من الغُرَباء عنهم.

٥ ـ **الدافِعُ التحريري**: ويُرَىٰ هذاالدافع في استرداد الأراضي العربية، وتحريرها من احتلال الفُرْسِ والروم لها.

٦ ـ **الدافِعُ الديني**: ويتركز هذا الدافع في نَشْرِ الدعوة الإسلامية، بمعنى: أنَّ الدافعَ لإعلان الجهاد هو اتِّخاذُه وسيلة من أجْل الفَتْح. ومعنى الفَتْح، كما هو واضح، ضَمُّ البلادِ المفتوحةِ إلى الدولة الفاتحة، واعتبارِها ولايةً من ولاياتها، وتطبيق النظام الحاكم في البلد الأمِّ على الولاية الجديدة، ثم هذا الفتح هو بِدَوْرِه وسيلة لِنَشْرِ الدعوة الإسلامية بمعنى: أنَّ عَيْشَ غير المسلمين في ظل النظام الإسلامي، ورؤيتهم الإسلام حَيّاً في العلاقات، والمجتمع، مُتَجَسِّداً في سلوك المسلمين، بالإضافة إلى دعوتهم باللسان، وتوضيح الإسلام لهم ـ كلُّ ذلك من شأنِه أنْ يجعلَهم يَرْغَبُون في الإسلام، ويدخلون فيه.

قال الإمامُ الكاساني في «بدائع الصنائع»:

«إنَّ أهل الكتاب إنما تُرِكوا بالذمّة، وقبول الجزية، لا لِرَغْبَةٍ فيما يُؤْخَذُ منهم، أو طَمَعٍ في ذلك، بل للدعوة إلى الإسلام، لِيُخَالِطوا المسلمين فيتأمَّلوا محاسِنَ الإسلام، وشَرَائعه، وينظروا فيها فيَرَوْها مؤسَّسَةً على ما تحتمله العقولُ، وتقبَلُه، فيرعوهم ذلك إلى الإسلام فيرغَبُون فيه. فكان عَقْدُ الذِمَّةِ لِرَجَاءِ الإسلام»![1].

وبعد،

فهذا ما قيل في دوافعِ إعلانِ الجهاد على كل الجبهات في عهد الراشدين. ونأتي الآن إلى المسألة الأخيرة في هذا البحث...

---

(١) بدائع الصنائع للكاسائي: ١١١/٧.

المسألة الثالثة:

دوافع إعلان الجهاد في عهد الراشدين مِنْ واقع ما صَدَرَ من تصريحاتٍ رسمية، وما جَرَى من مُفَاوَضَات، وما عُقِدَ من معاهدات مع دُوَلِ المُوَاجَهَةِ.

كُنَّا في المسألة الثانية من هذا البحث قد ركَّزْنا ما قيل حول دوافع إعلان الجهاد على عهد الراشدين في ستة أمور. ولهذا، سنُناقش هذه الدوافع على ضوء ما عرضناه في المسألة الأولى من هذا البحث، أيْ: على ضوء ما صدر من تصريحات مَسْؤُولة، ومفاوضات رسمية، ومعاهداتٍ عُقِدَت مع دُوَلِ المُوَاجَهَة في مختلف الجبهات على أطراف الدولة الإسلامية. وبهذه المناقشة يبرز لنا ما هو الدافع الحقيقي وراء إعلان الجهاد على جميع الجبهات في عهد الخلافة الراشدة. وبالتالي: ما هو دَوْرُ ما ذكره الكُتَّابُ الإسلامِيُّون من دوافع أُخْرَى، قالوا بأنها كانت وراء حركة الجهاد التي انتشرت على امتداد جميع الجبهات للدولة الإسلامية.

هذا، وقَبْلَ تناوُلِ الدوافع التي ذكرها الكُتّاب الإسلاميون بالمناقَشة، نَرَى أَنْ نقرِّرَ **هذه الحقائق التالية لِمُحَاكمة تلك الدوافع على أساسِها:**

١ ـ **الحقيقة الأولى**: ثَبتَ من المُقْتَطَفات التي نقلناها من المصادر التاريخية ـ في المسألة الأولى من هذا البحث ـ أنَّ الصحابة كانوا يَعْرِضُون على الشعوب كُلِّها في جميع الجَبَهات، الخياراتِ الثلاثة: ـ **الخيار الإسلامي**. ـ ثم **خيار الانضمام إلى الدولة الإسلامية** وتطبيق النظام الإسلامي عليها ـ والذي يُمَثِّلُه عقدُ الذمة، وأداء الجزية ـ. ثم الخيار **العسكري**.

وكانَ إذا قُبِلَ الخيارُ الأولُ أو الخيار الثاني سقَطَتْ مشروعية الحرب ضد البلاد التي قَبِلَتْ هذا الخيارَ أو ذاك. فإذا رُفِضَا جميعاً، كان اللجوء إلى الخيار العسكري، من أجل فَرْضِ الخيار الثاني بالقوة، دون الخيار الأول.

وهذا يَدُلُّ على أن الدافع وراء حركة الجهاد في عهد الصحابة كان دَوْماً هو: دعوةَ الناس إلى الإسلام ليدخلوا فيه، وتطبيقَ النظام الإسلامي عليهم، وإنْ لم يؤمنوا به، أو يدخلوا فيه.

٢ ـ **الحقيقة الثانية**: هناك فَرْقٌ بين الدافع نحو شيء ما، وبين الاستفادة من هذا الشيء الذي أوجده ذلك الدافع، في سبيل تحقيق أغراضٍ أُخْرَى.

ففي مَسْأَلَتِنا هنا، الشيءُ الذي يُدْفَعُ الناسُ إليه هو الجهادُ.

والدافعُ نحو الجهاد هو نشرُ الدعوة الإسلامية، وتطبيقُ النظام الإسلامي على الناس كما تقرَّرَ في الحقيقة الأولى.

والأَغْراضُ المشروعة التي يُمكن أن تُسْتَفَادَ من الجهاد كثيرة.

ـ منها تحقيق منافع اقتصادية. ـ ومنها صرف الناس عن الصراع الداخلي، وتوجيه طاقاتهم نحو العدو الخارجي. ـ ومنها دفْع عدوانٍ واقعٍ أو متوقع على المسلمين أو بلادهم.

ـ ومنها تحرير البلاد والعباد من المستبدين والظالمين.

ولكن كل هذه الأغراض التي يحقِّقُها الجهادُ هي ثَمرات يُنتِجُها الجهاد، سواءٌ قَصَدَها من انْدَفَع في طريق الجهاد، ومَنْ دَفَع غيرَه في هذا الطريق، أو لم تكن مقصودةً لهما، فهي ثَمراتٌ تتولَّد بصورةٍ تلقائية من جرّاء القيام بهذا الفَرْض ـ فَرْض الجهاد ـ بغَضِّ النظر عن ملاحظتها أو عدم ملاحظتها، وليست هي الدافعَ نحو الجهاد الذي ثبت أنه كان نشرَ الإسلام، وتطبيقَ نظامه على الناس.

وهنا قد يطرأ سؤالٌ هو: ـ ما دامت تلك النتائج التي يحقِّقها الجهادُ هي ثمراتٍ تتولَّد عنه قُصِدَتْ أم لم تُقْصَدْ، إذنْ لماذا تَجْرِي الإشارةُ إليها كما رأينا في خطبة «خالد بن الوليد» في ترغيب المجاهدين ببلاد العَجَم لوفرة خيراتها. وكما رأينا في كلام «عمر بن الخطاب» يُنَبِّهُ الناسَ إلى صعوبة العيش في مواطنهم في الحجاز، ويُغْرِيهم برخاء العيش، ورَغَدِه في بلادِ الله الواسعة مما تحت أيدي الأمم الأخرى؟

ثم إذا كان ترغيب «خالد بن الوليد» في بلاد العَجَم، أو تنبيه عمر بن الخطاب إلى رخاء العيش في بلاد الأمم الأخرى ـ إذا كان ذلك كلُّه هو من باب تحصيل الحاصل. أَيْ: من قَبِيل لفت النظر إلى أمور ستتحقق قُصِدَتْ أو لم تُقْصَدْ ـ فهَلْ إغْرَاءُ قبيلة «بَجِيلة» اليَمَنِيَّة بِمَنْحِها ربع خمس الغنائم التي ستَنْجُمُ عن القتال في جبهة فارس زيادة على حقِّها المُقَرَّرِ كغيرها من بقيّة الناس، هو من هذا القبيل؟ أليس هذا التَّنْفيلُ الزائد يؤلِّف دافعاً اقتصادياً لهذه القبيلة، يدفعُها نحو الجهاد؟

والجواب هو على النحو التالي:

أولاً: بالنسبة إلى الإشارة إلى المنافع المادية التي تترتَّبُ على القيام بالواجبات الشرعية، هذه الإشارة هي أمرٌ معروف في الشَّرْع، وهو من قبيل بيانِ أنَّ الأحكام الإسلامية تُحَقِّقُ مصالح الناس المشروعة، وتشبع حاجاتهم الطبيعية، ولا تتعارَضُ مع تلك المصالح أو هذه الحاجات. وتلك الإشارةُ بالنسبة للمسلم تُمَثِّل «حافزاً له على الامتثال، وأقرب إلى قبول الأحكام»[1]. وذلك كما جاء في الحديث: «مَنْ سَرَّه أن يُمَدَّ له في عمره ويُوسَّعَ في رزقه، ويدفع عنه ميتة السوء فليتق الله وليصِل رَحمَه»[2] فالبَركةُ في العمر ـ المُعَبَّر عنها بالإنْسَاءِ في الأجل ـ والبسطُ في الرزق، ودفعُ ميتة السوء هي أمور مرغوبةٌ للنفس الإنسانية، فالإشارةُ إليها في مَعْرِض الحَثِّ على صلة الرَحِم هي من قبيل أنَّ ما يَرْغَبُه الإنسان بطَبْعِه قد كَفَلَه له الشَرْعُ بالتزام أحكامه.

ثانياً: بالنسبة إلى تنفيل بعض المجاهدين مِمَّنْ يُتَوَقَّع منهم حسن البلاء، هذا التنفيلُ هو أمر مشروعٌ أيضاً، وهو نوعٌ من المكافأة المادِّيَّة على القيام بما هو مطلوبٌ شَرْعاً وقاعدة الثواب والعقاب على التزام المطلوب، وارتكاب المحذور هي من المقرَّرات الشرعية، والعقلية، والاجتماعية والتربوية، والعسكرية التي لا يُنكرها أحدٌ. ولكنَّ أَحَداً لا يقولُ بأنَّ الثوابَ والعقابَ هما الدافعُ الكامِنُ وراء الأمر بالمطلوب، والنَّهْيِ عن المحذور؛ لأنَّ هناك أغراضاً ومصالحَ معينة هي التي قَصَدَها الشارِعُ من وراء ما طَلَبَه، وما نَهى عنه، وما نحن بصدَدِه هو من هذا القبيل.

وزُبْدَةُ القول في تقرير هذه الحقيقة الثانية التي نتكلم فيها هي، أنَّ الدافعَ إلى الجهاد شيءٌ، والاستفادة من الجهاد في تحقيق أغراضٍ أُخْرَى غيرِ الغَرَضِ الأصلي الذي هو الدافع الحقيقي إلى الجهاد ـ شيءٌ آخر. ولا يجوز الخَلط بين ما هو الدافعُ نحو الشيء، وما هو ثَمراتٌ تتولَّدُ من القيام بذلك الشيء.

---

(١) أصول الفقه: أبو النور زهير ٤/٣٥.

(٢) رواه عبد الله بن أحمد، والبزار، والطبراني في الأوسط، ورجال البزار رجال الصحيح، غير عاصم بن حمزة وهو ثقة.

(مجمع الزوائد: ٨/١٥٢ ـ ١٥٣).. وجاء في المجمع حول هذا «إنه ليس بِزيادَة في عمره.. ولكنه الرجل تكون له الذُرِّية الصالحة فيدعون له من بعده فيبلغه ذلك، فذلك الذي يُنْسأ له في أجله» ٨/١٥٣.

٣ ـ **الحقيقة الثالثة**: هي أن النشاط الذي تقوم به الدولة إنما يكون الدافعُ إليه هو الغَرَضَ الذي تتوخّاه هي من ورائه ـ فإذا استَخْدَمَتِ الدولةُ عناصِرَ من الناسِ للقيام بذلك النشاط، وكان دافعُهم للمشاركة فيه يُغايِرُ الدافعَ الذي حَمَل الدولة على القيام به فإنَّ من الحقِّ أن نقرِّرَ أن الدافع إلى ذلك النشاط هو دافعُ الدولة نفسِها، لا دافعُ أولئك الأفراد من الناس. وذلك كما لو استخدمت الدولة الإسلامية مثلاً عناصر غير إسلاميّة في قتال الأعداء، كما سَبَق مَعَنا في المسألة الأولى فإنَّ دافعَ تلك العناصر إلى القتال، كما رأينا هو الإعْفاءُ من الالتزامات المالية، أو رَفْعُ الغَضَاضة التي تشعر بها، عن نفسها، حين أداء الجزية، فتشترك في النشاط العسكري بدافع إعفائها من الجزية، والاحتفاظ بكرامتها أمامَ ذاتها.

ولكن هل هذا هو دافعُ الدولة في إدارة عجلة الجهاد، والاستعانة بتلك العناصِرِ في تنشيط حركتها؟

وبعد، فعلى ضوء تلك الحقائق الثلاث نستطيع أن نحاكم الدوافعَ التي ذكرها الكُتّابُ الإسلاميون، وفسَّروا بها حَرَكة الجهادِ، والفَتْح الإسلامي.

١ ـ الدافعُ الاقتصادي:

ـ من الممكن أن يكون هذا الدافعُ وراء القيام بأعمال القتال بالنسبة لغير المسلمين الذين يقاتلون تحت راية الدولة الإسلامية؛ لأنهم في غير وارِدِ القتال لحمل الدعوة الإسلامية، وإعلاء كلمة الله عزّ وجلّ.

ـ ومن الممكن أن يكون هذا الدافعُ مُلاحَظاً إلى جانب دافعِ حمل الدعوة الإسلامية بالنسبة لبعض المسلمين من المجاهدين ـ ولا حَرَج في ذلك ـ كما سَبَق تفصيلُه في الباب الأول في بحث القتال من أجل الحصول على المال.

ـ ولكنَّ هذا الدافعَ الاقتصادي بالنسبة للمسلمين الآخَرين ليس إلا ثمرةً من ثمرات الجهاد تُمَثِّلُ إذا تحققت مظهراً من مظاهر نُصْرَةِ الإسلام، وعُلُوِّ كلمة الله عزّ وجلّ، فتكون تلك الثمرة مرغوبةً بهذا الاعتبار، بدون أن تتعلّق بها النفسُ تعلقاً يشغَلُها عن الدافعِ الحقيقي من وراء القيام بالجهاد. ويُعَبِّرُ عن ذلك قولُ «عبادة بن الصامت» للمقوقس: «وليس غَزْوُنا عدواً مِمَّنْ حارَبَ الله لِرَغْبَةٍ في الدنيا، ولا حاجةٍ للاستكثار منها، إلاّ أنَّ الله

عزّ وجلّ قد أَحَلَّ ذلك لنا، وجَعَل ما غنمنا من ذلك حلالاً!»[1].

هـذا، وقد كـان هذا الـطرازُ العـالي من المسلمـين ـ مُنْيَتُهم أن يَـدْخُـلَ أعـداؤهم في الإسـلام، ثم لا يحصلون بعد ذلـك من وراء عَنَاءِ الجهـادِ، وتضحياتـه، على أيَّـةِ غنيمةٍ أو منفعة. ومما يَدُلُّ على هذا قولُ وَفْدِ المسلمين لِرُسْتُمْ قُبَيْلَ القادسية: «والله، لإسلامكُمْ أَحَبُّ إلينا من غنائمكم!»[2].

ـ أما بالنسْبَة للدولة الإسلامية فلم يَحْدُثْ في عهد الخلافة الراشدة ـ الـذي هو مَجَـال بحثنا ـ أَنْ أنشأت حَرْباً ضدَّ أعدائها، وكانَ الـدافعُ الأول إليهـا هو تحقيقَ مصـالح مـادِّيَّة. نعم! قد تَجْري ملاحظةُ المنافع الاقتصادية باعتبارِها ثمرةً من ثمـرات الجهاد، كـما تقدَّم، لا باعتبارِها الدافعَ الحقيقيَّ الذي يفسِّر حركة الجهادِ والفتح.

كما تجري ملاحظة المنافع الاقتصادية باعتبارِها وسيلة من وسائل الضغط على العَدُوِّ بما يُسمَّى «الحرب الاقتصادية» التي تخدم في النهاية الدافعَ الحقيقي للجهاد.

هـذا، وكونُ دعـوةِ غير المسلمـين إلى الإسلام هـو الخيارَ الأولَ الـذي يُعْرَضُ عليهم يؤكِّدُ هذه الحقيقة.

٢ ـ الدافعُ السياسي: أَيْ صَرْفُ القبائل العربية عن ثاراتها القديمة بدَفْعِها نحـو قتال الأعداء.

هذا الدافعُ أيضاً لا يمكن اعتبارُه هو الدافعَ الأولَ الـذي يُفَسِّرُ حركـة الجهاد والفتـح التي دارَتْ رَحَاها في عهد الراشدين. بدليل أن أبا بكـر الصديق رضي الله عنـه أَصْدَرَ أمـره لِقُوَّادِ الجيوشِ الإسلامية أَنْ لا يستعينوا بمسلمٍ سَبَق له أَنِ ارْتَدَّ عن الإسلام[3]. مع أنَّ فترة الخـلافة عـلى عهد أبي بكـر كانت أحـوجَ ما تكـون إلى شَغْل تلك القبـائل التي ارتـدَّتْ ثم رجعت إلى الإسلام ـ شَغْلَها في الجهاد على أطراف الدولة الإسلامية حَسْماً لأيِّ متـاعِبَ قد تَصْدُرُ عنها ضدَّ السلطة في تعكير الأمن، أو زعزعة الوضع الداخلي.

---

(١) النجوم الزاهرة: لِتَغْرَي بَرْدي الأتابكي: ١/٣.
(٢) تاريخ الطبري: ٥٢٨/٣.
(٣) تاريخ الطبري: ٣٤١/٣.

ورَغْمَ ذلك مَنَعَ أبو بكر الصدِّيق تلك القبائل من الاشتراك في الجهاد فحقَّق بذلك أمرَيْنِ:

أولاً: أَفْهم المسلمين، والمرتدين السابقين أنَّ الجهادَ شَرَفٌ لا يستحقُّه مَنْ تلطَّخَتْ صفحتُه بارتدادٍ سابق، فأَظْهَرَ حِرْمَان من حَرَمهم من الجهاد بمظهر العقوبة. الأمرُ الذي من شأنِه أن يدفع أولئك الذين سبقت لهم الردَّة إلى صدق التوبة، لِيعودوا مُؤَهَّلين للسير في قوافِلِ المجاهدين.

ثانياً: قدَّم للشعوب غير الإسلامية على جَبَهات القتال نماذجَ إسلاميةً نقيّةً لِيُعْطِيَ بذلك صورة مُشْرِقةً عن الإسلام فيُرَغِّبَ شعوبَ تلك الجبهات في الدخول في هذا الدين.

هذا، ولا يَعْني ما تقدَّمَ أنَّه لا يجوز للدولة الإسلامية أن تفتح باب الجهاد أمام عناصر معينة من المقاتلين، يُخْشَى منهم على الوضع الداخلي إذا تُرِكوا بدون تصريف طاقاتهم القتالية في جَبَهات القتال.

فهذه المسألة يَرْجِعُ البَتُّ فيها إلى تقدير صاحب السلطة على أساس النظر إلى كافة الاعتبارات، وكثيراً ما يكون شَغْل قطاعات من العسكر والقيادات في الجبهات أفضل علاجٍ لانْحِرافِ المنحرفين منها، وأحسنَ استثمارٍ لطاقاتها، وأَعْوَدَ بالخير على نَفْسِها، وعلى الإسلام والمسلمين. وذلك لأن الطبيعة تكْرَه الفراغ فمَنْ لم يَنْشَغِلْ بالحق اشْتَغَل بالباطل. وفَتْح مجالات شَغْل الناسِ بالحق هو من الأمور التي يجب على الدولة أن تجعلها من أَوْلَوِيَّاتها.

ومِنْ هنا، فقَدْ سَيَّرَ عُمَرُ بنُ الخطاب أربعة آلاف مقاتل كُلُّهم من «عُكٍّ» وهي من القبائل اليَمَنِيَّة التي كانت قد بادَرَتْ إلى الردَّة بعد وفاة الرسول ﷺ - سَيَّرَهم إلى «مصر» تحت قيادة «عمرو بن العاص» لِفَتْحِها[1].

والواقعُ أنه لم يكُنْ بعيداً عن أذهانِ المسؤولين في عهد الخلافة الراشدة - التفكيرُ في مثل هذا العلاجِ السياسيِّ في أوقات الفتن والاضطرابات.

فحين بَدَأَتْ المعارَضَةُ في عهد «عثمان بن عفان» رضي الله عنه تُتْعِبُ السلطة بمطالِبِها

(١) النجوم الزاهرة: ١/٥ وتاريخ الطبري: ٣/٣٢٠.

وإشارَتِها للناس، جمع «عثمان» مستشاريه وقال لهم ما نَصُّه: «إنَّ لكل امرئٍ وزراءَ ونُصَحَاءَ، وإنكم وُزَرَائي ونُصَحَائي، وأَهْلُ ثقتي، وقد صَنَعَ الناسُ ما قد رأيتم، فاجتهدوا رأيكم، وأشيروا عَلَيّ!» فقال: عبد الله بن عامر: «رأيي لك يا أمير المؤمنين! أَنْ تأمُرَهم بجِهادٍ يَشْغَلُهم عَنْكَ!»(1).

نعم! قد يكون اللجوء إلى مثل هذا العلاج حَلًّا لِبَعْضِ المشكلات في بعض الأوقات، ولكنَّه يَبْقَى يَحْمِل صفة العلاج المؤقت كما هي طبيعةُ العلاجِ بصورَةٍ عامّة.

وعلى هذا، فهو لا يؤلِّفُ دافعاً تُفَسَّرُ به حَرَكة الجهاد والفَتْح. بِعكس حَمْل الدعوة الإسلامية الذي كان دافعاً يَحْمِلُ صفةَ الدَّيْمُومَة مِمَّا يَصِحُّ وَصْفُه بالدافِعِ الحقيقي لِحَرَكة الجهاد، والفتوحات الإسلامية.

٣ ـ الدافِعُ الوقائي، والدِفاعي:

يَتَّهِمُ الدكتور «أكرم ضياء العُمَري» أصحابَ تفسير حَرَكَةِ الجهاد، والفَتْح الإسلامي، بهذا الدافِع وهم ـ كما يقول ـ معظَمُ المؤرخين من العَرَبِ والمسلمين، في هذا العَصْرِ ـ يتَّهِمُهُم بأنهم لَجَؤوا إلى هذا التفسير نتيجةً لخضوعهم للغزو الفكري، ولِعَدَمِ فهمهم لحقيقة «الجهاد».

وخلاصَةُ ما قال:

أنَّ الحضارَةَ الغَرْبية نَشَرتْ المفاهيم السِلْميّة، وأنشأت المؤسسات الدولية التي تُعْنَى بالتوفيق بين مصالِحِ الدُوَل المتعارِضَة من أَجْلِ إقرار السلام الدَوْليِّ، وإحْلَال التفاوُضِ والحِوار لِحَلِّ المشاكِلِ بَدَلاً من الحروب.

وتَوَلَّد من ذلك كراهِيَةُ الناس للحَرْبِ لِمَا لَها من آثارٍ سيئة.

وكانت الدراسات الاستشراقية قد أَلَحَّتْ على فكرة الرَبْطِ بين الجهاد، وفرض العقيدة الإسلامية على الناسِ بالقُوَّة، وطَمَسَتْ حقيقة الجهاد بهذا التَّمْويه.

---

(1) تاريخ الطبري: ٣٣٣/٤.

هنا، أحسَّ المُتَعَلِّمون من المسلمين بالتناقُض بين الجهاد ـ كما صَوَّره لهم المستشرقون ـ وبين الحضارة الغربية، وما تُنَادي به من شعارات السلام.

وأمام هذا التناقض، ومِنْ موقف الإحساس بالضَعْف أمام الغَرْبِ وحضارَتِه، انطلق أولئك المتعلمون من المسلمين في محاولة تَبْرير كُلٍّ ما يتعارَضُ مع الحضارة الغربية ومفاهيمها مما جاء به الإسلام، فطلَعُوا على الناس بهذا التفسير لحركة الفتح. «وهو أنَّ حركة الفَتْح ذاتُ صِبْغَةٍ دفاعية، وأنها استخدمت الهجوم للدفاع عن الدولة الإسلامية، أمام خصومها الأقوياء».

هذا هو أثر الغزو الفكري، بما فيه تشويه فكرة الجهاد، في تفسير حركة الفَتْح الإسلامي بأنها كانت للدفاع بما يَشْمَلُ الحَرْبَ الوقائية.

ثم يبيِّن «الدكتور العُمَري» بأنَّ عدم فَهْم حقيقة الجهاد، لدى أولئك المتعلِّمين من المسلمين مِمَّنْ خضعوا للغزو الفكري ـ كانَ من عوامل الخروج بهذا التفسير لحركة الفَتْح، ويُقَرِّرُ أَنَّ «الجهادَ لا يهدف إطلاقاً إلى فَرْض العقيدة على الناس، بل يهدف إلى إزالةِ مُعَوِّقات انتشار الإسلام في الأَرْض سواءٌ بإضعاف القوى السياسية المعاصرة أو القضاء عليها بحيث يتم استعلاء المسلمين في الأرض، وتمتنع فتنة أَحَدٍ عن الإسلام حيثما كان»[1].

هذه خلاصَةُ ما قالَه الدكتور «العُمَري» في انتقادِه لأصحاب القول بأنَّ الدافعَ الوقائي، ورَدَّ الاعتداء الواقِع أو المتوقَّع ـ هذا الدافعَ هو الذي كانَ وراء إعلان الجهاد على سائر الجَبَهات، وهو الذي تُفَسَّر به حركةُ الفَتْح الإسلامي.

هذا، وتَجْدُرُ الإشارةُ إلى أنه قَدْ سَبَق للشيخ تقي الدين النبهاني في نشرته عن الجهاد التي أشار إليها الشيخُ محمد الغزالي في البحث الثاني من هذا الفصل ـ سَبَق له أن قرَّرَ ما ذَهَبَ إليه الدكتور العُمَري، بعد ذلك، بهذا الصدد.

جاء في كتاب «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» يَنْقُلُ عن الشيخ تقي الدين النبهاني ما قال في نشرة الجهاد: «هذا هو الأصلُ في منشأ فكرة[2] بأنَّ الجهادَ حَرْبٌ دفاعية:

---

(١) المجتمع المدني في عهد النبوة «الجهاد ضد المشركين» د. أكرم ضياء العُمَري: ص ٢١ ـ ٢٢.
(٢) في النشرة الأصلية: «هذا هو الأصل في وجودِ مَعْنَى أنَّ الجهادَ حربٌ ودفاعية..».

(هجومٌ من المستشرقين في تقبيح حكم الجهاد، ودفاعٌ من المسلمين بأن الجهادَ حربٌ دفاعية). ولا يوجَدُ لدينا ما يدل على أن هذا الدفاعَ من المسلمين قد دُسَّ عليهم من الغَرْب ليقولوا به. ولكن لا نستبعِدُ أن يكون بعضُ المستشرقين في غزوتهم قد دَسُّوا[1] عن طريق محاولة إنْصاف الإسلام، فانْطَلَى على المسلمين؛ لأن المستشرقين في غزوتهم الثقافية يقسمون أنفسهم قسمين: قسمٌ يهاجِم الإسلام، وقسمٌ يدافعُ عنه بحُجَّةِ الإنصاف، فلا يَبْعُدُ أن يكون قد قال ذلك بعضُ المستشرقين، وقَلَّدَهم المسلمون. وعلى كُلِّ حال، فإن هذا المعنى سواءٌ أكان قد دُسَّ على المسلمين، أم قالوه من عِنْد أنفسهم، فإنه لم يكن موجوداً قَبْلَ حملة الغَزْوِ الثقافيِّ»[2].

هذا ما جاء في كتاب «العلاقات الدولية» في إيرادِه لما قاله «الشيخ تقي الدين النبهاني» وجاء في «فقه السيرة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ما يؤكِّد ما سَبَق للشيخ النبهاني أَنْ قَرَّرَه بهذا الشأن ـ جاء في «فقه السيرة» ما يلي: «تسربت مغالطاتٌ.. من قِبَل كثير من المستشرقين إلى مفهوم الجهاد.. وقد سارَتْ هذه المغالطات في طريقين..!

الطريق الأول: القولُ بأن الإسلام لم ينتشر إلا بحدِّ السيف، وأنَّ النبي وأصحابه سلكوا بالناس مسلَكَ الإكراه فكان الفَتْح الإسلامي فَتْحَ قهرٍ وبَطْشٍ، لا فَتْحَ ثقافَةٍ وفكر.

الطريق الثاني: .. يُنادي أصحابها بأن الإسلام دينُ محبة، وسلام، وأنه لا يُشْرَعُ الجهادُ فيه إلا لِرَدِّ غائلة العدوان.. أَشَاعوا أولاً أن الإسلام دينُ بطش.. ثم انتظروا إلى أَنْ أَتَتْ هذه الشائعة ثمارَها من ردود الفعل لدى المسلمين، وإنكار هذا الظلم في حقِّ الإسلام، وبينما المسلمون يلتمسون الردَّ على هذا الباطل، قام من أولئك المشكِّكين[3] أنفسهم من اصطنع الدفاعَ عن الإسلام.. يردُّون التُّهَمَ قائلين: .. الإسلام ليس إلا دين محبة وسلام، لا يُشْرَعُ فيه الجهادُ إلى لضرورة رَدِّ العدوان المُدَاهِم... فصفَّق بُسَطَاء

---

(١) في النشرة الأصلية: «قد دَسُّوه..»

(٢) العلاقات الدولية في القرآن والسنة: للدكتور محمد علي الحسن ص ١٣١. ويُشَارُ الى أن الدكتور محمد علي قد تصرَّف قليلاً جداً في عبارة الشيخ النبهاني كوضع الظاهر موضع المضمر، وكإظهار ما هو مقدَّر، ووضع كلمة مرادفةٍ بَدَل أختها.. الخ.. وإنما آثرنا الرجوع الى كتاب الدكتور الحَسَن لسهولة الوصول إليه، ولصعوبة العثور على النشرة المَعْنِيَّة ـ بالنسبة للقراء! ـ.

(٣) لعل كلمة «المستشرقين» أنسب هنا من «المشككين».

المسلمين طويلاً لهذا الدفاع. . فأخذوا يؤيِّدون ويؤكِّدون. . على أن الإسلامَ فِعْلاً كما قالوا: دينُ مُسَالَمَةٍ، ومُوادَعة، لا شأنَ له بالآخَرين، إلا إذا داهَمُوه في عُقْرِ داره!. . وفاتَ أولئك البسطاء أن هذه هي النتيجةُ المطلوبُ إلصاقُها بالإسلام في نفوس كُلٍّ مِمَّنْ رَوَّجُوا للشائعةِ الأولى، وأشاعوا الباطل الثاني. . .»[1].

هذا ما جاء في «فقه السيرة» للدكتور البوطي مِمَّا يؤكِّدُ ما جاء في كتاب «العلاقات الدولية» حول هذه المسألة فيما نَقَلَه عن الشيخ النبهاني، في نشرته عن الجهاد التي أصدرها في أوائل السِّتِّينات. . . وبَعْدُ، فما رَأْيُنَا في هذه المسألة؟

أقول: نَظَراً لأنَّ المبحث الذي نَحْنُ فيه إنما يعالِجُ الدوافِعَ التي كانت وراءَ إعلان الجهادِ على جميع الجبهات في عهد الخلافة الراشدة، بما يَعْني تفسير حَرَكة الفَتْح الإسلامي في الصَدْرِ الأَوَّلِ من تاريخ المسلمين ـ نظراً لهذا، لجأنا في المسألة الأولى من هذا البحث إلى عَرْضِ صُوَرٍ كافية عن التصريحات المسؤولة، والمفاوضات الرسمية، والمعاهدات التي تَمَّتْ بين المسلمين وغيرهم، وهم في خِضَمِّ الانشغال في حركة الجهاد؛ لكي نَصْدُرَ عنها، فيما نُصْدِرُ من آراء في هذه المسألة ـ ولَدَى الرجوع إلى الصُوَر، والمقتطفات المَعْنِيَّة، نَرَى ما يلي:

أ ـ الدول المجاورة للدولة الإسلامية لَمْ تَشُنَّ الهجوم بالفعل على الدولة الإسلامية، مِمَّا يَسْتَدْعي الجيوش الإسلامية أنْ تَرُدَّ على هذا الهجومِ بهجومٍ مُضَادٍّ بحجة الدفاع ضدَّ هذا النوع من العدوان.

ب ـ من جهة أخرى، كانت هذه الدول المجاورة في حالة حَرْبٍ مع الدولة الإسلامية منذ عهد النبي ﷺ. وتلك الدولُ هي التي بَدَأَتْ، وأعلنت الحَرْبَ على الدولة الإسلامية. ولَمْ يُعْقَدْ بين المسلمين، وتلك الدول معاهدةُ مُوَادَعَة تُلْغِي حالة الحَرْبِ السابقة.

وتفصيلُ ذلك: أنَّه سَبَق للروم أن أعلنوا الحَرْبَ على الدولة الإسلامية منذ عهد النبي ﷺ، كما تقدَّم، وهذا يُتيحُ للدولة الإسلامية أن تبدأَ الرومَ بالقتال في جميع وِلاياتهم، إذا أخَذْنا بمنطق الدفاع، الذي منه الدفاع الهجومي. هذا، وقد كانت الشام، ومصر،

(١) فقه السيرة: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ١٥١ ـ ١٥٢.

وشمال افريقية إلى البحر الأطلسي ـ كانت كلُّها من الولايات التابعة للروم، كما كانت «قُبْرُص» تحت نفوذ الروم، وتؤدِّي الجزية لهم.

وكذلك سبَقَ لدولة فارس أنْ أعلنت الحَرْبَ على الدولة الإسلامية في عهد النبي ﷺ كما سَبَق ذكرُه. وهذا يُتيح للدولة الإسلامية أن تَبْدَأ الفُرْسَ بالقتال في جميع الولايات التابعة لهم، أخْذاً بمنطق الدفاع، كما سَبَق بيانُه. هذا، وقد كانت المناطِقُ على الجبهة الشرقية من الشَمال حيث توجَدُ «أذربيجان» و«أرمينية» وما حولهما. . إلى الجنوب حيث توجَدُ مناطق ما كان يُسَمَّى ببحر فارس (أيْ: الخليج العربي) ـ كانت تلك المناطق كُلُّها ولاياتٍ تابعةً للفُرْسِ. الأمْرُ الذي يتيح للدولة الإسلامية شنَّ الحَرْبِ عليها حسب المنطق المذكور.

جـ ـ لكنَّنا لَمْ نُلاحِظْ في الصور، والمقتطفات التي سجَّلَتْ ما كان ـ يَجْرِي على جَبَهات القتال ـ لم نلاحظْ أنَّ المسلمين كانوا يُشيرون إلى استنادِهم إلى حالة الحَرْب التي سَبَق أنْ أعلنَتْها فارس والروم ضدَّ الدولة الإسلامية على إعلانِ الجهادِ على فارس والروم في جميع الجَبَهات.

وقد كان يُوَجَّهُ السؤالُ صَرَاحةً من المسؤولين لدى الدُوَل غير الإسلامية إلى المسؤولين من المسلمين: ما الذي جاء بكم؟

فلا يكون الجواب هو: أنكم أنتم الذين بدأتم بإعلان حالة الحَرْبِ علينا، نحن المسلمين، ونحن إنما نقابِلُ ذلك بالهجوم الدفاعي، أَوْ ما يُفيد هذا المعنى من قريب أو بعيد. بل يكون الجواب كما جاء في تاريخ الطبري، مِنْ أَنَّ «رستم» قائد الفرس سَأَلَ **«ربعيَّ بن عامر»**: «ما جاء بكم؟» فأجابه **«ربعيُّ بن عامر»** بما نصُّه: «الله ابتعثنا، والله جاء بنا لِنُخْرِجَ مَنْ شاءَ من عبادة العِبَاد إلى عبادَةِ الله، ومن ضيق الدنيا إلى سَعَتِها، ومِنْ جَوْرِ الأديان إلى عَدْلِ الإسلام، فأرسَلَنا بدينه إلى خَلْقِه لندعُوَهم إليه، فمن قَبِل مِنَّا ذلك قَبِلنا ذلك منه، ورجعْنَا عنه، وتركناه وأَرْضَه يَلِيها دوننا، ومَنْ أَبَىٰ قاتلْناه أبداً حتى نُفْضِيَ إلى موعودِ الله»[1].

. . . ثم عَرَض عليه الخيارات الثلاثة.

---

(١) تاريخ الطبري: ٥٢٠/٣.

وهكذا يتجلّى أنَّ المُحَرِّكَ الدافعَ لإعلان الجهاد على عهد الراشدين في كُل اتِّجاه إنما هو حَمْلُ الإسلام إلى الشعوب، وليس رَدَّ عُدْوَانٍ واقعٍ، أو مُتَوَقَّعٍ!.

د ـ قد يُقَال: نعم، حَمْلُ الإسلام هو الدافعُ الأصلي لحركة الجهاد والفتح، ولكن لا بُدَّ قَبْل ذلك مِنْ وجودِ حالة الحَرْب بين المسلمين وغيرهم، ولا بُدَّ من أن يكون غير المسلمين هم الذين يبدؤون فيُعْلِنون حالة الحَرْبِ على المسلمين. الأَمْرُ الذي يُسَوِّغُ للمسلمين بالتالي: أَنْ يَرُدُّوا على حالة الحَرْبَ المُعْلَنَةِ عليهم بالجهاد والفتح، حسب منطق الدفاع الهجومي الذي سَبَق ذكرُه.

هذا، وقد يُتَّخَذُ واقعُ وجودِ حالة الحرب المُعلَنة ابتداءً من قِبَل فارسَ والروم ضدَّ الدولة الإسلامية دعماً لهذا القول.

فَقَدْ لجأت فارسُ والروم إلى البَدْءِ بإعلان حالة الحرب ضد الدولة الإسلامية رَدّاً على النشاط الإسلامي الذي تَمَثَّل بالنسبة للروم، في إسلام بعض الرعايا والقادةِ العَرَب التابعين للدولة الرومانية. وتَمَثَّل ذلك النشاط الإسلامي بالنسبة لِفَارِسَ في الرسالة التي وجَّهَهَا النبي ﷺ إلى «كسرى» يدعوه فيها إلى الإسلام!

وبناءً على هذا قد يُقَال: لا بُدَّ قَبْل تحريك الجيوش للجهاد نحو دولةٍ من الدُوَل ـ لا بُدَّ من إيجاد نشاطٍ إسلامي لدى تلك الدولة. الأمْرُ الذي قد يُؤَدِّي إلى الصِرَاع الفكري، ثم الصراع السياسي، ووجودِ ما يُسَمَّى بحالة «الحرب البارِدَة»[1]، وتوتُّر العلاقات بين الدولتَيْن، مِمَّا يَسْتَدْعي اعتداءَ دَوْلَةِ الكُفْر على المسلمين سواءٌ أكانوا من رعاياها أو من غيرهم، فيكون ذلك إعلاناً من تلك الدولة للحَرْبِ ضدَّ المسلمين مما يُسَوِّغُ للدولة الإسلامية بعد ذلك الردَّ على تلك الدولة التي اعْتَدَتْ على المسلمين، بإعلان الجهاد عليها.

والجوابُ عن هذا هو أنَّ هذا الكلام صحيحٌ بالجُمْلَة. ودعوةُ الشعوبِ والدول إلى الإسلام ليدخلوا فيه، أو ليقبَلوا بتطبيق النظام الإسلامي عليهم، وإنْ لم يدخلوا فيه ـ هذه الدعوة الواجبة شرعاً مع إعداد القوة لِمُسَانَدَتها، كفيلةٌ بأَنْ تُؤَدِّي إلى إيجادِ الحالةِ المُشَارِ

---

(١) في مواجهة الحرب الباردة: لـ «تشاناكياسن» وترجمة: عبد الرازق إبراهيم ومحمد عبد الله الشفقي: انظر المقدمة للدكتور مصطفى فهمي ص ٣.

إليها، والتي يؤكِّدُ أصحابُ هذا القول على ضرورتها قَبْلَ البَدْء بإعلان الجهاد ضدَّ الدول التي ترفض هذه الدعوة، وتعتدي على المسلمين الذين يحملونها.

لكن، على كل حال، هذا لن يُفيد كثيراً أصحابَ منطق الحَرْب الوقائية، أو الهجوم الدفاعي، من أجل إسْقَاطِ هذا المنطق على الحالة التي نحن بصَدَدِها. فهذه الحالةُ المُرَادُ إيجادُها، ثم اتخاذُها ذريعةً لإعلانِ الجهاد، سَتُعْتَبَرُ مِنْ وجهة نظر الخصوم القائلين بنظرية الدفاع الهجومي أيضاً - سَتُعْتَبَرُ تلك الحالة، أيْ: حمل الدعوة الإسلامية في بلادِ الدول الأخرى بما يترتَّبُ عليه مَنْعُها، ومعاقبَةُ الحاملين لها - ستُعْتَبَرُ تلك الحالةُ بَدْءاً من الدولة الإسلامية نفسها بإعلان حالة الحَرْبِ على الدولة التي حَمَلَتْ إليها الدعوة، وذلك لتدخلها في شؤون الدول الأخرى عن طريق بَثِّ الفكر الإسلامي فيها بما يتعارَضُ مع الفكرِ الذي يقوم عليه النظام في تلك الدول. ومن الطبيعي أَنْ تَلْجَأَ تلك الدولُ إلى ضَرْبِ كلِّ فكرٍ يهدِّدُ فكرَها ونظامَها، كما تلجأ الدولة الإسلاميةُ نفسُها إلى ضَرْبِ كُلِّ فكرٍ يُناقِضُ الفكر الإسلاميَّ يَنْشُرُه الآخَرون فيها.

وعلى هذا، فالقولُ بضرورة أن تكون الدولُ الأُخْرَى هي التي تبدأ بإعلانِ حالة الحَرْبِ ضدَّ المسلمين لكي يكون ذلك مُسَوِّغاً للمسلمين أَنْ يُحَرِّكوا الجيوشَ للجهادِ ضدَّ تلك الدول بِحُجَّةِ الدفاع الهجومي - هذا القولُ لن ينفعَ أصحابَه أمام من يتخذون المنطقَ نفسَه لِيُثْبِتُوا أنَّ الدولة الإسلامية هي التي بَدَأَتْ بإعلان حالة الحَرْب ضِدَّها سواء أكان بِحُجَّةِ تَدَخُّلِ الدولة الإسلامية في شؤون الدُوَل الأُخْرَى حين تَبُثُّ فيها الفكر الإسلاميَّ الذي يتعارَضُ مع الفكر السائد، والنظام الحاكم في تلك الدُوَل.

أو بأَنْ تَبُثَّ تلك الدولُ نفسُها أفكارَها في الدولة الإسلامية، فتلجأ هذه الدولة إلى ضَرْبِ تلك الأفكار، باعتبارِها أفكارَ كُفْرٍ، والوقوفِ في وَجْهِها ومعاقَبَةِ أصحابِها. الأمْرُ الذي يمكن أَنْ تعتَبِرَه الدول الأُخْرَى بَدْءاً من الدولة الإسلامية بإعلان حالَة الحَرْبِ عليها، كما تَعتبره الدولة الإسلامية كذلك إذا وُوجِهَتْ دعوتُها بمثل ما تُوَاجِهُ هي به الدعواتِ الأُخْرَى.

ومن هنا أقول: القولُ بضرورَةِ أن تكون الدولُ الأُخْرَى هي التي تبدأ بإعلان حالةِ الحَرْبِ ضدَّ المسلمين ليتَّخِذَ المسلمون ذلك ذريعة لإعلان الجهاد عليها بحُجّةِ الدفاع

الهجومي ـ على النحو الذي سبَقَ تفصيله ـ إن هذا القول لَنْ ينفعَ أصحابَه كثيراً؛ لأن الخصومَ سَيَسْتَخْدِمون السلاح نَفْسَه لِيُواجهوا به المسلمين، ـ كما تقدم ـ.

وأمّا الاستناد إلى واقعِ ما كان في عَصْرِ الخلافة الراشِدَة من أنَّ المسلمين إنما أعلنوا الجهادَ على كُلِّ الجَبَهات التي بَدَأَتْ هي بإعلان حالة الحَرْبِ ضدَّهم، ـ ولو من وجهة نظر المسلمين ـ وقد كانَتْ تلك الجَبَهات كلُّها تَتْبَعُ فارِسَ والروم، ـ كما سبَقَ شَرْحُه ـ.

أقول: الاستنادُ إلى هذا الواقعِ يَنْقُضُهُ أنَّ الصورَ والمقتطَفات التي سَجَّلَتْ ذلك الواقعَ الذي كانَتْ عليه جَبَهاتُ القتال، والتي عرضْناها في المسألة الأولى، جاء في بعضها ما يَدُلُّ على عدم ضرورة وجودِ حالة حَرْبٍ سابقةٍ بَدَأ الكفارُ بإعلانها ضدَّ المسلمين، ليكون ذلك مُسَوِّغاً لِشَنِّ الجهادِ عليهم وعَرْضِ الخيارات الثلاثة أمامهم.

ولَنْ نستعيدَ تلك الصورَ والمقتطفات، فقَدْ سَبَق عَرْضُها، بل نكتفي بالإشارَةِ إليها، وإلى دلالتها.

- **فمن تلك الصور** أنَّ «خالدَ بن الوليد» لَمَّا سارَ إلى جَبْهَةِ فارسَ في العراق، وتقدَّمَ نحو الحيرة، خَرَج قادَةُ الحيرة لاستقباله، لا يريدون حَرْباً، صحيحٌ أنَّ «الحيرَة» كانت تابعةً لدولة فارس التي كانت في حالة حَرْبٍ مع المسلمين فتكون «الحيرَةُ» بالتالي في حالة حَرْبٍ مع المسلمين أيضاً. ولكنَّ خروجَ قادَةِ الحيرة ـ حسب الصورة التي سَبَق نَقْلُها من تاريخ الطبري ـ خروجَهم لاستقبال «خالد بن الوليد» مسالِمين يُعْتَبَرُ بمثابة إعلانهم لانفصالِ «الحيرَة» عن دولة فارس. وبالتالي: عدم وجودِ حالة حَرْبٍ بينها وبين المسلمين.

وقد صَرَّح «عبد المسيح» أحدُ قادَةِ الحيرة عن موقف بَلَدِه من المسلمين بالنسبة لِلسِّلْمِ والحَرْب، وذلك حين سألَه «خالد»: «أسِلْمٌ أنتَ أم حَرْبٌ»؟ فقال عبد المسيح: «بل سِلْمٌ»[1]! ومع ذلك، فقد عَرَض «خالد» عليه، وعلى أهل الحيرَة الخيارات الثلاثة: الإسلام، أو الجزية، أو الحَرْب. مِمَّا يدلُّ على أنه لا ضرورةَ لوجودِ البلادِ الأخْرَى في حالَةِ حَرْبٍ مع المسلمين لِكي يَشُنَّ المسلمون عليها الجهاد إذا لم تقبَلْ بالإسلام، أو بالخضوع للنظام الإسلامي.

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/٣٤٥.

ـ وصورة أُخْرَى من الصور السابقة التي تدل على ما نحن بصَدَدِه، وهي ما كَتَبَهُ «خالد بن الوليد» إلى ملوك فارس: «ادخلوا في أمرنا، وندعكم، وأرضكم، ونَجُوزكم إلى غيركم»[1].

ففي هذه الصورة ـ إذا قلنا بوجودِ حَالَةِ حَرْبٍ سابقةٍ مع ملوك فارس، ومن أجل حالة الحَرْب هذه حَرَّكَ المسلمون الجيوش ضِدَّهم، ثم عرضوا عليهم الخيارات الثلاثة ـ إذا قلنا بذلك بالنسبة لملوك فارس، فما شَأْنُ مَنْ وراءَ ملوكِ فارس من الشعوبِ والأمم مِمَّنْ يريد «خالد» أن يتجاوَزَ بلادَ فارسِ إليهم، وليس وراء البلاد التي تخضعُ لملوك فارس إلا بلاد الأفغان، والهند، ثم الصين، مِمَّنْ لم نسمعْ بأنهم قد احتكُّوا بالمسلمين بَعْدُ، فضلاً عن أَنْ يْعتَدوا عليهم، أو يُعْلِنُوا عليهم حالةَ الحَرْب!؟

ورغم ذلك، يريدُ «خالدُ بنُ الوليد» لَوْ قَبِلَ ملوكُ فارس الإسلامَ، أو الخضوعَ للمسلمين، أَنْ يتجاوَزَهم مباشَرَةً لِكَيْ يَصِلَ إلى تلك الشعوب والأمم التي وراءَهم من أجل أَنْ يَعْرِضَ عليهم الخيارات الثلاثة، كما هو دَأْبُه على كل جَبْهَةِ قتال.

وهذا يَدُلُّ على عدم ضرورة وجودِ حالة حَرْبٍ سابقةٍ بَدَأت الدُوَلُ الأُخْرَى بإعلانها ضدَّ المسلمين من أجل أن يوجِّه المسلمون نحوها الجيوش ويوقفوها أمام الخيارات الثلاثة.

ـ وصورةٌ ثالثةٌ تدل على ما نحن بصدَدِه، وهي أن بلادَ النُوبَة، في جنوبي مصر، لا يَبْدو أنها كانت ولايةً تابعةً للروم، كمصر، والشمال الإفريقي، حتى يقالَ: بأنَّها كانت في حالة حَرْبٍ، بالتَّبَع، مع الدولة الإسلامية، كما أنَّها ـ أَيْ: بلاد النوبة ـ لم تَبْدَأْ في الاعتداء على المسلمين، أو إعلانِ الحَرْبِ عليهم.

ومع ذلك، فقَدْ وجَّهَ المسلمون نَحْوَها عملياتهم العسكرية. ولَمَّا رأى المسلمون عدمَ قدرتهم على إخضاعها للحكم الإسلامي، أو أنَّ إخضاعَها كان يكلِّفُ المسلمين أن يُضَحُّوا بقُوَّاتٍ كبيرة. الأمْرُ الذي يُضْعِفُ المسلمين في تلك الجبهة مما تَنْجُمُ عنه أضرارٌ كبيرةٌ عليهم، وعلى الدَّعوة، والدولة الإسلامية. لذا، فقَدْ عَقَدَ أميرُ «مِصْرَ» الإسلامية، مع قادَةِ بلادِ النُوبَة معاهدة سلام تقضي بتبادُل الهدايا من الطَرَفَيْن بما يَرْمُزُ لتأكيد حالة السلام،

---

(١) تاريخ الطبري: ٣/ ٣٧٠.

واستمرارِها على نحو ما سَبَق عَرْضُه في المسألة الأُوْلَى[1].

ففي هـذه الصورة دليـلٌ على عـدم ضرورة وجودِ حـالةِ حَـرْبٍ سابقـةٍ بَدَأَتْ البـلادُ الأُخْرَى بإعلانها ضدَّ المسلمين من أجل إعلان الجهاد على تلك البلاد.

وبهذا نَنْتَهِي من مناقشة الدافع الوقائي، والدفاعي الذي قيـل بأنَّـه كانَ وراءَ إعـلانِ الجهادِ على كُلِّ الجبهات في عهد الخلافةِ الراشدة. ونأتي إلى مناقشة دافعٍ جديد.

٤ ـ **الدافع الإنساني**: ويتمثَّل، كما سبق بيانُه ـ في تخليص الشعوب المقهورة من ظلم حكامها المستبدِّين، سواءٌ أكان أولئك الحكام من أهل البلاد، أو مِن الغُرَباء عنهم.

أقول: هذا الدافع لا يؤلِّفُ دافعاً مستقلاً عن حَمْل الدعوة الإسلامية، وتطبيق النـظام الإسلامي على البلاد التي توجَّهَتْ إليها جيوشُ الجهاد.

وذلك لأنَّ الإسلام نفسَه حين تدخل فيه الشعوبُ المقهـورةُ، أو تخضعُ لنـظامه وإنْ لم تَدْخُلْ فيه ـ هذا الإسلامُ يُخَلِّصُها من ظلم حكامها المستبدين سواءٌ أكـان أولئك الحكـامُ من أهل البلاد، أو من غير أهل البلاد.

ولذا، فهذا الدافعُ الإنسانيُّ الذي يَحْفِزُ المسلمين إلى تحرير الشعوب من الظلم والقهر هو ثمرة من ثمرات دافع حمل الدعوة الإسلاميـة الذي يُحَـرِّك المجاهـدين إلى تحطيم أنـظمة الاستبداد، والقضاء على رُمُوز الطغيان.

أو كما قال «**ربعي بن عامر**» رضي الله عنـه: «الله جاء بنـا لِنخرجَ مَنْ شـاءَ مِنْ عِبادةِ العِباد إلى عبادة الله، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جَوْرِ الأديان إلى عَدْلِ الإسلام»[2].

٥ ـ **الدافعُ التحريري**: ويُرَى هذا الـدافع ـ كـما قيل ـ في اسـتردادِ الأراضي العربيـة وتحريرها من احتلال الفُرْسِ والروم لها.

أقول: إنَّ أصحابَ القول بهذا الدافع في كونه وراءَ حركة الجهاد والفتح التي انطلقت في عهد الخلافة الراشدة ـ إنَّ أصحابَ هذا القول ـ فيما يبدو ـ كانوا من حيث يشعـرون، أو

---

(١) انظر تاريخ الطبري: ٤/١١١.
(٢) تاريخ الطبري: ٣/٥٢٠.

لا يشعرون، متأثرين بالمفاهيم القومية الحديثة في تفسير حركة الجهاد والفتح التي نحن بصَدَدِها.

وهناك عدةُ أمورٍ تَنْقُضُ كَوْنَ هذا الدافعَ هو الذي كانَ يُحَرِّكُ حَمَلاتِ الجهادِ التي أُعْلِنَتْ في عهدِ الراشدين.

ـ مِنها، أنَّ المسلمين لم يقفوا عند حدود البلاد العربية التي حَرَّروها من حكم الروم أو الفرس كأطراف العراق، والشام. بل تجاوزوا ذلك حتى أخضعُوا بلادَ فارسَ كُلَّها للحُكْمِ الإسلامي.

ـ ومِنها، أنَّ بلادَ مصر، والشمالَ الإفريقيَّ لم تكُنْ من البلاد العربيةَ حتى يُقَال: إنَّ تخليصها من سيطرة الروم ونفوذِهم إنما هو تحرير للبلاد العربية من احتلال الأجانب لَهَا.

ـ ومِنْها، أنَّه بعد تحرير المسلمين للأراضي العربية التي كان يحتلُّها الأجانبُ لم يكونوا يقومون بطَرْدِ هؤلاء الأجانب من البلاد. بل كانوا يُخَيِّرُونهم بين البقاء في البلاد في ظِلِّ الحكم الإسلامي أُسْوَةً بالعَرَب من أهلها، أو الرحيل حيث شاؤوا.

جاء في كتاب الصُلح الذي ؛كتبه «أبو عبيدة بن الجَرَّاح» لأَهْلِ «بعلبك»:

«بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتابُ أمانٍ لفلان بن فلان، وأهل «بعلبكَّ» رُومِها، وفُرْسِها، وعَرَبِها ـ على أنفسهم، وأموالهم، وكنائِسِهم، ودُورِهم، داخِلَ المدينة وخارجَها.. وللروم أن يَرْعَوْا سَرْحَهُم ما بينهم وبين خمسة عَشَرَ ميلاً، ولا ينزلون قريةً عامِرَةً، فإذا مَضَى شهرُ ربيع وجُمادَىٰ الأولى ساروا حيث شاؤوا. ومَنْ أسلم منهم فله مالَنا، وعليه ما علينا، ولِتُجّارِها أن يُسَافروا إلى حيث أرادوا من البلاد التي صالَحْنا عليها، وعلى مَنْ أقام منهم الجزية والخراج. شَهِدَ الله، وكفى بالله شهيداً»[1].

أقول: هذا يَدُلُّ على أنَّ الزعم بأنَّ دافعَ تحرير البلادِ العربية من الأجانِبِ هو الذي كانَ وراء حَرَكَة الجهادِ والفتح في عهدِ الخلفاءِ الراشدين ـ هذا الزَعْمُ إنما هو أَثَرٌ مِن آثارِ المفاهيم القومية التي سادَتْ في هذا العصر.

---

(١) سيف الله خالد بن الوليد: لعمر رضا كحالة ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

وممّا يؤكِّدَ بطلان هذا الزعم أنَّه لا مانِعَ في الاسلام مِنْ ان تَبْقَى السلطةُ في البلادِ العربية التي يحتلُّها الأجانبُ، في يَدِ هؤلاء الأجانب أنفسهم إذا ما أعلنوا إسلامهم، وانضمامهم للمسلمين، وانفصالَهم عن بلادِهم الأمّ ـ ما داموا أهلاً لذلك ـ كما حَدَث على عهدِ النبيِّ ﷺ بالنِسبة لليَمَن العربية، وكانت تحت احتلالِ الفُرْس، إذْ أَبْقَى رسولُ الله ﷺ السلطة في اليَمن هذه في يَدِ حاكِمِها الفارسيِّ «باذان» بعدما أعلن إسلامَه[1]. الأَمْرُ الذي يؤكِّدُ أنَّه لا دَوْرَ للدافِع القَوْميِّ في حركة الجهاد والفتح التي كانت في الصَدْرِ الأوَّل من تاريخ المسلمين.

وأخيراً نَخْلُصُ من مناقشة ما طُرِحَ من دوافِعَ، قيلَ انها كانت وراءَ إعلان الجهاد في عهدِ الخلفاء الراشدين ـ إلى ما يلي:

١ ـ أنَّ الدافِعَ الأول والحقيقي وراءَ حركة الجهاد في العصر الذي نتحدَّث عنه إنّما هو دافعُ حمل الدعوة الاسلامية. وأنَّ الدوافعَ الأخرى، إمّا أنّها ثَمَرَةٌ من ثَمَرات هذا الدافع، وهو حمل الدعوة الاسلامية. وإمّا أنّها أَغْرَاضٌ يجوز أن تُقْصَدَ مع حَمْل الدعوة الاسلامية. وإمّا أنها دوافعُ مَرْفُوضَة، على النحو الذي سَبَق تفصيلُه.

٢ ـ كما نخلُصُ من هذا البحث الى أنَّ إعلانَ الجهاد في عهدِ الراشدين بِدافعِ حمل الدعوة الاسلامية ـ قد يكون مَسْبُوقاً بحالة حَرْب بَدَأ الكفارُ بإعلانها ضِدَّ المسلمين كما حَصَل في معظم الجبهات.

ـ وقد لا يكون مَسْبُوقاً بحالةِ الحَرْبِ هذه. بل يقوم المسلمون ابتداءً بحَمْلِ الدعوةِ الى أهل البلادِ الأُخْرَى، وعَرْضِ الخيارات الثلاثة عليهم، كما حَصَل في بعض الجَبَهات.

٣ ـ كما نَخْلُصُ من هذا البحث الى أنَّ الصَحَابة، وهم يحملون الدعوة الاسلامية، ويُسَيِّرون الجيوش للجهاد، كانوا يقفون من البلاد الأخرى مواقف مختلفة على حسب ما تُمْليه مصلحة الدعوة الاسلامية والدولة الاسلامية تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال.

ـ فبَعْضُ البلادِ كانوا يُخْضِعُونها بالصُلْح، أو بالقُوَّة للنظام الإسلامي، وضَمِّها الى الدولة الاسلامية ـ كما كان هو الأمرُ الغالب ـ.

---

(١) انظر تاريخ الطبري: ٦٥٦/٢.

ـ وبَعْضُ البلادِ كانوا يعقدون معها معاهدة سلام خارجية على أن تَدْفَعَ جزيـةً معينة للدولة الاسلامية.

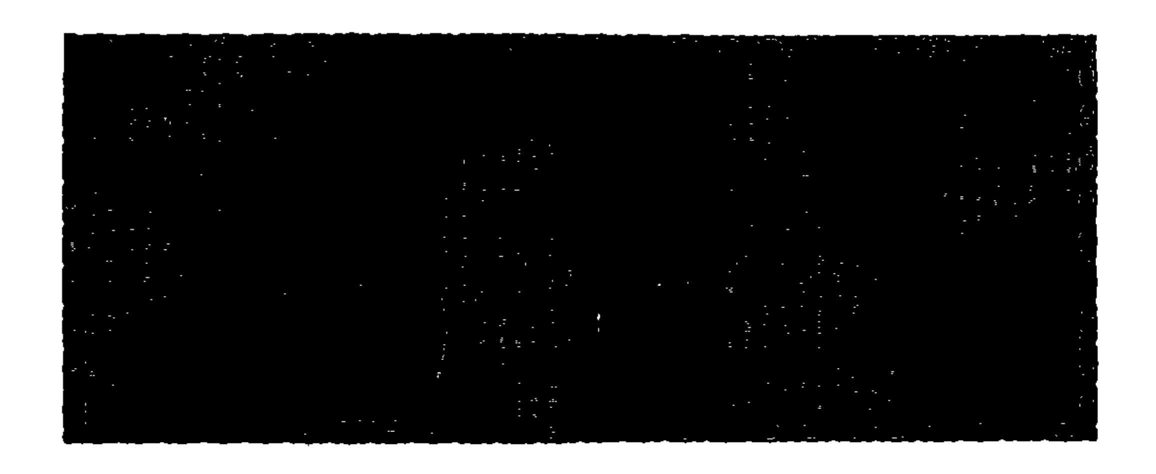
ـ وبعض البـلادِ كانـوا يُشاركـون أعـداءَهم في النفـوذِ عليهـا، فتـدفـعُ الجـزيـة لَهُمْ ولأعدائهم.

ـ وبعض البلاد كانوا يعقدون معها معاهدة سلام وحسن جـوار على أسـاسِ التكافؤ الذي تُعَبِّرُ عنه المُهَاداةُ المتبادلة بين الطَرَفَيْنِ ـ كما كان الأمر مع بلادٍ النوبة في جنوب مصر.

هذا، وكان الدافعُ وراء اتخاذ هذه المواقف على اختلافها مِنْ جميع البلادِ التي تقتحمُها جيوشُ الجهاد، أو تقف على أبوابها ـ إنما هـو حَمْلُ الـدعوة الاسـلامية، وتـوفيرُ الحـماية لهـا، واتخاذُ ما يمكن اتخاذُه من وسائل لِنَشْرِها في بلادِ العالَمِ مـع ملاحَـظَةِ القُوَّةِ المتـوفِّرة، أو التي يمكن توفيرها للدولة الاسـلامية بـالنسبة الى القُـوَىٰ التي تتصدَّى لهـا، بحيث لا يترتَّبُ عـلى اتخـاذ أيِّ موقفٍ من المَـوَاقف دون غيره ـ لا تَقْصِـيرٌ في حَقِّ الدعـوة، حيث تكـون الـطريقُ سالِكَة، والظروف مُواتية، والقوة متوفرة! ولا تَهَوُّرٌ ـ من ناحيةٍ أُخْرَى ـ حيث تكـون الطريقُ مسدودةً، والظروف مُعَاكسةً، والقوةُ قاصِرَةً أو الخسائر والتضحيات خارج إطار الاحتمال.

ولقد دَلَّ سَيْرُ الصحابة في عهد الراشدين، في حركـة الجهاد عـلى سائـر الجَبهات أنهم كـانوا عـلى غايـةٍ من الإخلاص، والإقـدام، وحُسْنِ التقديـر في حَرْبهم إذا حـاربـوا، وفي صُلْحِهم إذا صـالحوا. فبـارَكَ الله مَسـيرتهم، وكتب لهم النصرَ عـلى أعـدائهـم، فَـرَضيَ الله عنهم، وجَعَلَنَا نَسْتضيءُ بالنور الذي به استضاؤوا، فنسـيرُ على الـدَرْب الذي عليـه ساروا، لِنَصْنَعَ كما صَنَعُوا!.

وبهذا ننتهي من المبحث الرابـع، والأخير في هـذا الفصل الثـاني من الباب الثـاني من هذه الرسالة، ونتقدَّم الآن نحو الباب الثالث بعون الله وتوفيقه.



□ مقدمة الباب الثالث

الفصل الأول:

رَدّ العُدْوان

الفصل الثاني:

الوقوف في وَجْه الدَّعوة الإسلامية

مقدمة الباب الثالث:

المقدِّمة

أولاً: لِمَ عالجنا مسألة القتال وأسبابه في عهد النبوة، والراشدين في الباب السابق، قبل معالجتها على صعيد النصوص الشرعية في هذا الباب؟

ثانياً: طريقة الكُتَّاب الإسلاميين في معالجة موضوع «أسباب القتال في الإسلام».

ثالثاً: أسباب القتال في الإسلام عند الكُتَّاب الإسلاميين (نُقُولٌ مِن أقوالهم في هذا الموضوع).

رابعاً: استنتاجاتٌ وملاحظات.

أوَّلاً: لِمَ عالَجْنا مسألة القتال وأسبابه في عهد النبوة والراشدين في الباب السابق، قبل معالجتها على صعيد النصوص الشرعية في هذا الباب؟

عرفنا في الباب الثاني من هذه الرسالة المراحلَ التي مَرَّتْ بها مشروعية الجهاد، بَدْءاً من الإذن في القتال بعدما كان محظوراً إلى أَنِ انْسَاحَ صحابةُ رسولِ الله ﷺ في أرجاء المعمورة، وهم يحملون مشاعل النور، ومصابيح الهداية لبني الإنسان من كل جنسٍ ولون.

ـ وقد اقْتَضَانا ذلك أن نستعرض النشاط العملي للنبي ﷺ في ميدان الجهاد. متى كان يقاتِل؟ ومتى كان يُوقِفُ القتال، بمعاهدة، أو بدون معاهدة؟

ـ ثم عرفنا علاقة دعوة الرسول ﷺ لرؤساء الدول إلى الإسلام بموضوع الجهاد.

ـ كما استعرضْنَا أخيراً النشاط العملي لصحابة الرسول ﷺ في ميدان الجهاد في عصر الخلافة الراشدة. لِمَ كانوا يحاربون؟ ومتى كانوا يلجؤون إلى معاهدة السلام مع جيرانهم؟

ـ وتعرَّفنا من خلال ذلك كُلِّه على جملةٍ من أحكام الجهاد، ولا سيما فيما يتصل بأسباب القتال في الإسلام، كان مصدرُها السنةَ العملية، وإجماعَ الصحابة، باعتبارهما مصدرَيْن من مصادر التشريع الإسلامي.

هذا، وقد حاولنا قدر الإمكان أن يكون الجهاد في ميدان التطبيق، سواءً على عهد النبوة، أو عهد الخلافة الراشدة هو الذي يدل على الأحكام الشرعية في موضوع الجهاد، وأسباب إعلانه. وذلك لأنَّ ذلك التطبيق العملي هو، من جهةٍ، حُجَّةٌ شرعيةٌ باعتباره مصدراً من مصادر التشريع ـ كما سَلَف البيان ـ وهو، من جهة ثانية، خيرُ تفسير للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة الواردة في موضوع الجهاد، نَظَراً لأنَّ ذلك الجهادَ على مَسْرَح التطبيق يُمَثِّلُ الترجمةَ الحَيَّةَ لتلك النصوص، والتَّجْسِيد الفِعْليَّ والحَرَكيَّ لها. مِمَّا يُضيِّقُ مجالَ الخلاف في تفسير تلك النصوص إذا جَرَى تفسيرُها على ضَوْءِ ذلك النشاط العملي لحركة الجهاد. ومن أجل هذا قدَّمْنا عَرْضَ الجهاد في ميدانِ الحركة والواقع على دراسته في ميدانِ النصوص الشرعية في النَسَقِ الذي سِرْنا عليه في هذه الرسالة.

هذا، وقد قَصَرْنا البابَ الثالث الذي بين يَدَيْنَا الآن على دراسة أسبابِ إعلان الجهاد في الإسلام ـ وهي أسبابٌ وَرَدَ ذكرها في كثير من النصوص الشرعية في الكتاب والسنة. واختلف الفقهاء القدامى، والكُتَّاب الإسلاميون المُحْدَثون في مسألة «الناسخ منها والمنسوخ» و«العامِّ والخاصّ» أو «المطلق والمُقَيَّد»، تلك القِصَّةِ القديمةِ الحديثةِ في الدراسات الإسلامية.

ولعل من عوامل الترجيح في الآراء المطروحة في هذه المسألة هو اتخاذَ الممارَسَات العملية، في السيرة النبوية، ولا سيما في الطَوْرِ الأخير منها، وفي سيرة الخلفاء الراشدين، اتخاذَ تلك الممارسات العملية ـ الضوءَ الذي يكشف الراجحَ من المرجوح من تلك الآراء. وهذا ـ كما سَلَفَ ـ هو ما دعانا إلى تقديم الواقع العملي للجهاد في عهد الرسول ﷺ وعهد خلفائه الراشدين على دراسة النصوص الشرعية المتصلة بهذا الشأن. ولعل من المفيد في ختام هذا الباب أن نَعْرِضَ لِعِدَّة مسائل ذات صلة بموضوع أسباب إعلانِ الجهاد، قد يكون منها ما سبقت معالجتُه، أو بَعْضُ معالجته سواءً في هذا الباب أو فيما قبله. ولكن ظهورُها بصفة مسائل خِلَافيّة دارَ حولها الكثيرُ من الجَدَل، وتعدَّدَت فيها وجهات النظر، كُلٌّ يُرَجِّحُ ما ذَهَبَ إليه، أقول: ظهورُها على تلك الصفة يجعلنا نُفْرِدُها بعناوين مستقلة، ثم نعالج ما

لم تَسْبِقْ لنا معالجتُه منها. وأمَّا ما سبقت معالجتُه، كُـلاً أو بعضاً، فنقصرُ الحـديث فيها عـلى إعطاء صورة مُركَّزَةٍ عنها، والإشارة إلى مواضع دراستها فيما تقدَّم من بحوث.

ثانياً: هذا، وقبل الدخول في معالجة مباحث هذا البـاب التي تَدْرُسُ أسبـابَ إعلانِ الجهاد في الإسلام، قد يكون من المفيد أن نطلع على طريقة الكُتَّابِ الإسلاميين في عَـرْضِ تلك الأسباب التي تدور بين أمرَيْن اثنين هما: رَدُّ العدوان، وحمل الدعوة الإسلامية، وذلـك لـدى الغالبيـة من أولئك الكُتَّـاب. وإنْ كان بعضهم قـد اقتصر عـلى سبب «رَدِّ العـدوان، والقضـاء على الـظلم» معتبِراً أَنَّ القتـال من أجل حَمْـل الدعـوة الشعـوب هـو من بـاب «رَدِّ العُدْوانِ والظلم» عن تلك الشعوب نفسها!.

ـ والبعض الآخر قد اقتصر على سبب «حمل الدعوة الإسـلامية» عـلى اعتبارِ أنَّ حَمْـلَ هذه الدعوة الإسلامية إلى الشعوب هو العملُ الواجب الدائم للأمة الإسـلامية، سـواءٌ وقع عدوانٌ على المسلمين، أم لَمْ يقع.

ـ والبعض الآخر قد فَصَّـل في مظاهـر هذا السبب أو ذاك، فكـثرت عنده الأسبـاب للقتال.

ـ كما نجد بعض الكُتَّاب قد ضيقوا من مَفْهوم ما اعتمدوه من أسباب.

ـ ومنهم من وَسَّعُوا من مفهوم تلك الأسباب.

على كل حال، سنطلع في هذه المقدمة على نمـاذج من طرائق الكُتَّـاب الإسلاميـين في تنـاولهم لمسألـة أسباب القتـال في الإسلام التي قـد يَعْرِضهـا بعضهم تحت عنـوان «حـالات مشروعيـة الجهاد» أو «البـاعث على القتـال». وقد يـأتي بعضهم على ذكـر تلك الأسبـاب في مَعْرِض تعريفه للجهاد، أو بيان أحكامه، أو تصوير أغراضِه.

هذا، وقد ذكرنا بين يَدَيْ هذه المقدمة الأسبابَ التي نعتمدُها في هـذه المسألـة وسَنُشيرُ إلى الأساس الذي بنَيْنا عليه ذلـك التحديـد، من النصوص الشرعيـة، والواقـع التاريخي في عصر النبـوة، والخلافـة الراشـدة، عنـد معـالجـة تلك الأسبـاب في المبـاحث التي خُصِّصَتْ لمعالجتها.

ويَجْـدُرُ أن نُعْلِنَ ـ ونحن بين يَـدَيْ عَرْضِ أقـوال الكُتَّابِ الإسـلاميـين، في أسبـابِ

القتـال في الإسلام ـ يَجْـدُرُ أن نُعْلِنَ أنَّا سنلتزم في عَـرْضنـا لأقـوالهم، النصَّ الـذي أوردوه مقتصرين على موضع الحاجة من كلامهم بما يبينِّ رَأْيَهم، دون عَـرْضِ الأدلة التي اسْتَنَـدُوا إليها ـ غالباً ـ وذلك طلباً للاختصار، ودَفْعاً للتكرار، ونظراً لأنَّ تلك الأدلـة سيأتي عَـرْضُها ومناقشتُها في مناسبتها حين ندخل في دراسة مباحث هذا الباب.

ثالثاً: أسباب القتال في الإسلام عند الكُتَّـابِ الإسلاميـين (نُقُولٌ مِن أَقْـوَالِهم في هذا الموضوع)

١ ـ يقول الشيخ عبد الوهاب خَلَّاف:

«الإسـلام أسس علاقـات المسلمين بغـيرهم على المُسَـالَمَـة والأَمَـان، لا عـلى الحَـرْب والقتال، إلا إذا أُريدوا بسـوء لِفِتْنَتِهم عن دينهم، أو صدِّهم عن دعـوتهم، فحينئذٍ يُفـرَض عليهم الجهـاد، دفعاً للشر، وحمـايةً للدعـوة. . . ولـو أنَّ غـير المسلمـين كَفُّـوا عن فتنتهم، وتركوهم أحراراً في دعوتهم، ما شَهَرَ المسلمون سيفاً، ولا أقاموا حَرْباً»[1].

٢ ـ ويقول الشيخ محمود شلتوت في رسالته «القرآن والقتال»:

«سبب القتال ينحصر في رَدِّ العدوان، وحماية الدعوة، وحرية الدين، وفي هذه الدائرة وحدها شَرَعَ الله القتال»[2].

هذا، ورغم أنَّ الشيخ شلتوت قد أغلق دائـرة القتال عـلى ما ذكـر من أسباب ـ فـإنه يفتـح تلك الدائـرة لِيُضِيفَ إليها سبباً آخر ذَكَـرَهُ في كتابـه «تفسير القـرآن الكريم» وهـو: «القضـاء على الـظلم في العـالَم» يقـول مـا نصُّـه: «سببُ القتـال في الإسـلام ينحصر في ردِّ العدوان، وحماية الدعوة وحرية الدين، وتطهير الأرض من الطغيان والمظالم»[3].

٣ ـ ويقول الدكتور محمد عبد الله دراز:

«الحرب المشروعة في الإسلام هي الحرب الدفاعية، ويجمُل بنـا أن نشير إلى أن كلمـة «الدفاع» ينطوي تحتها نوعان. . . :

---

(١) «السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية» للشيخ «عبد الوهاب خلَّاف» ص ٧٦ ـ ٧٧.
(٢) «القرآن والقتال» للشيخ محمود شلتوت ص ٨٩.
(٣) «تفسير القرآن الكريم» الأجزاء العشرة الأولى للشيخ محمود شلتوت ص ٥٤٠.

١ ـ الدفاع عن النفس...

٢ ـ الإغاثةُ الواجبةُ لِشَعْبٍ مسلم، أو حليفٍ عاجزٍ عن الدفاع عن نفسه... ـ ثم يقول ـ:

«الحروب في نظر الإسلام شرٌّ لا يَلْجَأُ إليه إلاّ المضطر، فلأنْ ينتهيَ المسلمون بالمفاوضة إلى صُلْحٍ مُجْحِفٍ بشيءٍ من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه يَحْقِنُ الدماء خيرٌ من انتصارٍ باهرٍ للحَقِّ تُزْهَقُ فيه الأرواح»[1].

٤ ـ ويقول **الشيخ محمد** أبو زهرة تحت عنوان: «الباعث على الحَرْب في الإسلام»:

«النبي ﷺ قاتَلَ لأمرَيْن:

الأمر الأول: دفع الاعتداء...

الأمر الثاني: تأمين الدعوة الإسلامية، لأنها دعوة الحق»[2].

٥ ـ ويقول **علي علي منصور** تحت عنوان «إعلان الحرب في الإسلام»:

«الإسلام لا يُقِرُّ الحَرْبَ الهجومية بقَصْدِ الفَتْح أو التوسُّع... الحَرْبُ المشروعة في الإسلام هي الحربُ الدفاعية، لرَدِّ اعتداءٍ بَدَأ به العدو، أو للدفاع عن حَقٍّ ثابتٍ بمقتضى عَهْدٍ أو معاهدةٍ نَقَضَها الخَصْم، أو تأميناً للدعوة»[3].

٦ ـ ويقول **الصاغ «محمد فرج»**:

«الإسلام أجاز الحرب في حالتَيْنِ اثنتَيْنِ فقط هما:

ـ صَدُّ العدوان، ودفعُه.

ـ ثم حماية الدعوة حتى تصل إلى الناس كافَّة»[4] ـ ثم يقول ـ:

«الحَرْبُ التي أباحَتْها الشريعة الإسلامية... لم تَسْعَ إلى فَرْض نفوذ، أو امتداد

---

(١) «نظرات في الإسلام» للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١١٩ ـ ١٢٠.

(٢) «العلاقات الدولية في الإسلام» للشيخ محمد أبو زهرة: ص ٩٢.

(٣) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام / علي علي منصور ص ٢٩٦.

(٤) «العسكرية الإسلامية» / محمد فرج: ص ٧٨.

حدود... وإنما كانت حرباً دفاعية فقط، دفاعاً عن الدين، والنفس، والعقيدة»[1].

٧ - ويقول «**محمد عزة دروزة**»:

«الجهاد: هو دفاع عن النفس، ودفاعٌ عن الإسلام، ودفاع عن المسلمين وبلادِهم»[2].

٨ - ويقول **الزعيم الركن «محمود شيت خطاب»**:

«شُرِع قتالُ المسلمين لغير المسلمين لرَدِّ العدوان، وحماية الدعوة، وحريَّة الدين»[3].

٩ - ويقول الدكتور **حسن إبراهيم حسن**، وأخوه **الدكتور علي** في كتابهما «النُظُم الإسلامية»:

«أُذِنَ للمسلمين بالقتال لأمورٍ منها:

١ - الدفاع عن النفس.

٢ - تأمين الدعوة، والدفاع عنها.

ضِدَّ مَنْ يقف في طريقها، حتى لا يَخْشَى مَنْ يريد الدخول في الإسلام الفتنةَ عن دينِه»[4].

١٠ - ويقول **الدكتور مصطفى السباعي**:

«الجهاد... في الإسلام مشروع لغَرَضَيْنْ:

- دفع العدوان على حرية الأمة في وطنها ودينها...

- واستنقاذ الضعفاء المضطهَدين من سلطة الظالمين...»[5].

١١ - ويقول **السيد سابق** في كتابه «فقه السنة» تحت عنوان: «متى تُشْرَعُ الحرب؟»:

---

(١) العسكرية الإسلامية» / محمد فرج ص ٨٥ - ٨٦.

(٢) الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث»: محمد عزة دروزة ص ٩٣.

(٣) الرسول القائد» محمود شيت خطاب: ص ٢٢.

(٤) النظم الإسلامية» للدكتور حسن إبراهيم حسن وعلي إبراهيم حسن: ص ٧٨.

(٥) اشتراكية الإسلام» للدكتور مصطفى السباعي ص ٢٤٥.

«وإذا كانت القاعدة هي السلام، والحرب هي الاستثناء، فلا مُسَوِّغَ لهذه الحرب في نظر الإسلام، مهما كانت الظروف، إلاّ في إحدى حالتَيْن:

الحالةُ الأولى: حالة الدفاع عن النفس، والعِرْض، والمال، والوطن ـ عند الاعتداء.

الحالة الثانية: حالة الدفاع عن الدعوة إلى الله إذا وقف أحدٌ في سبيلها، بتعذيب مَنْ آمَنَ بها، أو بصَدِّ مَنْ أراد الدخول فيها، أو بمَنْع الداعي مِن تبليغها»[1].

هذا، ويُضيف «السيد سابق» في كتابه الذي ألَّفه بعد ذلك باسم «عناصر القوة في الإسلام» ـ يُضيف سبباً جديداً من أسباب القتال في الإسلام وهو: «القضاء على الظلم في العالَم» ـ يقول: «إن السِلْم في الإسلام لا يكون إلا عن قوةٍ واقتدار، ولذلك لم يَجْعَلْه الله مطلقاً بل قيَّدَه بِشَرْطِ أن يَكُفَّ العدوُّ عن العُدْوان، وبشرط أَنْ لا يَبْقى ظُلْمٌ في الأَرْض، وألاّ يُفْتَن أحدٌ في دينه، فإذا وُجِدَ أَحَدُ هذه الأسباب فقد أَذِنَ الله بالقتال»[2].

١٢ ـ ويقول الدكتور أحمد شلبي:

«يتحتم على المسلمين أن يخوضوا المعارك، ويجاهدوا عند حدوث سببٍ من الأسباب الآتية:

أولاً: عند الدفاع عن المسلمين ضدَّ أي عدوان يقع عليهم.

ثانياً: عند الدفاع عن المظلومين من المسلمين الذين يعيشون تحت سلطان دولةٍ جائرةٍ غير مسلمة...

ثالثاً: عند الاضطهاد الديني، وعدم حرية التدين... وعلى هذا فينبغي أن ينشط المسلمون في كل زمانٍ ومكان للدعوة إلى الإسلام، فإنْ مُنِعُوا من ذلك، أو مُنِعَ مَنْ يريد أن يعتنق الإسلام مِن اعتناقه، كانَ لزاماً أَنْ تَرُدَّ القوةُ هذا المَنْعَ... والجهاد ـ حينئذٍ، لِمَنْع الحواجز والعوائق التي تحولُ دون توصيل الدعوة للناس، أو تحولُ دون اعتناقهم لها..»[3].

---

(١) «فقه السنة» للسيد سابق جـ ٢/٦١٣.

(٢) «عناصر القوة في الإسلام» للسيد سابق ص ٢٢٢.

(٣) «الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي»: للدكتور أحمد شلبي: ص ٥٨ ـ ٦٠.

١٣ ـ ويقول **الدكتور حسين الحاج حسن**:

«القتال كان حماية للدعوة الإسلامية، لتبقَى كلمة الله هي العليا، ودَفْعاً للعدوان عن عبادِ الله، المؤمنين المسلمين»[1].

١٤ ـ ويقول **الدكتور عبد الحميد بخيت**:

«بيَّن الكتاب (القرآن الكريم).. السبب الذي من أجله أُذن للمؤمنين في القتال، وذلك يرجع إلى أمرَيْن:

الأول: الدفاع عن النفس عند التَّعَدِّي.

الثاني: الدفاع عن الدعوة إذا وقف أحدٌ في سبيلها بِفِتْنَةِ من آمَنَ... بأنواع التعذيب، أو بِصَدٍّ من أراد الدخول في الإسلام عنه، أو بمنع الداعي من تبليغ دعوته...»[2].

١٥ ـ ويقول **الاستاذ الدكتور «وِهبة الزحيلي»** في كتابه: «العلاقات الدولية في الاسلام». «أهم حالات مشروعية الجهاد ما يأتي:

١ ـ دفع الاعتداء عن المسلمين، وديارهم، وأموالهم..

٢ ـ كفالة حرية العقيدة، وانتشار دعوة الاسلام، ومَنْع الفتنة في الدين.. فإذا **أُحِيلَ[3] بين التبليغ وجموع البشر**، وجب تحقيق المطلوب بالقُوَّة، **عند توفُرِ القوة الإسلامية**، لِيكون الناس أحراراً في اعتناق الاسلام، **وهذه الحال تتطلب تَوَفُّرَ العدوان!..**

٣ ـ **الحرب لنصرة المظلوم فرداً أو جماعة**... ويمكن تسميتُها بالحَرْبِ التأديبية التي تقتضيها مصلحة السلام العام»[4].

---

(١) «النُظُم الإسلامية» للدكتور حسين الحاج حسن ص ٤٧٦.

(٢) «ظهور الإسلام وسيادة مبادئه»: للدكتور عبد الحميد بخيت: ص ٢٨٧.

(٣) يبدو أن زيادة الهمزة خطأ مطبعي. والصحيح: «حِيلَ» جاء في مختار الصحاح: «حال الشيءُ بيني وبينه يحولُ حَوْلاً، وحُؤولاً. أيْ: حَجَزَ» (مادة ح و ل).

(٤) العلاقات الدولية في الإسلام للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٣٠ ـ ٣٢.

ويقول الدكتور **الزحيلي أيضاً** في كتابه «آثار الحرب»:

«الباعث على القتال ليس هو الكفر، ومخالفة الدين، وإنما هو العدوان. والعُدْوان...: هو حالة اعتداء مباشر على المسلمين، والذميين، أو على أموالهم، وبلادِهم، أو على الدُعَاةِ، والمُرْشِدين، أو على **فئةٍ مُسْتَضْعَفَةٍ**، أو مُعَاهَدَةٍ، وتقدير ذلك راجعٌ إلى وُلَاة الأمور»[1].

ـ ثم يقول ـ: «أمَّا مَبْدَأ تخيير العدو بين قبول الاسلام، أو العَهْد [يَعْني عَقْدَ الذِمَّة] أو القتال، الذي كان سائداً في حروب المسلمين، **فهو ليس من قواعِدِ النظام العام**، وإنما يُعْتَبَرُ حالةً من حالات الإنذار النهائي للعدو قبل نشوب الحرب، إذا لم تُسْتَجَبْ إحدى هذه المطالب، بَعْدَ **قيام سببٍ من أسباب الجهاد التي ذكرناها قَبْلُ**... وليس مبدأ التخيير بين الخصال المذكورة هو أنه مُوَجَّهٌ لكل دولةٍ غير مُسْلِمَةٍ، وإنما **العِبْرَةُ في قيام سبب القتال**»[2].

١٦ ـ ويقول «**عمر أحمد الفرجاني**» وهو يُحَدِّدُ أسباب القتال في الاسلام بثلاثة أمورٍ هي:

«**أولاً**: دفْعُ الظلم والعدوان... والإسلام لم يُحَدِّد النطاق المكاني الذي يتعيَّن فيه على المسلم أن يتدخَّل لرَفْعِ المظالم، بل تركه دون حدُود (**أقول**: واضحٌ أن الكاتب يقصد الى القول: بأنَّ القتال في الإسلام مشروع لرفع الظلم عن المسلمين وغير المسلمين، **ولَوْ في دول** العالَمِ غير الاسلامي).

ثانياً: الدفاع عن النفس.
ثالثاً: حماية الدعوة، وحرية **نَشْرِها**»[3].

١٧ ـ ويقول: **الدكتور مصطفى الرافعي**:

«أمّا البواعث على القتال في الإسلام فهي:

١ ـ الدفاع عن العقيدة...

---

(١) آثار الحرب: للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٧٤٧.
(٢) «آثار الحرب» للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٧٤٩.
(٣) «أصول العلاقات الدولية في الإسلام» / عمر أحمد الفرجاني: ص ٨٧ ـ ٨٨.

٢ ـ الدفاع عن النفس، والمال، والوطن.

٣ ـ تأديب الخائنين والمتآمرين»[١].

١٨ ـ **ويقول عثمان جمعة ضميرية**:

«الأسباب التي يجاهد المسلم من أجلها:

١ ـ الدفاع لِرَدِّ أي اعتداءٍ وقع على المسلمين، أو يقع عليهم...

٢ ـ حماية الوطن الإسلامي، وانقاذ المستضعفين من المسلمين، في أيّ دولة كانت...

٣ ـ تأمين حرية نشر الدعوة الإسلامية.

٤ ـ المحافظة على العهود والمواثيق.

٥ ـ درء الفتنة، ومَنْع البغي في الداخل والخارج»[٢].

١٩ ـ **ويُعدِّد الدكتور إحسان الهندي**، أسبابَ القتال تحت عنوان «حالات مشروعية الحرب في الاسلام» فيقول:

«أ ـ ردّ العدوان، والدفاع عن الوطن، والأرض، والنفس، والعِرْضِ، والمال...

ب ـ الدفاع عن حرية العقيدة، وممارستها...

جـ ـ دَرْءُ الفتنة، ومَنعُ وقوعها، والمقصود بالفتنة هنا: فتنة المسلمين عن دينهم وإغواؤهم بتركه... ـ ثم يقول ـ: يحِقُّ شنُّ الحرب على أي أمّةٍ تحاوِلُ الضغط على المسلمين لتَرْكِ دينهم، سواءٌ أكان ذلك عن طريق الترغيب، أو الترهيب.

د ـ تأديب المرتدين، وناكثي العَهْد.

هـ ـ نجدة الحليف العاجز، والضعيف»[٣].

---

(١) «الإسلام نظام انساني» للدكتور مصطفى الرافعي: ص ١٨٩.

(٢) «منهج الإسلام في الحرب والسلم» / عثمان جمعة ضميرية: ص ١٢٨ ـ ١٣٠.

(٣) «الإسلام والقانون الدولي» للدكتور إحسان الهندي ص ١٢٢ ـ ١٢٧.

٢٠ ـ ويبيِّن **سيد قطب** أسباب القتال في الاسلام، وهو يتحدَّث عن سبب تكليف المسلمين بالجهاد، يقول تحت عنوان «الجهاد في سبيل الله»:

«هذا الدِّين... لم يكلِّفِ المسلمين إكراهَ غيرهم على اعتناق دينهم... إنما كَلَّفَهُمْ.

أولاً: حمايةَ المؤمنين حتى لا يُفْتَنُوا عن دينهم.. وكلَّفهم.

ثانياً: تحقيق العدالة الكُبْرَى في الأرض، وتمتيع البشرية بهذه العدالة... وهذا التكليف يقتضي المسلمين أن يكافحوا الظُّلْمَ والبَغْيَ حيثُ كان... الإسلام في جهادٍ دائم... لتحقيق كلمة الله في الأرض. أيْ: لتحقيق النظام الصالح... وهو مكلَّفٌ ألاّ يهادِنَ قوةً ظالمةً على وَجْهِ الأرض... إلا رَيْثَما يَتَجَمَّعُ لكفاحها... حيثما كانَ ظُلْمٌ فالإسلامُ مُنْتَدَبٌ لِرَفْعِه، ودَفْعِه، وَقَعَ هذا الظُّلْمُ على المسلمين، أو على الذمِّيين... **أو على سواهم مِمَّنْ لا يَربُطهم بالمسلمين عهدٌ ولا اتفاق**»[1].

٢١ ـ ويقول الفريق **«عفيف البزري»** في كتابه «الجهاد في الاسلام» ـ في الفصل الثاني الذي جَعَل عنوانه: «عقيدة الجهاد» يقول:

«الجهاد: ردٌ على الفساد والطغيان»[2].. «الجهاد: هو من أجل الانسان، من أَجْلِ إزالةِ فَسَادٍ من الأرض، يتناول أذاه مُعْظَمَ الناس»[3].. «الجهادُ ضِدَّ أعداء الانسان الى أن يَكُفُّوا عن عدوانهم ويُزَالوا كنظامٍ من الوجود ـ هو فَرْضٌ من فرائض الإسلام»[4].

٢٢ ـ ويقول **الدكتور عبد الكريم زيدان**:

«قتالُ المسلمين لأهل الحرب هو لإخضاعهم لسلطان الدولة الإسلامية السياسيّ، وإجراء أحكام الشريعة الإسلامية فيها، وليس المقصود... إجبار أيِّ فَرْدٍ على تغيير ديانته... والفقهاءُ يُجْمِعُون على هذا..»[5].

---

(١) السلام العالمي والإسلام: سيد قطب ص ١٣٠ ـ ١٣٣.
(٢) «الجهاد في الإسلام» / الفريق عفيف البزري: ص ٦٣.
(٣) م. س ص ٦٤.
(٤) م. س ص ٥٩.
(٥) «مجموعة بحوث فقهية» للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٥٦.

٢٣ ـ ويقول **الشيخ ناصر الدين الألباني**:

«اعْلَمْ أن الجهاد على قسمين:

الأول: فرضُ عين، وهو صدُّ العدوِّ المهاجِمِ لبعض بلاد المسلمين، كاليهود الآن، الذين احتلُّوا فلسطين، فالمسلمون جميعاً آثمون حتى يُخرجوهم.

والآخر: فرضُ كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقين، وهو الجهاد في سبيل نَقْل الدعوة الإسلامية إلى سائر البلاد حتى يحكمها الإسلام، فمن أَسْلَمَ من أهلها فَبِهَا، ومن وقف في طريقها قوتِل حتى تكون كلمةُ الله هي العُلْيا، فهذا الجهادُ ماضٍ الى يوم القيامة، فضلاً عن الأول، **ومن المؤسف أن بعض الكُتّاب اليوم يُنْكِرُه، وليس هذا فقط، بل إنه يجعل ذلك من مزايا الإسلام!**»[1].

٢٤ ـ ويقول **الدكتور ضياء الدين زنكي**:

«الإسلام لم يُوَجِّه قُوَّتَه الى الافراد، الا بقدر ما يُنَاهِضُ الأفرادُ شَرْعَ الله. أما الأنظمة والحُكَّامُ فقد كانَتْ هَدَفَ الجهاد الإسلامي ـ أَمَّا أبناء مجتمع هذه الأنظمة فهم بالخيار بين الإسلام وأداء الجزية»[2].

٢٥ ـ ويقول الدكتور **عارف خليل أبو عيد**:

«اهتم المسلمون بقضية الحروب، وبينوا أسبابها، وهي في نظرنا لا تخرج عن خمسة أسباب هي:

أولاً: نَشْرُ دعوةِ الإسلام، وحمايةُ حرية العقيدة.

ثانياً: دفعُ الاعتداء عن ديار المسلمين، وأموالهم.

ثالثاً: حماية النظام العام للدولة [ويقصد الكاتب بهذا السبب ما يسمِّيه الفقهاء بحروب المصالح وهي: **قتال المرتدين، وأهل البغي، وقطاع الطرق**].

رابعاً: حماية الأقليات المسلمة التي تعيش خارج حدود الإسلام ـ (هذا، ويذكر

---

(١) «العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق / الشيخ ناصر الدين الألباني: ص ٤٩.

(٢) «تذكرة الشهيد» الدكتور ضياء الدين زنكي ص ٣٣.

الكاتب تحت هذا السبب سبباً آخر فيقول) ـ: **وهو مشروعٌ أيضاً دفاعاً عن الانسانية، في حالة اضطهادِ دولة للأقليات من رعاياها.**

خامساً: المحافظة على العهود والمواثيق... فإذا صَرَّح من كان معاهداً بنقض العهد، أو فَعَل ما يوجِبُ النقض وجب قتالُهم»[1].

هذا، وقد مَهَّدَ الكاتب لأسباب القتال في الإسلام، التي ذكرها ـ مهَّدَ لها بقوله:

«**إنَّ كُلَّ دولةٍ تقومُ من أجل نشر عقيدة معينة، لا بُدَّ أن تكون دائمة التوسُّع**، وهكذا، فإن الدولة الإسلامية التي كانت مهمتُها الرئيسة حَمْلَ دعوة الإسلام إلى الأمم الأخرى، وتطبيق شريعة الله في الأرض، سَعَتْ إلى ترسيخ دعائم الإسلام، ونَشْرِ عقيدة تشمَلُ عقيدة العالَمِ بأَسْرِه، لهذا، **أَبَتْ قبول التعايش مع الكيانات غير الإسلامية، لأنها بطبيعتها كدولة عالَمية لا تتحمَّلُ وجودَ دولةٍ أخرى غيرها**، فاقْبَلَ المسلمون على الجهاد كوسيلةٍ لِنَشْرِ راية الدين في العالَم»[2].

٢٦ ـ ويقول «أبو الأعلى المودودي»:

«الجهادُ إن أردْتَ الحقيقة: **هجوميٌّ، ودفاعيٌّ معاً.**

هجومي، لأن الحِزْبَ الإسلاميَّ **يُضَادُّ ويُعارِضُ الممالك القائمة على المباديء المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابِرِها، ولا يتحرَّجُ في استخدام القوة الحربية لذلك.**

وأمّا كونه **دفاعياً**، فلأنَّه مضطرٌّ إلى تشييد بناء المملكة [يقصد الدولةَ الإسلاميةَ] وتوطيد دعائمها، حتى يتسنَّى له العمل وفق برنامجه، وخطته المرسومة... **ولا يَغِيبَنَّ عن بالك** أنه لا يريد بهذه الحملة أن يُكْرِهَ مَنْ يُخالفه في الفكرة على ترك عقيدته... وإنما يريد الحِزْبُ الإسلاميُّ أن ينتزع زمام الأمر مِمَّنْ يؤمنون بالمباديء والنُظُم الباطلة، حتى يستتبَّ الأمرُ لِحَمَلَةِ لواءِ الحق، ولا تكون فتنة، ويكون الدين لله»[3].

---

(١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة للدكتور: عارف خليل أبو عيد: ص ١٣٢ ـ ١٣٥.

(٢) م. س ص ١٣٢.

(٣) «الجهاد في سبيل الله» / لأبي الأعلى المودودي ص ٤١ (نقلاً عن الجهاد، والحقوق الدولية العامة في الإسلام) للأستاذ ظافر القاسمي ص ٢١١ ـ ٢١٢.

٢٧ ـ وأمَّا وجهة النظر الغالبة في الفقه الإسـلامي» حول المسـألة التي نحن بصـدَدِها **فيُلَخِّصُها «الإمام الشوكاني»** بقوله:

«وأمَّا غَزْوُ الكفار، ومُناجزةُ أهل الكفر، وحَمْلُهم على **الإسلام**، أو تسليم **الجزيـة**، أو **القَتْـل ـ فهو معلومٌ من الضرورة الـدينية**... وأدلـة الكتاب والسنـة في هذا، لا يتسـع لها المقام، ولا لِبَعْضِها، وما وَرَدَ في مُوادَعتهم، أو **في تركهم إذا تركوا المُقاتلة، فذلك مَنْسُوخ**، باتفاق المسلمين، بما وَرَدَ من إيجـاب المقاتلة لهم عـلى كل حـال، مع ظهـور القدرة عليهم، والتمكُّن من حَرْبِهم، وقَصْدِهـم إلى ديارهـم»[1]

٢٨ ـ وأخيراً نُورِدُ مقتطفات مِمَّا قاله **الدكتور حامد سلطان**، حول مـا نحن بصدَدِه، وذلك لِمَا في كلامه مِن أفكار لم تَرِدْ عند غيره مِمَّنْ أوْرَدْنا كلامه في المقتطفات السابقة.

يقول **الدكتور حامد سلطان**:

«المستقريءُ لقتال الرسول ﷺ يجدُه كان لأحَدِ أمْرَيْن:

الأول: اعتداء سابق وقع فعلاً من المشركين..

الثاني: أن يقف الملوك والأمراء مُحاجِزين دون الـدعوة الإسـلامية... ـ ثُمَّ يقـول ـ: كانت الحربُ والفتح هما الجهاز الإعلامي الوحيد الـذي يكفل نشر الـدعوة الإسـلامية عـلى صورة عالَمِيّة.. لقد كانت وسيلة الإعلام هذه، هي التي ترتَّبَ عليهـا انتشارُ الإسـلام انتشاراً واسعاً فِي القَرْنِ الأول للهجـرة... **وعندمـا ظَهَرَت في المجتمـع الإنساني وسـائل الإعـلام الأخـرى** لنشر الدعـوة الإسلاميـة في أرجاء المعمـورة، **أصبح في غـير حاجـةٍ الى الحَرْبِ أو الفَتْح لِنَشْرِ** دعـوته العـالمية، **لأن وسـائل** الإعـلام الأخـرى تكفَّلَتْ بهـذا النَشْر..! ـ ثم

---

(١) السيل الجرّار / للشوكاني ٤ /٥١٨ ـ ٥١٩.
وأورد النص نفسه: صديق بن حسن القنوجي ـ بدون غَزْوِ ـ في الروضة النديه ص ٢ /٤٧٩ ـ ٤٨٠.
وأورده القنوجي أيضاً ـ مع الغَزْو للشوكاني ـ في رسالة القنوجي. «العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة» ص ١٥. وانـظر في تقريـر هذا الحكم في الفقـه الإسلامي: أ ـ حـاشية ابن عـابدين ٣٣٧/٣. ب ـ حـاشية الدسوقي ١٧٣/٢ جـ ـ المغني لابن قدامة ٣٦٥/١٠ ـ ٣٦٨. د ـ بداية المجتهد لابن رشد (الهداية في تخـريج أحاديث الهداية ٤٣/٦ ـ ٤٤). هـ ـ مغني المحتاج ٢٠٩/٤.

يقول ـ: **فالقتال أو الحرب أو الفَتْح ما أُبيحَ في الإسلام.. للمُخَالفةِ في الدين، وإنما أُبيحَ لِدَفْع الاعتداء...»**[1] ثم يقول:

«**أجاز الإسلام الفَتْحَ، ولكنه يشترط في تَسْويغِهِ أن تكونَ الدولةُ قد اعْتَدَتْ على الإسلام، أو ثبت لَدَى** المسلمين **أنَّها تأخذ الأهبة للاعتداء**... ـ ثم تقول ـ: **والفَتْح يضم** الدولة المفتوحة إلى دارِ الإسلام على أن يكون الخاضعون لهذه الدولة، لهم ما للمسلمين...»[2] ـ ثم تقول ـ:

«**وفقاً للأحكام الكلية في الشريعة الإسلامية، فإنَّ الحَرْبِ لا يمكن قبولُها إلا إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة لإبلاغ الدعوة الإسلامية، ولِنَشْرِها** لدى المجتمعات الإنسانية...»[3].

رابعاً: استنتاجاتٌ وملاحَظَات:

بعد هذه الجَوْلَة في صَفحات الكُتُب الإسلامية التي تَصدَّتْ لمسألة أسباب القتال في الإسلام نضع الاستنتاجات والملاحظات التالية حول ما تقدَّم:

١ ـ هناك اتفاقٌ على كون الاعتداء على المسلمين سبباً من أسباب القتال.

٢ ـ الكثير من الكُتَّاب ذكروا أن الاعتداء على أهل الذمّة كالاعتداء على المسلمين، ومَنْ لم يذكر ذلك كأنَّه اعتبر الاعتداء على المسلمين يشمل الاعتداء على أهل الذِّمَّة، لأنهم في حماية المسلمين، ويجب على الدولة الإسلامية الدفاع عن رعاياها مِن أهل الذِّمَّة، كما تُدَافِعُ عن المسلمين[4].

٣ ـ بعض الكُتَّاب ذكروا أنَّ الاعتداء، أو الظُلْمَ الواقع على غير المسلمين من الحُلَفَاء الذين ليسوا من أهل الذمة ـ يُعْتَبَرُ سبباً من أسباب القتال في الإسلام.

٤ ـ بعض الكُتَّاب ذَكَرُوا أنَّ الاعتداء أو الظُلْمَ الواقع على غير المسلمين مِنْ غير أهل

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / للدكتور حامد سلطان ص ١٦٠ ـ ١٦٢.
(٢) م. س ص ٢٣٢.
(٣) م. س ص ٢٤٨.
(٤) انظر تفسير الآلوسي: ١٠/ ٨٠.

الذمّة، ومِنْ غير الحُلَفاء - يُعْتَبَرُ سبباً من أسباب القتال في الإسلام.

٥ - الكثير من الكُتَّاب حصَروا مفهومَ القتال من أَجْل حَمْل الدعوة الإسلامية، أو مِنْ أَجْلِ حماية نَشْرِ الإسلام - حصروا ذلك المفهوم في حالة حصول الاعتداء على حَمَلَةِ الدعوة أو المستجيبين لها، أو في حالة مَنْعِ دعوةِ غير المسلمين إلى الإسلام.

٦ - القليل من الكُتَّاب ذكروا ما مُؤَدَّاه أنَّ ضَمَّ الدول غير الإسلامية إلى الدولة الإسلامية وتطبيق النظام الإسلامي عليها - عند القدرة على ذلك - هو سببٌ من أسباب القتال المشروعة في الإسلام - كما هو المعروف من وجهة النظر الغالبة في الفقه الإسلامي - وذلك بعد دعوة تلك الدول إلى الاسلام، أو الانضمام الى الدولة الإسلامية، ورفضها الاستجابة لذلك، فالقتال ضِدَّ تلك الدول مشروعٌ والحالةُ هذه من أجل الغَرَضِ المذكور، ولو بَقِيَ أهلُها محتفظين بدياناتهم - أقول: القتال مشروعٌ ضِدَّ تلك الدول حتى ولو لم يَصْدُرْ من تلك الدول أيُّ اعتداءٍ على المسلمين، ولا أَيُّ مَنْعٍ للدعوة الإسلامية، بأنْ تركت الإسلام ينتشر بين رَعَاياها مع توفير الأمْن لحملة الدعوة، وللمستجيبين لها.

٧ - بَعْضُ الكُتَّابِ صَرَّحَ بأنَّ وسائل الإعلام الحديثة، أَيْ: المقروءة منها: والمسموعة، والمَرْئية - من شأْنِها أن تُلْغي مشروعية القتال من أَجْل نَشْر الدعوة الإسلامية. ويُفْهَمُ بناءً على هذا الكلام أنَّه ما دامت هناك صُحُفٌ مقروءة، أو إذاعاتٌ مسموعةٌ، أو مَرْئيةٌ - مسموعةٌ - يُمْكِنُ أن يستَخْدمَها المسلمون لِنَشْرِ الدعوة الإسلامية، وأن تَصِلَ هذه الوسائل الاعلامية إلى دول العالَم غير الإسلامي - بدون أن تتدخَّل الرقابة فيها بالحذفِ أو التشويش - ولم يصدُر من تلك الدول أيُّ اعتداء على من يستجيب للدعوة المُرْسَلةِ عبر هذه الوسائل، إذا كان الأمرُ كذلك فلا مجالَ لقتال هذه الدول بحجّةِ حملِ الدعوة اليها، ونشرِ الإسلام فيها، فيما لو مَنعتِ المسلمين من دخول بلادِها من أجل الدعوة إلى الإسلام، ما دامت وسائل الإعلام، ولو الإذاعةُ الإسلاميّةُ وحدها تصلُ إلى تلك البلاد! هذا ما يترتَّبُ على قول الدكتور حامد سلطان الذي نقلناه آنفاً:

«الحَربُ لا يُمكن قبولُها إلا إذا كانت هي الوسيلة الوحيدة لإبْلاغَ الدعوة الإسلامية»[1].

---

(١) أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية / للدكتور حامد سلطان ص ٢٤٨.

٨ ـ بعض الكُتَّاب لم يَكُنْ دقيقاً في تحديده لحالات مشروعية القتال في الإسلام حتى مِن وجهة نَظَر الكاتب نفسه الذي حدَّد تلك الحالات:

فعَلَى سبيل المثال، حدَّدَ الدكتور عارف خليل أبو عيد أسباباً خمسةً للقتال المشروع في الإسلام، وليس مِن بينها ضمُّ الدُوَل الأُخْرَى إلى الدولة الإسلامية، وتطبيق النظام الإسلامي عليها. . وإنما ذكر من الأسباب المشروعة «نَشْرَ الإسلام، وحماية حرية العقيدة» وهذا السبب هو غير القتال من أجل ضَمِّ الدُوَل غير الإسلامية، إلى الدولة الإسلامية. فقَدْ يَحْصُل نَشْرُ دعوة الإسلام، وتتأتَّى حماية حرية العقيدة ـ على حَدِّ تعبير الكاتب ـ في بلادٍ ما بدون ضَمِّ تلك البلادِ إلى الدولة الإسلامية ـ مع أنَّ الكاتب يَرَىٰ أنَّ ذلك الضَمَّ للدول، وفَرْضَ النظام الإسلامي عليها هو من أسباب القتال المشروعة، كما يُفْهَمُ من التمهيد الذي قَدَّمه قَبْل ذكر الأسباب إذ يقول: «إن كُلَّ دولةٍ تقوم من أَجْل نَشْرِ عقيدةٍ معينةٍ لا بُدَّ أن تكون دائمة التوسع، وهكذا فإنَّ الدولة الإسلامية. . . **أَبَتْ قبولَ التعايُشِ مع الكيانات غير الإسلامية؛ لأنها بطبيعتها كدولة عالَمِيَّة لا تتحمَّل وجودَ دولة أُخْرَى غيرها**، فأقبل المسلمون على الجهادِ كوسيلةٍ لِنَشْرِ راية الدين في العالَم»[1].

وعلى هذا، كان على الكاتب أن يُضيف إلى أسباب القتال التي حدَّدَها هذا السبَبَ الذي يُفْهَمُ من التمهيد الآنفِ الذكر، وذلك لأنه قَصَدَ إلى حَصْرِ الأسباب حين عدَّدَها بقوله: «لا تَخْرُجُ عن خمسة أسباب». فلَوْ لَمْ يأتِ بهذا الحَصْر، ثم لَمْ يُدْخِل السبب الذي أشارَ إليه في التمهيد مع ما عدَّدَ من أسبابٍ فيما بعد ـ لَكَان الخَطْبُ أَهْوَن!

ـ ومثالٌ آخر على عَدَم الدِّقَّة في تحديد حالات مشروعية القتال في الإسلام لَدَى بعض الكُتَّابِ الإسلاميين ـ ما نُورِدُه فيما يلي مِن خارِجِ المقتطفات التي نقلناها فيما سَبَق:

جاء في كتاب «الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام» للأستاذ ظافر القاسمي، ما نَصُّه:

«**رَأْيُ عبد الحافظ عبد ربه:**

---

(١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة للدكتور عارف خليل أبو عيد: ص ١٣٢.

إنه من أساتذة الأزهر، وقد ألَّف كتاباً سمَّاه «فلسفة الجهاد في الإسلام» جاء في الباب الذي عنوانه «سبب الجهاد والحرب» ما نوجِزُه[1]:

نُقَرِّرُ بصراحة أنَّ الحرب المشروعة في الإسلام هي الحربُ الدفاعية، وفقط لا غير!

ويَجْمُل بنا أن نشير إلى أنَّ كلمة الدفاع ينطوي تحتها نوعان. قد أشار القرآن إلى كليهما:

١ ـ الدفاع عن النفس...

٢ ـ الإغاثة الواجبة لشعب مسلم، أو دولة عربية، أو حليف عاجز عن الدفاع عن نفسه... من هنا نَرَى أن الحربَ في نظر الإسلام شَرٌّ لا يلجأ إليه إلا المضطر، فلأنْ ينتهي المسلمون بالمفاوضة إلى صُلْحٍ مُجْحِفٍ بشيءٍ من حقوقهم، ولكنه في الوقت نفسه يحقن الدماء خيرٌ من انتصارٍ باهرٍ تُزْهَقُ فيه الأرواح، وتُسْفَكُ في مجازره الدماء».

أقول: هذا النصُّ نفسه هو ما نقلناه عن الدكتور **محمد عبد الله** دراز في كتابه «نَظَرات في الإسلام»[2] في المقتطفات السابقة! نعم، أضاف صاحب كتاب «فلسفة الجهاد» على النص الذي نقله عن الدكتور دراز ـ أضاف من عنده عبارة «نُقَرِّرُ بصراحة»، وعبارة «وفقط لا غير!» مع إشارة التعجب بعدها، كما أضاف عبارة «أو دولة عربية»، وأضاف أخيراً عبارة «وتُسْفَكُ في مَجَازِرِه الدماء».

هذا، ولم أَرَ في كتاب «فلسفة الجهاد» أيَّ علامة للنَّقْل، ولا أيَّ إشارة إلى الاقتباس، ولا ذكراً للمرجع المذكور، لا في الحاشية، ولا في نهاية الكتاب.

ويَبْدُو أن الأستاذ «ظافر القاسمي» لم يَطَّلع على كتاب الدكتور «دراز»، أو على الأقل لم يَكُنْ حديث العهد به إن كان قد سَبَق له اطلاعٌ عليه، ولِذا، فاتَه تَذَكُّر صاحب الكلام الحقيقي الذي نقله عن كتاب «فلسفة الجهاد».

---

(١) ص ٤٥ من «فلسفة الجهاد».

(٢) انظر «نظرات في الإسلام» ص ١١٩ وما بعدها. هذا وصدرت الطبعة الأولَىٰ من النظرات في: جمادى الآخرة ١٣٧٧ هـ / يناير ١٩٥٨ م. بينما أرّخ صاحب «فلسفة الجهاد» في نهايته بهذا التاريخ: غرة ربيع أول ١٣٩٢ هـ ١٥ من إبريل ١٩٧٢ م.

على كل حال، ليس هذا ما يَهُمُّنا هنا، وإنما المهمُّ هو الاستشهاد على عدم الدِّقَّة في تحديد حالات مشروعية القتال في الإسلام لدى بعض الكُتَّابِ الإسلاميين، وذلك أن صاحِبَ «فلسفة الجهاد» نَقَل أيضاً، وبدون علامة النَّقْل، ولا الإشارة إلى الاقتباس، ولا ذكر للمرجع، نَقَل موضوع «الجهاد في سبيل الله» بكامله عن «سيد قطب» في كتابه «السلام العالَمِي والإسلام»[1] وقد عَرَفنا من المقتطفات السابقة أن الجهاد في مَفْهُوم «سيد قطب» هو إعلان الحرب على كل الكيانات، والنُظُم في العالَم، لأنَّها نُظُمٌ يتمثل فيها الظلم ما دامت لا تطبِّق النظام الإسلامي، وأنَّ الجهادَ مشروعٌ لإسقاطها. بينما نرى الجهادَ في مفهوم «الدكتور محمد عبد الله دراز» محصوراً في أمرَيْن:

- الدفاع ضد الاعتداء.
- والإغاثة لشعب مسلم، أو حليف عاجز عن الدفاع عن نفسه...

وقد زاد صاحب «فلسفة الجهاد» في التأكيد على حَصْرِ مفهومِ الجهاد في هذين الأمرين بقولِه الذي أضافه من عنده وهو: «وفقط لا غيرا» وذلك بقصد التشديد على ربط الجهاد بهذين الأمرين حتى لا ينطلق إلى غيرهما..

هذا ومن الواضح الصارخ وجودُ بَوْنٍ شاسعٍ بين هذين المفهومَيْن عن الجهاد مِمَّا يدفعُ المَرْءَ إلى عَجَبٍ لا يَنْقَضِي... كيف يتكون من هذين المفهومَيْن تَصَوُّرٌ واحدٌ عن الجهاد في ذهن كاتبٍ يَعِي ما يكتُبُ أو يَنْقُلُ.

ومِمَّا يزيد في العَجَب أنَّ مَنْ قَدَّم لهذا الكتاب «فلسفة الجهاد» وقَرَّظَهُ لم يَنْتَبِهْ إلى ما فيه من فَوَاتِ الانسجام بين مقالاته في الفكر، وفي الأسلوب إذْ قدَّم له فضيلة الإمام الأكبر **الدكتور محمد محمد الفحام، شيخ الجامع الأزهر**، فكان مِمَّا جاء في تقدمته: «أُقَدِّمُ إلى العالَمِ كُلِّه، صاحبَ الفضيلة، الكاتبَ، العالِمَ، المحقِّقَ، الأستاذَ، السيدَ عبد الحافظ عبد ربه، من خلال كتابه المُمْتِع القيِّم «فلسفة الجهاد في الإسلام».. أقدِّم نَمَطاً جديداً من الكُتَّاب، وطِرَازاً فريداً من العلماء..»[2].

---

(١) انظر «السلام العالمي، والإسلام» لسيد قطب ص ١٣٠ ـ ١٣٦ و«فلسفة الجهاد» للسيد عبد الحافظ عبد ربه ص ٥٦ ـ ٦١. هذا وقد صدرت الطبعة الأولى لكتاب «السلام العالمي والاسلام» سنة ١٩٥١ م.

(٢) مقدمة شيخ الأزهر لكتاب «فلسفة الجهاد» ص ١٠.

هـذا، ومِنَ الأمثلة على عَـدَم مراعـاة الدِّقَّـة في تحديـد حالات مشروعيـة الحَـرْب في الإسـلام، وعَدَم وجـود تصـورٍ واضـح مُحَدَّد عن «الجهـاد في الإسـلام» فيـما كُتِب في هـذا الموضوع ـ من الأمثلة على ذلك ما جاء في كتاب «الفنّ العسكري الإسلامي» **للعميد الركن الدكتور «ياسين سويد» يقول تحت عنوان: «العقيدة العسكرية الإسلامية، عقيدة هجومية» يقول ما نَصُّه:**

«لا يَنْتَهِي قتـالُ المسلمـين لأهـل الكتـاب من النصـارى، واليهـود إلا بـدخـولهم في الإسلام أو بدفعهم الجزية. ولا ينتهي قتالُ المسلمين للكفار والمشركين (يقصد من غير أهـل الكتاب والمجوس) إلا بدخولهم في الإسـلام. وذلك عَمَـلاً بقولـه تعالى: **﴿قـاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يُحَرِّمون ما حَـرَّم الله ورسولَـه، ولا يدينـون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يُعطوا الجـزية عن يـدٍ وهم صاغـرون﴾**[1]، وقولـه: **﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾**[2]... وفي هذا تجاوزٌ واضحٌ وصريحٌ لمفهومِ الحَـرْب الوقـائية، والاسْتِبَاقِيَّة[3]، إلى مفهوم الحرب الهجومية الصِرْف[4]... ـ ثم يقول مؤكداً على هذا الاتجاه في مفهوم الجهاد عند الكاتب ـ: **«يرى بعض المؤرخين أن العقيـدة الإسلاميـة هي عقيدةُ ذاتُ** طابعٍ دفاعي، بينما يَحْصُرُ بعضهم جوازَ الحرب في الإسلام بحالتَيْنْ هما: ـ حالة الـدفاع عن النفس، وعن الدين، وحرية العقيدة، ـ وحالة ردّ الاعتداء. معتبراً أن الحـرب المشروعة في الإسـلام هي الحرب الـدفـاعيـة، ونحن إذ نخـالف هؤلاء المؤرِّخـين... في حَصْرِ الحـرب المشروعـة في الإسلام بـالحرب الـدفاعيـة... نَرَى أن العقيـدة الإسلاميـة هي عقيدة ذات طابَعٍ هجومي..»[5].

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٢) سورة التوبة الآية ٥.

(٣) «الحرب الوقائية هي في أساسها حرب دفاعية... تُعتبر الحرب الوقائية استباقاً لعمل عسكري عـدوٍّ مرتَقَب، تدلُّ عليه حشود عسكرية عَدُوَّةٌ عـلى حدود البلد المهـدَّد، وذلك بصـورة تشكل تهـديداً خـطيراً وجِدِّيـاً لهذا البلد، وهو تهديد لا يمكن رَدُّه إلا بشن حرب وقائية أو اسْتِبَاقِيَّة» / الفن العسكري الإسلامي للعميـد الركن ياسين سويد ص ٣٥٩.

(٤) الفن العسكري الإسلام للعميد الركن الدكتور ياسين سويد ص ٣٥٩ ـ ٣٦٠.

(٥) م. ن ص ٣٦١.

أقول: إلى هنا، وخيوط الكلام تنسج لنا وحدة في التصور عن الجهادِ في الإسلام وسبب إعلانه والغاية التي ينتهي عندها، فهناك خياران بالنسبة لأهل الكتاب ومن يُلْحَقُ بهم: إما الإسلام، وإما الجزية، التي ترمز إلى الخضوع لسلطة الدولة الإسلامية، وقبول الحكم الإسلامي، وإلّا فالحَرْب.

وهناك خيارٌ وحيد بالنسبة لغيرهم وهو الإسلام فقط، وإلَّا فالقَتْل. ولكن بعد ثلاث صفحات، وفي الموضوع نفسه، يأتي ما نصُّه:

«كان يَكْفِي أن تَبْلُغَ الدعوة غايتها، وهو الدخولُ في الإسلام، **أو المعاهدة**، أو الالتزام المادِّيَّ، أَيْ: الجزية، حتى يمتنع المسلمون عن القتال. . .»[1].

ففي هذا النص نجد أنَّ هناك خياراً جديداً أمام الدول الأخرى لِكَيْ ينتهيَ المسلمون عن قتالها وهو خيار «المعاهدة» مع الدولة الإسلامية، والمراد بهذه المعاهدة. . هو **معاهدة السلام، أو حسن الجوار التي تقضي باحتفاظ الكيانات غير الإسلامية باستقلالها عن** الدولة الإسلامية، في سلطتها السياسية وفي نظام الحكم فيها، وهذا يتناقَضُ مع ما تقدَّم من الكلام.

ويستطرد الكاتب فيؤكِّدُ على امتناع قتال المسلمين للكفار، إذا امتنع هؤلاء الكفار عن الاعتداء على المسلمين، وتركوا الدعوة الإسلامية تنتشر دون نكير. . . وهو الكلام نفسُه الذي يقولُه كثيرٌ من أصحاب نظرية الحرب الدفاعية في الإسلام بما يشمل الحرب الوقائية التي تكفل حماية تبليغ الدعوة، وهي النظرية التي يُنْكِرُ الكاتبُ حَصْرَ المشروعية فيها، ويُقَرِّرُ مشروعيةَ الحرب الهجومية أيضاً. **وهذا هو نصُّ استطراد الكاتب بهذا الخصوص، يقول:**

«يجب ألّا يغرب عن بالنا أن الحرب ليست هي الأساس في السعي لِنَشْر الدين الإسلامي، وفي علاقات المسلمين بغيرهم، فإذا أدَّتْ هذه العلاقات إلى الغاية المَرْجُوَّةِ، وهي نشرُ الدعوة الإسلامية، ودفعُ الظلم عن المسلمين، وردّ الاعتداء عنهم، لم يَعُدْ للحَرْبِ من مُبَرِّر»[1].

---

(١) الفن العسكري الإسلامي للعميد الركن الدكتور ياسين سويد ص ٣٦٤.

نعم؛ قد يكون قَصْدُ الكاتب أن يقول: إنَّ صانعي قرار السلم أو الحرب في الدولة الإسلامية ينظرون إلى كافة الاعتبارات أثناء عملية صُنْع القرار بصدَدِ تحديد الخيارات المُقَدَّمة لهذه الدولة، أو تلك، من الدُوَلِ غير الإسلامية ـ فقد يضيِّقون مَجال التخيير أمام دولةٍ، ويُوَسِّعُونه مع دولةٍ أخرى، تبعاً لمصلحة الدعوة الإسلامية، ومُرَاعاةً للأحوال المختلفة، وفي الحدود المشروعة من التخيير.

نعم، قد يكون قصد الكاتب هو هذا، وبذلك يحتفظ مفهومُ الجهاد بوحدته في أسبابِ إعلانه، والغاية التي ينتهي عندها. ولكنَّ تعبيرَ الكاتب لا يُسَاعِدُ على تَجْلِيَةِ هذا القصد، إنْ صَحَّ أنَّ هذا هو ما قصده صاحب كتاب: «الفنّ العسكري الإسلامي».

هذا، ولا يُنْكَرُ أنَّ للكتاب مجالَه المفيد في الفنِّ الذي عالَجَه، إلّا أنَّ هذا غير ما نحن فيه.

وبعد، فنكتفي بما أوردناه من خلاصات، واستنتاجات، وملاحظات حول أسباب القتال المشروعة في الإسلام لدى الكُتَّاب الإسلاميين، إذْ كلامُنا هنا ليس دراسةً نَقْدِيَّةً لِمَا أَنْتَجه المؤلفون من أعمال علمية في هذا الموضوع، حتى نسترسل في هذا الاتجاه. وإنما كان ما تَعَرَّضْنا له آنفاً مِن ملاحظاتٍ خاطفة، لم نَقْصِدْ بها إلى نَقْدٍ أو تقويم، بل كان كل القصد هو إعطاء صورة عن كيفية تناول الكُتَّاب الإسلاميين لما نَحْن بصدَدِ معالجته، وذلك من أجل أن نعيش في جو الموضوع قبل أن نخوض فيه، ولنكون أكثر استعداداً، وتهيؤاً لدراسة ما نحن مُقْبِلُون عليه.

وبانتهاء ما اخترناه من مُقْتَطَفات سجَّلْناها بأقلام أصحابها، وبانتهاء ما قَفَّيْنا على آثارِها من خلاصة مُرَكَّزَةٍ لما وَرَدَ فيها، واستنتاجاتٍ تُسْتَنْبَطُ منها، وملاحَظَات عابرةٍ حَوْلَها..

أقول: بانتهاء ذلك، يكون قد آن الأوان لِنُوَدِّعَ هذه المقدّمة، ونَسْتَقْبِلَ الباب الذي كَرَّسْنَاه لمعالجة أسباب القتال في الإسلام. فإلى الفصل الأوَّل مِن هذا الباب.



الفصل الأول

رَدُّ العُدْوان

تـمـهيـد: العدوان على المسلمين هو السبب الأول لوجوب اعلان الجهاد في تاريخ التشريـع الاسلامي.

المبحث الأول: العدوان على المسلمين من حيث هو سببٌ من أسباب القتال.

١ ـ حول معنى العدوان.
٢ ـ الأدلة الشرعية في مشروعية القتال لِرَدِّ العدوان.
٣ ـ حول العام والخاص، والمطلقِ والمقيد، والناسخ والمنسوخ في نصوص القتال.
٤ ـ مَسَوِّغات القتال ضِدَّ العدوان، بين الجَزَاء، والدفاع.
أ ـ الجزاء على العدوان الذي وقع.
ب ـ الدفاع ضد العدوان الواقع.
جـ ـ الدفاع ضد العدوان المُتَوَقَّع. (الحرب الوقائية).

المبحث الثاني: العـدوان عـلى المسلمـين من حيث صُـوَرُه. أيْ: الجهـة التي وقــع عليهـا العدوان.

١ ـ احتلال جزء من بلاد المسلمين لأي مقصد من المقاصد.
٢ ـ العدوان على أشخاص المسلمين لأي مقصد من المقاصد.
٣ ـ العدوان على أعراض المسلمين.

٤ ـ العدوان على أموال المسلمين.

المبحث الثالث: العُدْوَانُ عَلَىَ المُسْلِمينَ مِنْ حَيْثُ التابِعِيَّةُ التِي يَحْملُونَها.

١ ـ الأدلة الشرعية الخاصة بالقتال ضِدَّ العدوان الواقع على المسلمين، مِن غير أهل دارِ الإسلام.

٢ ـ ما هي دار الإسلام؟ وما هي دار الكفر؟

٣ ـ حكم الهجرة مِن دار الكفر الى دار الاسلام.

المبحث الرابع: العُدْوَانُ عَلَىَ أهل الذِّمَّة، ومَنْ في حُكْمِهِمْ، وعَلَىَ حُلَفاء المسلمين مِن غير أهل الذِّمَّة ـ هو عُدوانٌ على المسلمين.

١ ـ العُدْوَانُ على أهل الذِّمَّة، ومن في حُكْمِهم.

٢ ـ العُدْوَانُ على الحُلَفَاء مِن غير أهل الذِّمَّة.

المبحث الخامس: هل العُدْوَانُ أو الظُّلْمُ الواقِعُ على فئاتٍ مِن الكُفَّار مِن غير أهل الذِّمَّة ومِن غير الحُلَفاء ـ هو سببٌ مِن أسباب القتال في الإسلام؟



رَدُّ العُدْوان

تـمـهيـد: العدوان على المسلمين هو السبب الأول لوجوب إعـلان الجهاد في تـاريخ التشريع الإسلامي.

يتحدَّث ابنُ القيم عن مراحل مشروعية الجهـاد، وملابسـات كل مـرحلة، وكيف أنه كان محظوراً بمكة، أي: قبل قيام الدولة الاسلامية في المدينة، وقبل وجـودِ القوة العسكـرية اللازمة للقتال، ثم أُذِنَ به بعد قيام الدولة مُجَرَّدَ إذْن، ثم فُرِضَ الجهـاد الدِفـاعيُّ فقط حين حصول الاعتداء من الكفـار على المسلمـين، ثم فُرِض الجهـادُ ضدَّ جميـع الكفار مـطلقاً. . وهذه هي عبارة ابنِ القيمِّ، مُقتصَرين على موضع الحاجة، بقصد الإيجاز، قال ما نصُّه:

«**فلما استقـرَّ رسول الله ﷺ بـالمدينـة، وأيَّدَه الله بنصره، بعبـادِهِ المؤمنـين الأنصـار. . ورَمَتْهم العَرَبُ، واليهود، عن قَوْسٍ واحدة، وشمَّروا لهم عن ساق العداوة والمحاربـة. . والله ـ سبحانه ـ يأمرهم بالصَبْر والعفو، حتى قويت الشَوْكة. . فأَذِنَ لهم حينئذ في القتـال، ولَمْ يَفْرِضْه عليهم، فقـال تعالى: ﴿أُذِنَ للذين يقـاتَلُون بأنَّهم ظُلِمـوا، وإنَّ الله على نَصْرِهم لَقَـدِير﴾[1]. . ثم فـرض عليهم القتال بعـد ذلـك لِمَنْ قـاتلهم دون مَنْ لم يقـاتِلْهُم، فقـال: ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم﴾[2]، ثم فـرض عليهم قتال المشركـين كافـة»[3]** ـ ثم يَعْودُ ابن القيم، فيَذْكُرُ، في كلماتٍ مُحَدَّدَة، المراحلَ التي مَرَّ بهـا الجهادُ من حيثُ مشروعيتـه فيقول ما نصُّه:

---

(١) سورة الحج الآية ٣٩.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٣) زاد المعاد: ٣/٦٩ ـ ٧١.

«وكانَ مُحَرَّماً، ثم مأذوناً به، ثم مأموراً به لِمَنْ بَدَأهم بالقتال، ثم مـأموراً بـه لجميع المشركين، إما فَرْضَ عَيْنٍ على أحَدِ القولَيْن، أو فَرْضَ كفايَةٍ على المشهور»[1] هذا ما قاله ابن القَيِّمِ، يُلَخِّصُ مراحل مشروعية الجهاد، بما يشتمل على مرحلة وجـوبِ إعلان الجهـاد حين حصول الاعتداء على المسلمين بالقتال..

إلا أنَّ لَنَـا مـلاحـظةً عـلى بعض الخُـطُوات التي رَسَمهـا ابن القيم، في نَسَقِ هـذه المراحل، وهي: ذِكْرُه أن الإذنَ بالقتال إنما كان بعد فترةٍ من الاستقرار في المـدينة، وبعْـدَما قويت الشَوْكة... وقد عَرَفْنا في بحث سابق أنَّ الإذن بالقتال إنما كان في طريق الهجـرة من مكة الى المدينة، وهذا ما أثبته ابنُ القيم نفسه في غضون حديثه عن مرحلة الإذن بالقتال إذْ أَوْرَدَ حـديث ابنِ عبـاس بهـذا الخصـوص، قـال: «عن ابن عبـاسٍ قـال: لمـا خَـرَجَ رسول الله ﷺ من مكة، قال أبو بكر: أَخْرَجُوا نبيَّهم! إنا لله، وإنا إليه راجعون، لَيَهْلِكُنَّ. فأنزل الله عز وجلَّ (أذِنَ للذين يُقَاتلون بأنهم ظُلموا..)[2]وهي أول آيةٍ نزلَتْ في القتال»[3].

وبعـد هذا التلخيص الجَيِّـد لمراحـل مشروعية الجهـاد، وبيان مكـان مـرحلة وجـوبِ إعـلان الجهاد للدفـاع ضد العـدوان، في سياق هـذه المشروعية ـ نَشْـرَعُ في معالجـة مباحث الفصل الذي نحن فيه.

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٦٩ ـ ٧١.

(٢) سورة الحج الآية ٣٩.

(٣) زاد المعـاد لابن القيم: ٣/٧١ والحديث جـاء في المستدرك للحـاكم ٢/٦٦ وصححـه عـلى شرط الشيخـين، ووافقه الذهبي وأخرجه ابن جرير الطبري، وأحمد ١/٢١٦. انظر تفسير الطبري ١٧/١٢٣.

المبحث الأول

العدوان من حيث هو سبب من أسباب القتال في الإسلام

لعلَّ تَجْلِيَةَ هذا المبحث إنما تكون بمعالجة المسائل التالية:

١ ـ ما هو مدلول العدوان ضِدَّ المسلمين؟

٢ ـ الأدلة الشرعية في مشروعية القتال لردِّ العُدْوان.

٣ ـ حول العام والخاص: والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ في نصوص القتال.

٤ ـ مُسَوِّغات القتال ضد العدوان، بين الجَزَاء، والدفاع.

أ ـ الجزاء على العدوان الذي وَقَع.

ب ـ الدفاع ضد العدوان الواقع.

جـ ـ الدفاع ضد العدوان المُتَوَقَّع. (الحرب الوقائية).

المسألة الأولى: ما هو مَدْلُول العُدْوَان ضِدَّ المسلمين؟

يقول الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في هذا الصَدَد ما نصُّه:

«ويمكننا ـ كقاعدة عامة ـ تحديد معنى العدوان الذي يُبَرِّرُ القتال في الإسلام بما يلي: **العدوان**: حالةُ اعتداء مباشرٍ، أو غير مباشر، على المسلمين، أو أموالهم، أو بلادِهم، بحيث يؤثِّر في استقلالهم، أو اضطهادِهم، وفِتْنَتهم عن دِينهم، أو تَهْدِيد أَمْنِهم، وسلامتهم، ومصادرة دعوتهم، أو حُدُوث ما يَدُلُّ على سوء نيتهم بالنسبة للمسلمين..»[1].

أقول: هذا التعريف الذي أورده الدكتور الزحيلي، يُلْقي الضوء على المَعْنَى الشامل

---

(١) «آثار الحرب» للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٥ ـ ٧٦.

للعدوان، بما يَعْرِضُ من مظاهر مختلفة يتمثَّل فيها ما يَصْدُقُ عليه أنه عُدْوَانٌ على المسلمين.

هذا، وينبغي ألّا نفهم من التعريف الآنف الذكر أنه جامعٌ لكلِّ مظاهر العدوان، ومانعٌ من دخول غير تلك المظاهر المذكورة فيه... لا، بل ينبغي أن نفهم أن تلك المظاهر المذكورة في التعريف إنما هي مَسُوقةٌ على سبيل المثال، والتوضيح لمعنى العدوان، وليس على سبيل الحَصْر.

وذلك لأنَّ كلمة «العدوان» في اللغة، تحمل معنى عاماً غيرَ محصورٍ بمظاهر معينة.

جاء في مختار الصحاح ما نصُّه: العُدْوان: «الظُلْمُ الصُرَاح»[1].

وجاء فيه أيضاً: «وأصل الظلم: وَضْعُ الشيء في غيرِ موضعهِ، ويقال: من أَشْبَهَ أباه فما ظَلَم، وفي المثل: من استَرْعَى الذئبَ فقد ظَلَم»[2].

هذا، ومادّة العدوان تدل على التجاوز من حال الى حال تقول: عَدَا طَوْره، بمعنى تجاوَزَ حَدَّه. وكذلك وَضْعُ الشيء في غير مَحَلِّه ـ وهو مَعْنَى الظلم ـ يَدُلُّ على تجاوز الشيء عن مَحَلِّه المُقَرَّرِ له. وبذلك يدور هذان اللفظان: العدوان، والظلم، حولِ مِحْوَرٍ واحدٍ من المعنى.

ومن هنا كان الشِرْكُ ظلماً، لأنه تجاوُزُ الحال التي يجب أن يكون عليها المخلوق من الإيمان بخالقه وحده، لأنَّ هذا الايمان هو الذي يوصَفُ بأنَّه وضعُ الشيء في مَحَلِّه، من حيث كونُه تقريراً للحقيقة المُنْطَبِقَةِ على الواقع، فكان التجاوزُ عن ذلك يُعْتَبَرُ ظلماً. مصداق ذلك، ما جاء في القرآن الكريم:

«إنَّ الشِرْكَ لظُلْمٌ عظيم»[3].

وكذلك ينطبق على الكفر، والتكذيب برُسُلِ الله أنه عدوان. أو اعتداء، لأنه تجاوز عن الحال التي يجب ان يكون عليها الناس من الايمان، وتصديق الرسل.. مصداق ذلك أنَّ الله سَمَّي مُكَذِّبي رُسُلِه بالمُعْتَدين، في قوله تعالى: ﴿ثم بَعَثْنَا مِن بَعْدِه رُسُلاً إلى قومهم،

---

(١) مختار الصحاح للإمام محمد بن أبي بكر الرازي: مادة (ع د ا).

(٢) م، ن ـ مادة (ظ ل م). وانظر مجمع الأمثال، للمَيْداني: ٢/٣٠٠ رقم: (٤٠٢٠).

(٣) سورة لقمان الآية ١٣.

فجاؤوهم بالبيِّنات، فما كذَّبوا ليؤمنوا بما كانوا به مِنْ قَبْلُ، كذلك نطبع على قلوبِ المُعْتَدين﴾[1]

هذا، والظُلْمُ أو العدوان الذي هو سببٌ من أسبابِ القتال المشروعة في الإسلام، ليس هو مجرَّد تَلَبُّسِ الكُفَّارِ بأيِّ ظُلْمٍ، أو أيِّ عدوان.

وإنما المُرَادُ بالعُدْوان الذي نحن بصدَدِه هو العدوان الصادِرُ من الكفارِ ضدَّ المسلمين. والذي يَدُلُّ على هذا التَّخْصِيص لِمَعْنَى العُدْوان بكَوْنِه مُوَجَّهاً ضِدَّ المسلمين هو قولُه تعالى: ﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[2]. كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿أُذِنَ للذين يقاتَلُون بأنهم ظُلِموا﴾[3].

فالنصُّ الأول يقول: ﴿اعتدى عليكم﴾فهو اعتداءٌ صادِرٌ ضد المخاطَبين المسلمين والنص الثاني يُخْبِرُ عن المسلمين الذين أُذِنَ لهم بالقتال بأنهم ظُلِموا بسبب القتال الذي يَقَعُ ضِدَّهم.

وعلى هذا، فالظُلْمُ أو العدوانُ إذا صَدَرَ من الكفارِ ضِدَّ غير المسلمين مِمَّنْ لا يَبْسُطُ المسلمون عليهم حمايتهم، لا يكون داخلاً هنا في مفهوم العُدْوَان الذي نتحدَّثُ عنه.

وكذلك الظلم أو العدوان بالمعنى المطلق الذي يتلبَّس به الكفار بسبب كفرهم الذي هو ظلمٌ واعتداء بالمعنى المتقدِّم ذكره في الآيتين السابقتَيْنْ ﴿ان الشرك لظلم عظيم﴾[4] و ﴿فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل، كذلك نطبع على قلوب المعتدين﴾[5].

هذا الظلم، وهذا الاعتداء ليس أيٌّ منهما هو المقصودَ بالعدوان الذي هو سببٌ من أسباب القتال المشروعة في الإسلام[6]. وإنما المقصود بالعُدْوان في هذا البحث ـ كما سلف ـ هو العدوانُ الصادرُ من الكفار الواقعُ ضدَّ المسلمين. وهذا العدوان، جاء في اللغة بأنَّه يَعْني

(١) سورة يونس الآية ٧٤ ـ والضمير في (بَعْدِه) يعود على (نوح) عليه السلام في آياتٍ سابقة.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٤.
(٣) سورة الحج الآية ٣٩.
(٤) سورة لقمان الآية ١٣.
(٥) سورة يونس الآية ٧٤.
(٦) بعضهم فسَّر الظُلْم بالكفر، والظالم: هو الذي أبَى أن يقول: لا إله إلا الله. (تفسير الطبري: ٢/١١٣).

«الظلمَ الصرَاحَ» أي: الظاهرَ، الواضح، الخالصَ من الشُبُهات التي تَصْرِفُه عن كونه ظلماً صرَاحاً. فإذا وقع هذا العدوانُ الصريح على المسلمين من قَبلَ الكُفَّار فقد وُجِدَ سببٌ من أسباب القتال المشروعة في الإسلام.

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى، ونأتي الى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: الأدلة الشرعية في مشروعية القتال لِرَدِّ العدوان.

سنكتفي هنا بإيراد النصوص الشرعية الواردة بهذا الخصوص. أما السُّنَّةُ العملية مِنْ فِعْل النبي ﷺ في قتاله للكفار رَدَّاً على عُدْوَانِهم، فقد سَبَق الكثير من اسْتِعْراض غزواته التي تَمَثَّل فيها الردُّ على العدوان، كما في غزوة أُحد، والخندق، وتبوك، وغيرها. . وغيرها. . . فلا نُطيل الكلام بذكرها.

وأما النصوص الشرعية بهذا الصَدَد. . .:

١ - فمنها قولُه تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[١].

٢ - ومنها قولُه تعالى: ﴿**ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه، فإن قاتلوكم فاقتلوهم**﴾[٢]

٣ - ومنها قوله تعالى: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[٣] أَيْ: «رُدُّوا عن أنفسكم العدوان، فمن قاتلكم في الحَرَم، أو في الشهر الحرام فقاتلوه، وجازُوه بالمثل»[٤].

٤ - ومنها قوله تعالى: ﴿**فإنْ لم يعتزلوكم ويُلْقُوا إليكم السَلَم، ويكفوا أيديَهم، فخذوهم، واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مُبيناً**﴾[٥] يقول ابنُ كثير في تفسيره: «(فإن لم يعتزلوكم، ويُلقوا إليكم السلَمَ) المُهادَنَة والصلح (ويكفُّوا

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠. وانظر الكشاف ١/١٧٧. وحاشية الجمل على الجلالين ١/١٧٣. وتفسير المراغي ٢/٨٨. وصفوة التفاسير: ١/١٢٦.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩١. انظر حاشية الجمل على الجلالين ١/١٧٣ - ١٧٤.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٤.

(٤) صفوة التفاسير للصابوني ١/١٢٦.

(٥) سورة النساء الآية ٩١.

أيـديهم) أي: عن القتـال (فخـذوهم) أُسَرَاء، (واقتلوهم حيث ثقفتمـوهم) أَيْ: أيـن لَقِيتُمُوهم (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً) أَيْ بَيِّناً واضحاً»[1].

٥ ـ ومنها قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا المشركين كافة، كما يقاتلونكم كـافة. . .**﴾[2] يقـول ابن كثير: «أَيْ: كما يجتمعون لحربكم إذا حاربوكم، فـاجتمعوا أنتم أيضـاً إذا حاربتمـوهم وقاتلوهم بنظير ما يفعلون. ويحتمل أنه أذن للمؤمنين بقتـال المشركين في الشهـر الحرام، إذا كانت البداءة منهم»[3]. وجـاء في السِيَر الكبـير: «الثوريُّ يقـول: القتال مـع المشركين ليس بفَرْضٍ إلاّ أن تكون البدايةُ منهم، فحينئذٍ يجب قتالُهم دَفْعاً، لِظَاهـر قولـه: . . . ﴿**وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة**﴾[4]. . ».

هـذه بعض النصوص الشرعيـة التي يتجلّى فيهـا إعـلان الجهـاد عـلى الكفـار بسبب عدوانهم، وبدئهم للمسلمين بالقتـال، وفيها نُصُوصٌ نزلت في مـرحلة الجهاد للدفـاع ضد العدوان، وفي مقابلة بَدْءِ الكفار للمسلمين بالقتال كما في آية سورة البقرة ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[5]. ومنها ما أُنْزِلَ في مرحلة إعلان الجهاد ضدَّ الكفار عـامَّةً حـين يقفون في وَجْـه الدعـوة، ويَأْبَـوْن قبولَهـا، أو قبول الخضـوع للحكم الإسلامي، كـما في آية سـورة التوبة: ﴿**وقاتلوا المشركين كـافَّةً كـما يقاتلونكم كـافَّة. .**﴾[6] وذلـك على المَعْنَى الثـاني الذي يحتمـل حمل الآيـة عليه، كما ذكر ابنُ كثـير والثوري مِمَّـا يَدُلُّ عَـلَىٰ أن الجهادَ للدفـاع ضـدَّ العدوان هو سببٌ مستقلٌ مُلَاحظٌ في نصوص التشريع، في هذه المرحلة الأخيرة من مراحِـلِ مشروعية الجهاد.

وهكذا ننتهي من المسألة الثانية في هذا المبحث، ونأتي الى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: حول العام والخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ في نصوص القتال.

---

(١) تفسير ابن كثير ١/٥٣٤. وانظر «فتح القدير» للشوكاني ١/٤٩٦.
(٢) سورة التوبة الآية ٣٦.
(٣) تفسير ابن كثير ٢/٣٥٦. وانظر أحكام القرآن لابن العربي ١/١٠٢.
(٤) سورة التوبة الآية ٣٦ / السِّيَر الكبير وشرحه ١/١٨٧.
(٥) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٦) سورة التوبة الآية ٣٦.

وتقرير هذه المسألة هو: أن هناك آياتٍ خاصةً تأمر بقتال المعتدين فقط من الكفار، وهم الذين بَدَؤُوا المسلمين بالقتال، وتَنْهى عن قتال غير المعتدين مِمَّنْ لم يَبْدَؤُوا بالقتال، كقوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا، إنَّ الله لا يحب المعتدين**﴾[1] كما أنَّ هناك آياتٍ عامَّةً تأمر بقتال الكفار مطلقاً سواء أكانوا معتدين أم غير معتدين، كقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار، ولْيَجِدوا فيكم غِلْظَة..**﴾[2] وظاهِرُ هذين النصَّيْن التعارُضُ - إذ في النص الأول نهيٌ عن قتال غير المعتدين البادئين بالقتال من الكفار.. وفي النص الثاني أَمْرٌ بقتال الكفار الذين يجاورون بلاد المسلمين مطلقاً، ولو كانوا غير معتدين. هذه هي المسألة:

وقد تكلم العلماء فيها - فمنهم من قال: إنَّ آياتِ سورةِ براءةَ القاضيةَ بقتال الكافر عامة بدون تخصيص كونهم معتدين - قد نَسَخَتْ الآيات التي تخصُّ الأمر بقتال المعتدين الذين بَدَؤوا المسلمين بالقتال فقط، ومنها آية سورة البقرة ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم...**﴾[1].

- ومنهم مَنْ قال: لا نَسْخَ في الآيات. فالآياتُ الخاصّةُ مُحْكَمَةٌ، غيرُ منسوخة، وتَعْمَلُ في دائرتها، وهي قتال المعتدين من الكفار البادئين بقتال المسلمين، وهذا حكمٌ باقٍ لم يُنْسَخْ. والآياتُ العامّةُ مُحْكَمَةٌ أيضاً، وتَعْمَلُ في دائرتها، وهي قتال الكفار على العموم ولو كانوا غير معتدين.

هذا، وقد أدارَ بعضُهم المسألةَ حول القاعدة الأصولية في حَمْل المطلق على المقيَّد إذا اتحد الحكم في النصوص المطلقة والمقيدة مع اتحاد سبب الحكم.. ولذا سندرسُ هذه المسألة من جهتين:

- من جهة النصوص العامَّة والخاصَّة، وهل فيها ناسخٌ ومنسوخٌ؟

- ومن جهة النصوص المطلقة والمقيدة، وهل يُحْمَلُ فيها المطلق على المقيد؟

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٢) سورة التوبة: الآية ١٢٦.

أ ـ النقطة الأولى: نصوص القتال الخاصة والعامة، وهل فيها ناسخٌ ومنسوخٌ؟.

جاء في تفسير الآلوسي ما نصُّه:

«﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾ أَيْ: يُناجزونكم القتالَ من الكفار، وكان هذا... قَبْلَ أَنْ أُمِروا بقتال المشركين كافَّةً، المُناجزين والمُحاجِزين، فيكون ذلك حينئذ تَعْمِيماً بَعْدَ التخصيص المُسْتَفَادِ من هذا الأمر مُقَرِّراً لِمَنْطُوقِهِ ناسخاً لِمَفْهُومِهِ، أَيْ: لا تقاتلوا المُحَاجزين، وكذا المنطوق الآتي [أَيْ: ولا تَعْتَدُوا] فإنه على هذا الوَجْه مشتمِلٌ على النَّهْي عن قتالِهِم أيضاً..»[1].

على هذا، فإنَّ الآيات الخاصة بقتال الكفار المعتدين البادئين بقتال المسلمين ليست منسوخةً كُلّها، والمنسوخُ منها هو مفهومُ المخالفة لها، وهو عدم قتال غير المعتدين بالقتال كما أن المنسوخَ منها هو المنطوق من قوله ﴿**ولا تعتدوا**﴾ إذا حَمَلْنَا هذا النهي على معنى: ولا تبدؤوا بقتال مَنْ لم يَبْدَأْكُمْ بقتالٍ من الكفار.

أمَّا إذا حملنا هذا النهي على معنى: ولا تَعْتَدُوا بِقتال مَنْ نُهِيتُم عن قتاله من النساء، والشيوخ، والصبيان، والذين بينكم وبينهم عَهْدٌ، أو لا تعتدوا بالمُثْلَةِ، أو بالمفاجأة من غير دعوةٍ إلى الإسلام[2].

أقول: إذا حُمِل النهي في ﴿**ولا تعتدوا**﴾ على هذه المعاني الأخيرة، فلا يكون هناك نَسْخٌ لهذا النص في منطوقه، ويَنْحَصِرُ النسخُ على مفهوم المخالفة لِلَفْظِ ﴿**الذين يقاتلونكم**﴾ عند مَنْ يقول بمفهوم المخالفة. ـ أمَّا مَنْ لا يقول بمفهوم المخالفة، فعَدَم المقاتِلين من الكفار مسكوتٌ عنهم ـ عند هؤلاء ـ ثم جاء النصُّ العامُّ يأْمُرُ بقتالهم. وهنا، لا مَنْسُوخَ في آية سورة البقرة على الإطلاق أَيْ: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا**﴾[3] لا لمفهوم ﴿**الذين يقاتلونكم**﴾ إذ لا مفهوم لها في هذا المذهب، بل عدم البادئين بالقتال من الكفار ـ مسكوتٌ عنهم، ولا لمنطوق ﴿**ولا تعتدوا**﴾ لأن هذا المذهب حَمَل هذا النهيَ على

---

(١) روح المعاني، في تفسير القرآن العظيم، والسبع المثاني ـ للعلامة شهاب الدين، أبي الفضل، محمود الآلوسي جـ ٢/٧٤.

(٢) تفسير غرائب القرآن، ورغائب الفرقان ـ للنيسابوري جـ ٢/٢٢٨.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٠.

المعنى الثاني الذي سَبَق بيانُه، لا على معنى: لا تبدؤوا الكفارَ بالقتال.

وفي هذا جاء في «تفسير آيات الأحكام» للشيخ محمد علي السايس ما نصُّه:

«على أنَّ الفخر الرازي يَرَى أنَّ آية ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[1] مع تَسْليمِ أنها في وجوب قتال المقاتِلين فقط، لا يَلْزَمُ أن تكونَ منسوخةً بقوله: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾[2] بِفَرْضِ عموم هذه الآية؛ لأن غاية ما يلزم أن يكون قولُه: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾ دالاً على قتالِ المقاتلين فحَسْبُ من غير تَعَرُّضٍ لقتالِ غيرهم وقولُه: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾ يُفيد تعميم الحكم بعد التخصيص، وذكر العامِّ بَعْدَ الخاصِّ يُثْبِتُ زيادةَ حُكم على حكم الخاصِّ من غير أن يَنْسَخَه»[3].

وعبارة النيسابوري: «أَمَرَ في الآية الأولى بالجهاد بشرط إقدام الكفارِ على القتال، وفي هذه الآية زادَ في التكليف، فأَمَرَ بالجهادِ معهم سواءٌ قاتَلُوا، أَوْ لَمْ يُقاتِلوا..»[4].

وجاء في أحكام القرآن لابن العربي، مقرِّراً أنَّ الآياتِ المفيدةَ لقتال خصوصِ المعتدين من الكفار بالقتال ـ غيرُ منسوخةٍ، وحكمُها باقٍ بَعْد الأمر بقتال الكفار عامَّةً، يقول ما نصُّه: «وقال جماعةٌ: إن هذه الآية أَيْ: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[1] منسوخةٌ بآية براءة أَيْ: ﴿**وقاتلوا المشركين كافة..**﴾[5] وهذا لا يَصِحُّ، لأنَّه أُمِرَ ها هنا بقتالِ مَنْ قاتَلَ، وكذلك أُمِرَ بِذَا بَعْدَه، فقال تعالى: ﴿**وقاتلوا المشركين كافَّةً كما يقاتلونكم كافَّة**﴾[5]..»[6].

نَخْلصُ من هذا إلى أنَّ حكم قتالِ المعتدين من الكفار الذين يبدؤون المسلمين بالقتال هو حكم باقٍ لم يُنْسَخْ.

نَعَم، إنَّ الذي يَفْهَمُ مِنْ قَصْرِ حكم القتال على الكفار المعتدين فقط ـ أنَّ غيرَ

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩١.
(٣) تفسير آيات الأحكام للسايس: ١/٩٢.
(٤) تفسير غرائب القرآن... للنيسابوري ٢/٢٢٨.
(٥) سورة التوبة الآية ٣٦.
(٦) أحكام القرآن لابن العربي: ١/١٠٢.

المعتدين لا يجوز قتالُهم، يقولُ: بأنَّ هذا المفهومَ قد نُسِخَ بالْأَمْرِ بقتال المشركين عامّةً.

ـ وأمّا مَنْ لا يقول بهذا الفَهْم، فالأمر عنده هو أن غير المعتدين من الكفار كانَ مسكوتاً عن حكمهم، ثم جاء الأمر بقتالِهِم، كما تدل عليه آيات قتال الكفار عامّةً بدون شَرْطِ كونهم معتدين بقتال المسلمين.

وهكذا ننتهي من هذه النقطة ونأتي إلى النقطة الثانية في هذه المسألة.

ب ـ النقطة الثانية:

نصوص القتال المقيدة والمطلقة ـ هَلْ يُحْمَلُ فيها المطلق على المقيد؟

وتوضيحُ هذه المسألة هو ما يلي:

جاء الأمْرُ أولاً بقتال الكفار في نصوصٍ شرعيةٍ مُقَيَّداً بكون أولئك الكُفَّارِ مُعْتَدِين على المسلمين، كما في قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**..﴾[1] وغيرها من الآيات التي تَنُصُّ على قَيْدِ بَدْءِ الكفار بالقتال أو بالعُدْوان، لِكَيْ يُشْرَعَ للمسلمين أن يَشُنُّوا القتالَ على أولئك الكُفَّار.

ثم جاءت نصوصٌ شرعيةٌ تأمر بقتال الكفار مطلقاً، بِدُون القَيْدِ السابق الذي هو كون الكُفَّارِ قد تَلَبَّسُوا بالاعتداءِ على المسلمين.

ـ فهَلْ نحمل النصوصَ الشرعية المطلقة عن ذلك القيد على النصوص المتقدِّمة **المقيَّدة** بذلك القيد؟ ـ بمعنى: أنَّ المُشَرِّع قَصَدَ من النصوصِ المُطْلَقَة أن تكون مقيدةً بالقيد الذي وَرَدَ في النصوص **المقيَّدة** ـ وذلك تَبَعاً للقاعدة الأصولية في حَمْلِ المُطْلَقِ على المُقَيَّد إذا **اتَّحَدَ الحكم**، وهو وجوب القتال. **واتَّحَدَ سَبَبُ** ذلك الحكم، وهو كَوْنُ من نُقاتِلُهُم كُفَّاراً لم يَقْبَلُوا الإسلام، ولا الخضوعَ للحكم الإسلامي[2]؟ ـ فإذا حَمَلْنا المُطْلَقَ على المُقَيَّد ـ كانت النتيجةُ هي:

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٢) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني: ص ١٥٤. وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص ٢٢٨، وأصول الفقه / أبو النور زهير جـ ٢ / ٣٢٧.

حَصْرُ مشروعيـة قتالِ الكفـار حـين رَفْضِهـم لـلإسـلام، ورَفْضِهم الخضـوعَ للحكم الإسلامي ـ حَصْرُ مشروعية قتالهم في حالة كونهم معتدين فقط.

أمّـا إذا لم يَعْتَـدُوا عـلى المسلمـين، وسَمَحُـوا بـالنشـاط الإسـلامي بينهم، بـدون أيِّ اعتـداءٍ، لا على حَمَلَةِ الـدعوةِ، ولا عـلى المستجيبين لهـا مِنْ قَوْمِهم.. فهُنَـا، لا يجوزُ قتـالُ هؤلاء الكفار لانتزاع السلطةِ من أيديهم، وأخضاعهم للحكم الإسلامي.

هذا ما يُفيده القَوْل بحَمْل المُطْلَقِ على المُقَيَّد في نصوصِ القتال.

ـ وأَمَّا إذا لَمْ يُحْمَلِ المُـطْلَقَ على المُقَيَّـدَ، بمعنى: أنَّ المُقَيَّدَ في هـذه الحال، ـ وهـو قتالُ الكُفَّارِ بسبب كونهم معتَدِين ـ يُعْتَبَرُ حالةً من حـالات المُطْلَق، ـ وهـو قتالُ الكفـار مطلقـاً، معتَدِين، أو غير معتَدِين ـ ما داموا لَمْ يَقْبَلُوا الإسلامَ، ولا الخضوعَ لحكم المسلمين.

أقول: إذا لم نَحْمِلْ المُطْلَقَ على المقيَّـد، تكونُ النتيجـة هي: مشروعيـة قتـالِ جميـعِ الكُفَّار سواءٌ أكانوا معتَدِين ـ عَمَلاً بالنصوصِ المقيَّدَةِ في منطوقِهـا. أو كانـوا غيرَ معتـدين ـ عَمَلاً بالنصوص المُطْلَقَة. ويَسْتَمِرُّ قتالُهم إلى أَنْ يُعْلِنُوا إسلامَهُم، أو يُعْلِنُوا إسقـاطَ سلطتهم وخضوعَهُمْ للحكم الإسلامي. هذا، ولا تَزُول مشروعيةُ قتالِهم، حتى ولَوْ سَمَحُوا بـالنَشَاط الإسلامي، من دون أيِّ اعتداءٍ عليه.

لكن، في هـذه الحال، يَبْقَى لِمَنْ يملِكُ صُنْـعَ القـرارِ، الحقُّ في أَنْ يُعَجِّـلَ في إسقـاط سلطة الكفر، وإقامة الحكم الإسلامي في بـلادِ الكفار، أو أَنْ يَتَـرَيَّثَ في اتخاذِ هـذه الخُطْوَةِ لِيَنْـظُرَ إلَى مَ يَؤُولُ أَمْرُ الإسـلام في تلك البلاد؟ وذلـك حسب ما يَـرَى صـاحبُ القـرار من مصلحة الدعوة الإسلامية، في اتخاذِ هذا الموقف أو ذاك[1].

وبَعْدَ هذا الإيضاح الذي كان لا بُدَّ منه لهذه المسـألة، نعـودُ إلى السؤال: وهو، هَـلْ يُحْمَلُ المُطْلَقُ من نصوص القتال على النصوص المقيدة؟ أَمْ يَبْقَى المُطْلَقُ على إطلاقِه، وتَنْدَرِجُ في إطارِه النصوصُ المُقَيَّدَةُ، بما تُفيدُه في منطوقها؟ وذلك على النحو الذي تقدَّم بيانُه.

---

(١) جـاء في أحكام القـرآن للجصـاص: «.. **وجـائز** للمسلمـين تَرْكُ قتـال مَنْ لا يُقـاتِلُهُم مِن الكفـار.. **ولا نعلم** أحـداً من الفقهاء **يَحْظُرُ** قتالَ مَنِ اعْتَـزَلَ قتالَنَـا مِن المشركـين، وإنمـا **الخلاف في جَـوَاز تَـرْك** قتـالِهم، **لا في حَظْرِه**..!» جـ ٣/١٩١.

ـ وللإجابة عن هذه المسألة، نُورِدُ أولاً كلامَ بعض الكُتَّاب الإسلاميين الذين قالوا بحَمْل المطلق على المقيَّد في نصوص القتال. أَيْ: بما يُعْطي تحريمَ قتالِ الكُفَّار إذا لَمْ يَعْتَدُوا على المسلمين. . .

ـ ثم نُورِدُ كلامَ بَعْضِ مَنْ قال بعَدَمِ حَمْل المُطْلَقِ على المُقَيَّدِ في تلك النصوص. أَيْ: بما يفيد مشروعية قتال الكفار لإخضاعهم للحكم الإسلامي، ولَوْ لَمْ يَصْدُرْ منهم أيُّ اعتداءٍ على المسلمين. . .

ـ ثم نُبيِّنُ رَأْيَنا في هذه المسألة:

ـ الرأي القائل بحَمْلِ المطلق على المقيد في نصوص القتال.

مِنَ الكُتَّابِ القائلين بحَمْل المطلق على المقيد في هذه المسألة الشيخ عبد الوهاب خلاَّف[1]. يقول في كتابه «السياسة الشرعية» ما نصُّه:

«لِمَ لا يُوَفَّقُ بين الآيات المُطْلَقة، والآيات المُقَيَّدَة بحَمْل المُطْلَق على المُقَيَّد على معنى أنَّ الله ـ سبحانه ـ أَذِنَ في القتال لِدَفْعِ الفتنة، وحماية الدعوة، وتارةً ذكره مقروناً بِسَبَبِه، وتارةً ذكره مُطْلَقاً اكْتِفَاءً بعِلْمِ السبب في آياتٍ أُخْرَى؟ ولو كان بين الآيات تعارُضٌ كانت المتأخِّرةُ (ـ يقصدُ المُطْلَقَةَ عن ذكر سبب القتال، وهو العُدْوَان ـ) ناسِخَةً للمتقدِّمة (ـ يقصدُ المقيَّدَة بذكر سبب القتال، وهو العدوان ـ). فلِمَ لَمْ يُذْكَرِ السببُ الذي مِنْ أجله أُذِنَ في القتال آخِراً، كما ذُكِرَ السببُ في الإذن به أولاً؟

وكيف تكون الآياتُ المقيدةُ منسوخةً، مع أنَّ وجوبَ القتالِ لِدَفْعِ العُدْوَانِ مُجْمَعٌ عليه، ولَمْ يَقُلْ بنَسْخِ هذا الوجوبِ أحد؟»[2].

هذا ما ذكره الشيخ عبد الوهاب خلاّف.

ـ ونُبادرُ إلى الإجابة عن تساؤلات الشيخ «خلاف» المتصلة بمسألة النسخ، وسببِ

---

(١) ومِن الكُتّاب القائلين بحمل المطلق على المقيد، هنا، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي في كتابه «آثار الحرب» ص ١٠١ ـ ١٠٢، وأشار في الحاشية إلى رأي الشيخ خلاَّف، ومِنْ قَبْله ما جاء في تفسير المنار: ١٠/١٦٧ من تأييد القول بحمل المطلق على المقيد في هذه المسألة. أقول: ومِمَّنْ مالَ إلى الأخذ بهذه القاعدة في هذه المسألة / الشيخ محمد حسين فضل الله / في كتابه الإسلام ومنطق القوة: ص ٢٠٢.

(٢) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلاف ص ٧٧.

القتال حتى لا نعود إليها مرةً أخرى، ونُرْجىءُ مسألةَ حَمْل المطلق على المقيد إلى أَنْ نُبَيِّنَ رأينا فيها.

يقول: «لِمَ لَمْ يُذْكَر السبب الذي من أجله أُذِنَ في القتال آخِراً، كما ذكر السبب في الإذن به أولاً؟».

أقول: النصوص المتقدمة تأمُرُنا بقتال الكفار المعتدين. فهُناك وَصْفان أُنِيطَ بهما الأمر بالقتال، وهما كون مَنْ نقاتلهم: ـ كُفَاراً من جهةٍ، ـ ومعتدين من جهةٍ أخرى.

ثم جاءت نصوصٌ تأمرنا بقتال الكفار بصَرْف النظر عن كونهم معتدين أو غير معتدين. ومعنى هذا أنَّ الأمر بالقتال أُنيط بسبب كونهم كفاراً فقط، لم يقبَلُوا بالإسلام، أو بالخضوع لِحُكْمِه، كما دلَّتْ على ذلك النصوص.

وهكذا كانَ الأمرُ بالقتال أولاً مرهوناً بوصْفَيْنِ، أو بسبَبَيْنِ مجتمعَيْنِ هما: الكفر، والاعتداء.

ثم جاء الأمر بالقتال مَرْهُوناً بوصفٍ واحد، أو سببٍ واحد، وهو الكفر[1] مطلقاً صاحَبَهُ اعتداء، أو لَمْ يُصَاحِبْه اعتداء. وذلك إذا حَصَل من أصحاب هذا الوصف رفضٌ للخضوع للحكم الإسلامي.

وعلى هذا، فلا مَحَلَّ للتساؤل: «لِمَ لَمْ يُذْكَر السبب الذي مِن أجله أُذِنَ في القتال آخِراً، كما ذكر السببُ في الإذن به أولاً؟».

لا مَحَلَّ لهذا التساؤل، لِكَيْ يُتَوَصَّل منه إلى أنَّ القتال المجَرَّدَ من السبب لا بد من ذكر سببٍ له، وهو في هذه الحال، ذلك السبب المذكور في الآيات المُقَيَّدة السابقة، وهو العدوان. أقول: لا مَحَلَّ لهذا التساؤل، ولا لتلك النتيجة؛ لأن السببَ مذكورٌ في الآيات المتأخِّرَة، وهو الكُفْرُ، ورَفْضُ الخضوع للحكم الإسلامي، كما في آية الجزية: ﴿**قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر...**﴾ إلى قوله: ﴿**حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[2].

---

(١) انظر تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن جـ٢/٣٥٤. وأحكام القرآن لابن العربي ١/١١٠.
(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

ويقول الشيخ «خَلاَّف» أيضاً: «كيف تكون الآياتُ المَقيَّدة منسوخةً، مع أنَّ وجوبَ القتالِ لِدَفْعِ العدوان مُجْمَعٌ عليه، ولم يَقُلْ بِنَسْخِ هذا الوجوبِ أحد؟».

والجواب: نعم، لم يَقُلْ بِنَسْخِ وجوبِ القتال لِدَفْعِ العُدْوَان أحد، ولكِنَّ النَسْخَ الذي قال به الجمهور ليس مُسَلَّطاً على نَسْخِ وجوبِ القتال لِدَفْعِ العدوان، بل هو مُسَلَّطٌ على حَصْرِ هذا الوجوب في دَفْعِ العدوانِ فقط، وهو ما كان أولاً، فنُسِخَ هذا الحَصْرُ، وشُرِعَ أمرٌ آخر لوجوبِ القتال إلى جانب العدوان، وهو: رَفْضُ الكُفَّارِ الخضوعَ للحكم الإسلامي.

هذا، **ونتَقِلُ إلى الطَرَفِ الآخرِ من الكُتَّاب الإسلاميين الذين لم يقولوا بحَمْلِ المطلقَ على المقيَّد في هذه المسألة**، ومنهم الشيخ تقي الدين النبهاني:

ونَنْقُلُ - بإيجاز - ما قال في نَشْرَتِه عن الجهاد، مقتصرين على ما نَحْنُ بصدَدِه: قال: «أَدِلَّةُ الجهاد، أدلَّةٌ عامَّةٌ ومُطْلَقَةٌ.. ولْنأْخُذْ آيات الجهاد التي وَرَدَتْ في سورة التوبة، لأنَّ سورة التوبة من آخِرِ ما نَزَلِ، حتى لا يَبْقَى مَجَالٌ لادِّعاء التخصيص، أو التقييد.. قال تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر...**﴾ الآية[1].. ﴿**يا أيها النبي جاهِدِ الكُفَّارَ والمنافِقين**﴾[2].. وقال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتِلوا الذين يلونكم من الكفار...**﴾[3].

فهذه الآيات... قد جاء فيها الأمر بالقتال عامّاً، ومُطْلَقاً، فكلُّها ظاهرٌ فيها العمومُ، والاطلاق، فتكون دليلاً على أنَّ الجهادَ هو: مقاتلةُ الكفار، سواءٌ أكان مُبَادأةَ العدوِّ بالقتال، أم كان دِفاعاً عن المسلمين. وأما قولُه تعالى... ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[4]... وما شاكل ذلك، (يقصِدُ الآيات التي قُيِّدتْ فيها مشروعية قتال الكفار بكونهم معتدين) فإنها كلُّها لا تَصْلُحُ لأَنْ تُخَصِّصَ عموم آيات التوبة، ولا أَنْ تُقَيِّدَ مطلقها، لأنَّها كلُّها نزلَتْ قَبْلَ آيات التوبة، والمُتَقَدِّمُ لا يخصِّصُ المتأخِّرَ ولا يقيِّدُه، إذ

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٢) سورة التوبة الآية ٧٣.
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٣.
(٤) سورة البقرة الآية ١٩٠.

التخصيص بمثابة نَسْخٍ لجزءٍ من العامِّ لأنه صَرْفُ الحكم عن عمومه بإبطاله في البعض، ووَضْعِ حُكْمٍ آخَرَ مكانَه، وما دام التخصيصُ بمثابة النَسْخِ يُشْتَرَطُ فيه أن يكون الناسِخُ متأخراً عن المنسوخ، وآيات التوبة من آخِرِ ما نَزَلَ في الجهادِ، فلا يتأتّى التخصيص، وما قيل في التخصيص يُقَال كذلك في التقييد، فلا بُدَّ أن يكون النصُّ المقيَّدُ متأخراً عن النص المُطْلَق، أو مصاحباً له حتى يكون قيداً له. . . وعليه، يَبْقَى العامُّ على عمومه، والمُطْلَقُ على إطلاقه»(1).

هذا هو رأي من يقول بعَدَمِ حَمْلِ المطلق على المقيَّد في نصوص القتال.

والآن، ما هو رأينا في هذه المسألة؟

أقول: سأَنْقُلُ عن كُتُب «أصول الفقه» القَدْرَ الذي يُفِيدُنا في هذه المسألة، وذلك لأنَّ موضوع «حمل المطلق على المُقَيَّد» موضوعٌ طويل، فنقتصر على قَدْر الحاجَةِ منه في دراسةِ المسألة التي نُعَالجها.

جاء في «أصول الفقه» النصُّ التالي:

«وقالت الحَنَفِيَّة: . . . إنْ عُلِمَ تقدُّمُ المقيَّد، وتأخُّر المطلق، كانَ المطلَقُ ناسِخاً للمقيَّد»(2) هذا، والمسألة التي نعالجها، وهي نصوصُ قتال الكفار المقيدة بالعدوان في بعضها، والمطلقة عن هذا القيد في بعضها الآخرَ - تنطبق عليها هذه القاعدة الأصولية. وعلى هذا، تُعْتَبَرُ النصوصُ المطلقةُ عن قَيْد العُدْوان، كما جاءت في سورة التوبة، بحُكْمِ تأخُّرِها عن النصوص المقيَّدَة بالعدوان - تُعْتَبَرُ تلك النصوص المطلقةُ المتأخِّرَةُ ناسخةً للنصوص المقيَّدةِ المتقدِّمة، وهكذا يثبتُ حكمُ وجوبِ قتالِ الكفارِ مطلقاً، سواءٌ صَدَرَ منهم اعتداءٌ على المسلمين، أم لَمْ يَصْدُرْ. ويكونُ حَصْرُ وجوبِ قتالِ الكُفَّارِ بشَرْطِ كونهم معتدين مَنْسوخاً.

---

(1) العلاقات الدولية في القرآن والسنة للدكتور محمد علي الحَسَن ص ١٢١ - ١٢٢ - وقد سبقت الإشارة إلى أن ما أورده صاحب هذا الكتاب تحت عنوان: رأينا في موضوع الجهاد في الإسلام (تفسير موضوعي) من قوله: الوجه الأول ص ١٢١ إلى نهاية الموضوع ص ١٣٢ - هو للشيخ تقي الدين النبهاني، ولو لم يُشِرْ إلى ذلك.

(2) أصول الفقه / أبو النور زهير ٢/٣٢٨.

وجاء في «أصول الفقه» أيضاً النصُّ التالي:

«وقالت الشافعيّة: إنَّ حَمْلَ المطلقَ على المقيَّد يُعْتَبَرُ بياناً لِكَوْنِ المطلَقِ مُرَاداً به المُقيَّدُ ابْتِدَاءً، سواءٌ عُلِمَ التاريخُ فكانَ أحدُهما متقدِّماً، والآخر متأخِّراً، أو كانا متقارِنَيْنِ، أو لَمْ يُعْلَم التاريخُ»[1].

أقول: هذا النص يستوي فيه تأخُّرُ المطلق على المقيَّد، أو العكس...

وأيًّا مًّا كان المتقدِّم أو المتأخِّر.. فالمطلقُ يُحْمَل على المُقَيَّد. وعلى هذا، يجب حَمْلُ النصوص المطلقة، وهي في مسألتنا: تلك التي تقضي بوجوبِ قتال الكفار مطلقاً معتدين كانوا أو غير معتدين ـ يجب حَمْلُ هذه النصوص المطلقة على النصوصِ المقيَّدَةِ وهي في مسألتنا: تلك التي تقضي بوجوبِ قتال الكفار، إذا كانوا معتدين. إلّا أنه يجب أنْ لا نتسرَّع في هذا الأمر، فقد جاء في كتب أصول الفقه أيضاً أنَّ هناك شروطاً لِحَمْلِ المُطْلَقِ على المُقيَّد، منها: «أن لا يقوم دليلٌ يَمْنَعُ من التقييد، فإن قام دليل على ذلك، فلا تَقْيِيدَ»[2].

أقول: وفي مسألتنا التي نحن بصدَدِها، هناك دليلٌ قام على مَنْعِ تَقْيِيد المطلق بالمقيَّد، أَيْ: على مَنْعِ حَصْرِ وجوبِ قتالِ الكفار في حالةِ اعتدائهم فقط، لأنَّه قد جَرَى في الدليل المانع من حَمْل المطلق على المقيَّد ـ جَرَى فيه أعمال النصوص المطلقة على إطلاقها في قتال الكفَّارِ، ولو لم يكونوا معتدين، وذلك من أَجْلِ إخضاعهم للحكم الإسلامي. والدليل المُشَارُ إليه هو: إجماعُ الصحابة، كما رأينا في المبحث الأخير من الباب الثاني، فقد حارَبَ الصحابةُ على جَبَهاتٍ من الكُفَّارِ لَمْ يكُنْ قد صَدَرَ منها اعتداءٌ على المسلمين، وذلك من أَجْلِ حَمْلِ الإسلامِ إليهم ليدخُلوا فيه، باختيارهم، أو ليخضعوا لحكْمِهِ، لا مَحالة![3].

وعلى هذا، فلا يُحْمَلُ المطلَقُ على المقيَّد في مسألتنا هنا. بل يَبْقَى المُطْلَقُ على إطلاقه.

وجاء في كتب أصول الفقه أيضاً أنَّ من شروط حَمْلِ المطلق على المقيد ألَّا يُمكِنَ

(١) أصول الفقه ـ أبو النور زهير ٢ /٣٢٨.
(٢) إرشاد الفحول ـ الشوكاني ص ١٥٦.
(٣) انظر المبحث الرابع من الباب الثاني ـ «دَوَافِع إعلان الجهاد على سائر الجبهات في عهد الخلافة الراشدة».

الجَمْعُ بينهما إلا بالحَمْل، فإن أمكن الجمعُ بينهما بدون حَمْل المطلق على المقيد، فهو أولى من تعطيل ما دلَّ عليه احدُهما[1].

وتوضيحُ هذا الشرط بتطبيقه على مسألتنا التي نعالجها هو على النحو التالي:

- إذا حملنا النصوصَ المطلقة على النصوص المقيدة تكون النتيجةُ: إعمالاً للنصوص المقيّدَة أيْ: حَصْر قتال الكفار بالمعتدين فقط، وتعطيلاً لمدلول الإطلاق في النصوص المطلقة أي: عدم قتال الكفار غير المعتدين، لأنَّ هذا الحَمْلَ يَعْني أنَّ المُرَادَ بالنصوصِ المطلقة هو تقييدها بالنصوص المقيَّدَة، وعدم تركها على إطلاقها.

وعلى هذا، يكون مدلول النصوص المطلَقة في قتال الكُفَّار لِحَمْلِ الإسلام إليهم إذا لَمْ يَصْدُرْ منهم أيُّ اعتداءٍ على المسلمين - يكون هذا المدلولُ مُعَطَّلاً لا يُعْمَلُ به.

- وأما إذا لم نَحمِلِ النصوصَ المطلقة على النصوص المقيدة، تكون النتيجة: إعمالاً للنصوص المقيدة فيما يَدُلُّ عليه منطوقُها. أي: مشروعية قتال الكفار المعتدين.

وإعمالاً للنصوص المطلقة أيضاً في إطلاقها. أيْ: مشروعية قتال الكفار مطلقاً معتدين كانوا أو غير معتدين.

وعلى هذا، يكون ما دَلَّتْ عليه النصوصُ المقيَّدَة. أيْ: قتال الكفار المعتدين، هو حالة من حالات قتال الكفارِ مطلقاً، معتدين كانوا، أو غير معتدين. وهنا، يأتي السؤال: أيُّهما أولى من وجهة نَظَرِ «أصول الفقه»:

- حمل المطلق على المقيَّد، بما يفيد تعطيل مدلول الإطلاق؟.

- أو الجمع بين المطلق والمقيَّد في العَمَل بهما معاً بدون تعطيل لمدلول النصوصِ المطلقة، ولا لمدلول النصوص المقيَّدة فيما يَدُلُّ عليه منطوقُها؟

والجواب على أساس ما ذكرنا من الشرط الأخير في حمل المطلَق على المقيَّد هو الجمع بين المطلق، والمقيَّد، وعَدَمُ حَمْل الأوَّل على الثاني منهما. وذلك عَمَلاً بالقاعدة الأصولية الأخرى التي تقول: بأنَّ إعمال الدليلَيْن خيرٌ من إعمال أحدهما، وإهمال الآخر[2].

---

(١) إرشاد الفحول - الشوكاني ص ١٥٦.

(٢) أصول الفقه - أبو النور زهير ٢/٣٠٣ - ٣٢٧.

هذا، ومِنَ الدِقَّةِ أن نقول: إن **الجَمْعَ** بين المطلق والمقيَّد، والعمل بهما معاً يترتَّبُ عليه **تعطيلُ «مفهوم المخالفة»** الذي يَدُلُّ عليه النصُّ المقيَّد، على مذهب من يقول بمفهوم المخالفة، لأنَّ مفهوم المخالفة لقوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**..﴾[1] هو: لا تقاتِلوا مَنْ لا يقاتلونكم.

ـ أما حَمْل المطلق على المقيَّد فإنه يترتَّبُ عليه **تعطيل المنطوق**، الذي يَدُلُّ عليه الإطلاق في قوله تعالى: ﴿**جاهِدِ الكُفَّار**..﴾[2] وذلك في حالة كونهم غير معتدين، وإزاء هذا التعارُضِ بين ما يدل عليه المفهوم للنصِّ المقيَّد، وبين ما يدل عليه المنطوق للنص المطلق، يُقَرِّرُ علماء الأصول: أنَّ المنطوق أقوى من المفهوم فالعَمَلُ بالمنطوق، ولو أَدَّى إلى تعطيل المفهوم أَوْلَى من العَمَل بالمفهوم حين يؤدِّي الى تعطيل المنطوق.

ويُفَصِّل علماءُ الأصول ذلك فيقولون:

الجمهورُ القائلون بمفهوم المخالفة يقولون بالتعارُضِ بين مفهوم المخالفة وبين المنطوق[3]، وفي هذه الحال، يُرَجِّحُ العمل بالمنطوق على العَمَل بمفهوم المخالفة، فيجب العملُ بالمنطوق، وتعطيل المفهوم. وعَمَلاً بمذهب الجمهور هذا، في مسألتنا ينبغي القول: بوجوب قتال الكفار مطلقاً، لأنه هو ما يقضي به العمل بالمنطوق وهو قتال الكفارِ مطلقاً، ولو أدَّى ذلك إلى تعطيل المفهوم الذي هو مَنْعُ قتالِ الكفارِ غير المُعْتَدين، كما هو مفهوم النصِّ المقيَّد.

ـ وأمّا على مذهب الأحناف الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة فإنه لا تَعَارُضَ بين النصوص المطلقة، والنصوص المقيدة، لأنه لا يُفْهَمُ من النصوص المقيَّدَة منعُ قتالِ غير المعتدين من الكفار. بل حكم هؤلاء، أَيْ: غير المعتدين من الكفار. مسكوتٌ عنه في النصوصِ المقيّدَة.

هذا، وما دام قد جاءت النصوص المطلقة تدلُّ بمنطوقها على قتال الكُفَّارِ مطلقاً بما

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٢) سورة التوبة الآية ٧٣.
(٣) علم أصول الفقه / الشيخ عبد الوهاب خلاف ص ١٨٧.

يَشمَلُ المعتدين، وغير المعتدين ـ فعَمَلاً بمذهب الأحناف من الأصوليين أيضاً ينبغي القول: بوجوبِ قتالِ الكفارِ مطلقاً، معتدين كانوا أو غير معتدين[1].

وهكذا يتجلّى ما نَرَاهُ في هـذه المسألـة حَمْل المطلقِ على المقيـد في نصوص القتـال على النحو الذي بيَّنّاه حسب استعمال قواعد أصول الفقه. بهذا الخصوص، وخلاصة ذلك:

ـ أنَّ دليـلَ إجماع الصحـابة عـلى قتالِ الكفـار، لإخضاعهم لحكم الإسـلام، ولو لَمْ يكونوا معتـدين ـ هذا الـدليل يَمْنَـعُ من حَمْل المـطلق على المقيَّـد، أَيْ يَمْنَعُ مِن قَصْرِ وجـوبِ القتال ضد المعتدين فقط من الكُفّار.

ـ كما أنَّ الجَمْع بين النصوص المطلقة، والمقيدة، في العَمَل بهما معاً، أولى من العمل ببعضهـا. وتعطيـل بعضها الآخـر، وقد جَمَعْنـا بين تلك النصـوص على النحـو الـذي سَبَق تفصيلُه.

وبهذا ننتهي من المسألة الثالثة في هذا البحث، ونأتي إلى المسألة الرابعة.

المسألة الرابعة: مُسَوِّغات القتال ضِدَّ العدوان، بين الجَزَاء، والدفاع.

ـ العدوان إمَّا أن يكون قد وقع في زَمَنٍ قد مضى.

ـ وإما أن يكون واقعاً في الزمن الحاضر.

ـ وإما أن يكون متوقَّعاً في الزمن المستقبل.

فهذه ثلاث حالات للعدوان الذي يُسَوِّغُ للطَرَف الذي يقعُ عليه أن يَهبَّ للدفاع ضد ذلك العدوان.

أ ـ الجزاء على العدوان الذي وَقَع.

هذا الدفاع ضدَّ العدوان الذي وقع هو، في حقيقة الأمر، جـزاءٌ على الاعتـداء الذي اقترفه العَدُوّ.

---

(١) انظر «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاّف ص ١٨٧.

وفي السيرة النبوية أمثلةٌ على ذلك: منها غزوة زيد بن حارثة إلى «جُذَامَ»[1] وخُلاصتُها: أنَّ «دِحْيَة الكلبي»، حين رجَعَ مِن عند «قَيْصر» بعدما أدَّى إليه رسالة النبي ﷺ يدعوه فيها إلى الإسلام ـ حين رجَعَ «دِحيةُ» من عند قَيْصَر تَعرَّض له «الهُنَيْدُ بن عَوْص» وابنُه «عَوْص بن الهُنَيْد»من قبيلة «جُذَام»، وسَلَبا ما كان معه من مال، إلّا أنَّ رِجالاً من «جُذَام» كانوا قد أسلموا، استطاعوا أَنْ يستنقذوا المالَ المسلوب، ويَرُدُّوه إلى صاحِبه. جاء في سيرة ابن هشام ما نصُّه: «فخرَجَ «دحيةُ» حتى قدم على رسولِ الله ﷺ، فخبره خبره، واسْتَسْقَاهُ دم «الهُنَيد» وابنِهِ! فبعث رسول الله ﷺ اليهم «زيدَ بنَ حارثة»... وأقبل جيش «زيد بن حارثة»... فأغارَ بالماقِصِ، من قِبلَ الحرَّة، فجمعوا ما وجدوا مِنْ مالٍ، أو ناس، وقتلوا «الهُنَيْدَ» «وابنَه»...»[2].

ب ـ الدفاع ضِدَّ العُدْوَان الواقع

هذا الدفاع ضد العدوان الواقع، والمُسْتَمِر، هو الذي يتمثَّل فيه الدفاع في أَجْلَى صُوَرِه، وذلك من أَجْلِ قطع ذلك العدوان، أو على الأقلّ، مِنْ أَجْلِ السَيْر في طريق مواصَلَة ضَرْبِ العَدُوِّ بِغَرَضِ العَمَل على إنْهاءِ عُدْوَانِه.

وفي القرآن الكريم حَثٌّ على هذا النوع من الدفاع، وذلك في تحريضِه للمسلمين في عهد النبوة، في المدينة، على القتال من أَجْل اسْتِنْقَاذِ المستضعَفين من المسلمين من أهل مكة الذين مارَسَ المشركون عليهم ضروب الفتنة، ولَمْ يمكّنوهم من الهجرة إلى المدينة. يقول الله تعالى: ﴿**وما لكم لا تُقَاتلون في سبيل الله، والمستضعَفين من الرجالِ والنساء والولدان، الذين يقولون: ربَّنَا أَخْرِجْنا من هذه القرية الظالِمِ أهلُها، واجْعَلْ لنا من لَدُنْكَ ولياً، واجْعَلْ لنا من لَدُنْكَ نصيراً**﴾[3].

---

(1) قبيلة عربية قحطانية، وهم بنو عمرو بن عدي بن الحارث. وعمرو: هو جُذَام ـ مساكنهم وراء وادي القُرَى شمال المدينة إلى أطراف الشام إلى جهة البحر الأحمر. قريباً من تبوك ـ انظر: أطلس تاريخ الإسلام للدكتور حسين مؤنس ص ٧٩ و٩٢. والمنجد، قسم الاعلام ص ١٣٢ كلمة (جُذَام). والسيرة الحلبية ٢٠٢/٣.

(2) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢٣٥/٤). وانظر السيرة الحلبية ٢٠٢/٣.

(3) سورة النساء الآية ٧٥.

جـ ـ الدفاع ضدَّ العدوانِ المُتوقَّع.

هـذا القتال ضـد العدوان المتـوقَّع هـو ما يُسَمَّـى بالحَـرْبِ الـوقائيـة، وهـو نـوعٌ من الدفاع، ويُسَمَّى أيضاً بالدفاع الهجوميّ، أو بالهجوم الدفاعيّ(1).

وقد مَرَّ في بحوث سابقة بَعْـضُ غزوات الـرسول ﷺ التي تجـلَّى فيها هـذا النوع من الدفاع، كما في غزوة «بني المصطلق».

فقد جاء في سـيرة ابن هشام: «بَلَغَ رسـولَ الله ﷺ أنَّ بني المصطلق يَجْمَعُـون له... فلما سَمِعَ رسول الله ﷺ بهم، خرجَ إليهم، حتى لَقِيَهم... وقتَلَ من قَتَل منهم...»(2).

هذا، وتجدر الإشارة هنا، إلى أنَّ العَدُوَّ الذي تَدُلُّ المؤشِّرات على أنَّـه يقوم بـالتَّحْضِير للعُدْوان على المسلمين وهو في الوقت نفسه، يرتبط بمعاهَدَةٍ سِلْمِيَّة معهم ـ في هذه الحال، لا يجوزُ للمسلمين مُفَاجَأته بالقتال بِحُجَّة الدِّفاع ضِدَّ العُدْوان إلاّ بَعْدَ نَبْذِ تلك المعاهدة إليـه، والإعلان عن انتهائها، وذلك لأنَّ المُعَاهَدَة لا تَزَالُ في الظَّاهِرِ مَعْقُودةً بينه وبين المسلمين، ما دام لَمْ يَصْـدُرْ منه عُـدْوانٌ سافِـرٌ عليهم.. وبَعْدَ نَبْـذِ تلك المُعَاهَـدَة يَحِقُّ للمسلمـين إعـلانُ الحَرْبِ على العَدُوّ، على حسب ما تَقْضِي به المصلحة.. والدليـل على ضرورة نبـذ المعاهـدة قبل البَدْءِ بقتال العَدُوّ بسبب عُدْوانِه المُتَوَقَّع ـ قولُه تعالى: ﴿وإمَّا تخافَنَّ مِن قوم خيانَةً فانْبِذْ إليهم على سَوَاء، إنَّ الله لا يُحِبُّ الخـائنين﴾(3). جـاء في تفسير القـرطبي: «إذا ظَهرتْ آثـار الخيانة، وثبَتتْ دلائلها ـ وَجَبَ نَبْذُ العَهْد، لئلا يوقع التمادِي عليه في الهلكة، وجازَ إسْقَاطُ اليقينِ هنا ضرورة. وأمّا إذا عُلم اليقين [يَعْني، عُلمت الخيـانة مِن العَـدوّ المُعاهـد، بصورة يقينيـة] فيُستَغْنىَ عن نَبذِ العهـد، إليهم، وقد سـارَ النبيُّ ﷺ إلى أهل مكـة عـام الفتـح لَمَّـا اشتهِـر منهم نقضُ العَهـد مِن غـير أن يَنبِـذ اليهم عهـدهم. والنَّبـذُ: الـرَّميُ والـرَّفضُ.. والمَعنَى: إمّا تخافَنَّ مِن قوم بينك وبينهم عهدٌ ـ خيانةً فانبِـذْ إليهم العَهدَ. أي: قُـل لهُم قد نَبَـذتُ إليكم عهدكم، وأنـا مُقَاتِلُكم، ليعلمـوا ذلك، فيكـونوا معـك في العِلْمِ سواء. ولا

---

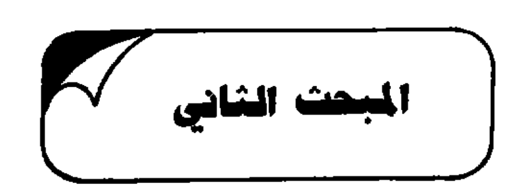
(1) انظر: محمد القائد، للصاغ (أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم ص ٦١. وانظر: الإسلام ومنطق القُوَّة للشيخ محمد حسين فضل الله: ص ٢٠٣.
(2) سيرة ابن هشام (الروض الأنف جـ ٤/٦).
(3) سورة الأنفال الآية ٥٨.

تقـاتِلهم وبينك وبينهم عهـدٌ، وهـم يَثِقون بـك، فيكون ذلـك خيانـةً وغَدْراً، ثم بـينَّ هـذا بقوله: (إن الله لا يُحِبُّ الخائنين)»[1].

هذا، وإلى هنا ننتهي مِن المبحث الأول من الفصـل الأول الذي نحن فيـه، ونأتي إلى المبحث الثاني.

---

(١) تفسير القرطبي: (جامع البيان لأحكام القرآن) جـ ٨/٣٢.



العُـدْوان على المسلمـين من حيث صُوَرُه أَيْ: الجهـة التي وقـع عليهـا العدوان

العدوان على المسلمين له صُوَرٌ كثيرةٌ من حيث الجهة التي يقع عليها العدوان.

١ ـ فمنها العدوان على بلاد المسلمين باحتلالها.

٢ ـ ومنها العدوان على أشخاص المسلمين.

٣ ـ ومنها الاعتداء على أَعْرَاضهم.

٤ ـ ومنها الاعتداء على اموالهم.

وقد جعلنا كل جهةٍ من هذه الجهات التي يستهـدفها الاعـداء بالعُـدوان، مسألـةً من مسائل هذا البحث أَفْرَدْناها بالذكر، بقصد التمييـز بين الصـور المختلفة من العـدوان الذي يقع على المسلمين.

المسألة الأولى: احتلال جزء من بلاد المسلمين، لأيِّ مقصدٍ من المقاصد.

في هذه المسألة عدة نِقاط لا بُدَّ من معالجتها لكي تستوفي المسألة حقَّها من الـدراسة، وهذه النقاط هي:

١ ـ معنى الاحتلال لجزء من بلادِ المسلمين.

٢ ـ ما هي مقاصد العدو لاحتلالِ أيٍّ جزء من بلاد المسلمين؟

٣ ـ الحكم الشرعي لدى احتلال العدو لأي جزءٍ من بلاد المسلمين.

١ ـ معنى الاحتلال لجزء من بلاد المسلمين.

الاحتـلال لأيِّ جزء من بـلاد الإسلام يُمَثّـلُ أبْرَزَ مَـظْهَـرٍ من مـظاهـر العُـدْوَان ضِـدَّ المسلمين، ولكن، ما هو الاحتلال؟

جاء في القاموس السياسيّ بصَدَدِ التعريف بالاحتلال العسكري ما نَصُّه:

«إقـامـةُ قُـوَّاتٍ عسكـريـة في أرض أجنبيـة، تمكينـاً لاستعمـارِهـا، بـدون رِضَـاءِ أهلها..»[1].

وعلى هذا، فالاحتلال الذي نحن بصدَدِه هـو: اقتحام القُـوَّات العسكريـة، التابعـة للكفـار المعتـدين، لأي منـطقـة من بـلاد المسلمـين، والاستيـلاء عليهـا، لأيِّ مقصـد من المقاصد.

٢ ـ ما هي مقاصد العدو من احتلال أي بَلَدٍ أو منطقة من بلاد المسلمين؟ مهما كـان مقصد العدو من احتـلالِه لأي بقعـة بلادِ المسلمـين، فإن هـذا الاحتلال يُمَثِّـل عدوانـاً على البلادِ الإسلامية.

هذا، وقد دَلَّ التاريخ على مقاصِدَ شتَّى من احتلال الكُفَّار لبلاد المسلمـين ولَسْنَا هنـا بصَدَدِ استقصاء تلك المقـاصد، إلا أنَّـه قد يكـون من المفيد الإشـارةُ العاجِلَةُ إلى صُـوَرٍ من الاحتلال تَعَرَّضَتْ لها بلاد المسلمين في تاريخها البعيد والقريب، كانت تحقيقاً لمقصدٍ أو أكـثر من هذه المقاصد التي سنشير إليها فيما يلي:

ـ **فمِنْ تلك المقـاصد**: اسْـتِرْجاعُ الأعـداء من الكفار لمستعمـراتهم التي طَرَدهم منهـا المسلمون.

جاء في كتاب «المدرسة العسكرية الاسلامية» للصاغ محمد فَرَج، ما يلي:

«بعد أن تَمَّ الصلح بين «عمرو بن العاص»، و «تْيودُور» قائد قوات الروم بعد هـزيمة الروم في الاسكندرية أعَدَّ امبراطور الروم أسطولاً ضخماً من ثلاثمائة سفينة حربية، ليعودَ به

(١) القاموس السياسي: أحمد عطية الله. ص ٢٢. وانظر قصة الاستعمار في العالم العربي / د. نقولا زيادة ص ٥ ـ ٧.

إلى الاسكندرية لطَرْدِ المسلمين منها، وإعادتها إلى حكمة، وتولّى «منويـل» قيادة الحملة... ثم تحرَّكت القوات الى الاسكنـدرية، وفـوجِيءَ المسلمون بـالروم يحتلُّون الاسكنـدرية، ثم بَـدَؤُوا التحرُّك جنـوباً. وبلغت الانبـاءُ الخليفةَ «عثـمان بن عفان» فـأمَرَ «عمـرو بن العاص» بالتصدِّي للحملة، ومواجهتها. وفي «نقيوس»[1] كان اللقـاء، عنيفاً، هُـزِمَ فيه الـروم، وتَمَّ جلاؤهم عن البلاد»[2].

- ومِن مقـاصد الأعـداء في احتلالهم لبـلادِ المسلمين - القضـاءُ على الاسـلام، وعَلَى الحضارة الاسلامية.

جاء في كتاب «وثائق الحروب الصليبية، والغزو المغولي للعالَم الاسلامي» ما نصُّه:

«بلادُ الاسلام شاهَدَتْ... أشرسَ هجوم حضاري تتعرَّضُ له أمَّةٌ من الأمم، وذلك خلالَ أكثر من قرنَيْنِ من الزمان، وأعني بـذلك: الهجـومَ الصليبي الذي شنَّتْـه أوروبا تحت اسم الصليب عـلى غربيِّ البـلاد الاسلاميـة، خلال قـرنَيْن من الـزمان (الخـامس والسادس الهجـريـين / الحـادي عشر والثـاني عشر الميـلاديـين). وهجـوم المغـول عـلى شرقي البـلاد الاسـلامية، خـلال أكثر من قـرنين آخـرَيْن، (السادس والسـابع الهجـريـين / الثـاني عشر والثالث عشر الميلاديين). ولقد كـان الهدف من هـذا الهجوم المـزدوج القضاء عـلى الاسلام كدِين، وكحضارة، واسْتِئْصال الدِّين الإسلامي من جُذُوره... وتَدْمير الحضارة الإسلاميـة المزدهرة..»[3].

- ومن **مقـاصد العـدو** في احتلالـه لبلاد المسلمـين: استغلال ثـروات البـلاد المحتلَّة المستعمرَة، يقول الأمير مصطفى الشهابي، وهو يتحدَّث عن الوسيلة التي يستخـدمها **العـدو** لاحتلال البلادِ، واستعمارِها، والهَـدَف الذي يقصـده من وراء ذلك، والأمثلة التي يتجَسَّـدُ فيهـا ذلك الهـدف. يقـول: «وأداة الاستعـمار: التسلُّط... ووسيلة التسلُّط: القُـوَّة، أَيْ:

---

(١) نقيوس، أونكيو: مدينة في مصر في رأس الدلتا. فتحها عمرو بن العاص عنوة سنة ٦٤١ م. واليوم، اسمهـا «شيشـير» (المنجـد، قسم الاعـلام ص ٥٤٠) في مـراصـد الاطـلاع، لعبـد المؤمن البغـدادي: ٧٣٩ هـ: «نَقْيُوس: قريةٌ بين الفسطاط والاسكندرية» ١٣٨٨/٣.

(٢) المدرسة العسكرية الإسلامية، للصاغ محمد فرج ص ٢١٦.

(٣) وثائق الحروب الصليبية، والغزو المغولي للعالم الإسلامي: د. محمد ماهر حمادة ص ٨.

غَزْوُ الأَرْضِ المرادِ استعمارُها، واحتـلالُها عسكـرياً، والقضـاءُ على القُـوَى المحاربـة فيها، وخلعُ سلطانها، وإسقـاطُ حكومتهـا، وإقامـةُ حكومـة من رجـالِ الفـاتحـين، ثم استعمـالُ مرافقها في مصلحـة هؤلاء الفاتحـين، في الأَعَمِّ من الحالات. والأَرْضُ المغلوبُ عـلى أمرهـا تُسَمَّى مستعمرة، وهي تفقد السيادة الداخلية، والخارجية، وتكون تابعةً للفـاتحين في جميـع أمورها. . . ويُعْتَبَرُ هذا النوعُ أشدَّ أنواع التسلُّطِ، وأفظعَـه، ولا سيما إذا قَـذَف المستعمرون بمهاجرين يَحُلُّون مَحَـلَّ السكان الأصليـين، ويَقْرِضـونهم بِسَدِّ سُبُـل العيش في وجوههم. . .
ـ ثم يقـول ـ: الاستعـمار عـلى حقيقتـه، ليس سـوى التسلُّطِ عـلى شعبٍ ضعيف، وسلبِـه اسْتِقْلالَهُ **بُغْيةَ الاستيلاء على ما في بلادِه من ثَرْوَة**، وبُغْيَـةَ تشغيل أفـرادِه في الجنديـة، أو في الزراعة، و الصناعة لمصلحة المستعمر. . ـ ثم راح الكـاتب يضرب الأمثلة على الاحتـلال، والاستعـمار تحقيقاً لتلك الأغـراض فقال ـ: ومن الأمثلة. . . استيـلاء فرنسـا عـلى الجـزائـر والسنغال. . . ومنها احتلال انكلترا لمصر والسودان. . ومنها استيلاء ايطاليا عـلى الصومـال، وطرابلس وبرقة. . . »[1].

ويتحدث الفريق «عفيف البزري» عن هذا المقصد من مقاصِدِ الدول الاستعـمارية في احتـلالها للبـلاد الإسلاميـة فيقول: «إن الاسـلام لا يسكتُ أبداً عـلى قيام ذِرَاعَيْ أميركا: إسرائيـلَ، وقوةِ الانتشـار السريع، حـول أرضِنا العـربية المحيـطة بمنطقـة النفط، ثـروتنـا الأساسية، لِتَخْنُقَ التقدُّم والحياة فيها، ولِتَمْتَصَّ دماءَها ـ ثرواتها وقِيَمَهَا ـ إنَّ ما تجمعه أميركا من قُوَى حولنا يجب أن يزيدنا تصميمـاً على الثـورة على نـظامها العـالَمِيِّ المُمْتَدِّ إلى أرضنـا، للخلاص من هذا النظام بكل أشكال الكفاح. . »[2].

ـ **ومِنْ مقاصد العدو** في احتلاله لبلاد المسلمين، كما يقـول أحمـد عـطية الله: «فتـح أبواب الهجرة لرعايا الدولـة المستعمِرة، للتـوطُّن فيها، مـع خَلْقِ الظروف التي تسـاعِدُ عـلى

---

(١) مقـال: «الاستعمار الأوروبي للعـالَم الشرقي» للأمـير مصطفى الشهـابي ـ لاذقية العـرب ١٩٤٨/٣/٢٩ م من كتـاب (العالَم العـربي، مقالات وبحـوث في بعض شؤونه السيـاسية، والعلميـة ـ الكتـاب الأول) صَـدَرَ عن جـامعة الـدول العربيـة / الإدارة الثقافيـة ـ القاهـرة، مطبعـة لجنة التـأليف، والـترجمـة، والنشر ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م صفحة: ١٧ ـ ٢١.

(٢) الجهاد في الإسلام، للفريق عفيف البزري ص ٥٧.

خَفْضِ مستوى المعيشة بين أهل البلاد مِمَّا يدفعُهم إلى هَجَرِ الإقليم، أو يعمل على إبادتهم في النهاية»[1].

وهذا المقصد هو الذي يتمثَّل في احتلالِ الدول الاستعمارية، في العصر الحديث، لفلسطين ثم التمكين للرعايا اليهود من تلك الدول، أن يهاجروا اليها، مع مَدِّهم بأسباب الحياة والقوة، والسير في سياسةٍ تؤدي في النهاية الى طَرْدِ أهل البلاد الأصليين منها، أو العمل على إبادتهم، وهكذا كان، حتى غَدَا اليهود في فلسطين هم الأكثرية.. ومِمَّا زادَ الطين بَلَّة ما نسمعُه من أخبار في هذه الأيام، من تمكين «الاتحاد السوفياتي» لليهود من رعاياه، من الهجرة الى فلسطين للاستيطان فيها بأعداد كبيرة، على دفعَات تصل في نهايتها الى ما يقرب من مليون يهودي.

هذا، وليس خافياً أنَّ وراء هذا المقصد القريب من هذا الاحتلال لبعض بلاد المسلمين ـ مقصداً آخَرَ بعيداً، يُتَّخَذُ هذا المقصدُ القريبُ وسيلةً للوصول اليه، وهو أن يكون احتلالُ اليهود لفلسطين، وتمكينهم فيها مِن قِبَلَ دُوَلِ الكفر الكُبْرَى، بمثابة رأسِ جسرٍ للاستعمار في العالَم الاسلامي، لابقائه مربوطاً في دوَّامةٍ من الصراعات الداخلية والخارجية حول المسألة الفلسطينية، وخاضعاً بالتالي لنفوذ تلك الدول الاستعمارية التي تَعْمَلُ على زيادة تعقيد تلك المسألة باسم العَمَل على حَلِّها، من أَجْلِ تكريس نفوذها، وترسيخ أقدامها، في هذه المنطقة من العالَم، الأمر الذي يُبْعِدُ الأَمَل في تحرُّرِ هذا العالَم الاسلامي عن هيمنة الدول الاستعمارية، ما دام قادَةُ هذا العالَم الاسلامي يجعلون من الخَصْمِ حَكَماً، ومن العدو صديقاً[2]، ومن الذئب راعياً..! مَعَ أن العَرَب من قديم قالوا في أمثالهم ـ كما سَبَقَ في المبحث الفائت ـ: «من استرعى الذئب فقد ظلم»[3]

ومع أنَّ الله عز وجلّ يقول في كتابه الكريم: **﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عُدُوِّي وعدوَّكم أولياء تُلْقُون إليهم بالمَوَدَّة..﴾**[4]

---

(١) القاموس السياسي: أحمد عطية الله ص ٢٢.
(٢) انظر «آفاق الاستراتيجية الصهيونية» للعماد مصطفى طلاس ص ١١٥.
(٣) مختار الصحاح مادة (ظ ل م).
(٤) سورة الممتحنة الآية ١..

ـ ومن مقاصد العدو في احتلاله لبعض بلاد المسلمين التي يحتلُّها، أن يَفْرِضَ على تلك البلاد حكومةً من أهل البلاد نفسها تكون مُواليةً له في اتجاهها العقائدي، والسياسيّ، وفي سبيل تحقيق هذا المقصد يبقى العدو في البلاد التي يحتلُّها، ويقوم بعملياته العسكرية لِتصفية عناصر المقاومة فيها، والتمكين للقوة الموالية له.. حتى إذا اطمأنَّ على أنصاره، المخلصين له، من العملاء والخَوَنَة، في إحكام قبضتهم على البلاد، وأهلها، ومقدراتها، وقواتها المسلحة ـ راح يُعْلِنُ أنه يريد سَحْبَ قواته من البلاد لأنه لا يريد استعمارَ بَلَدٍ، ولا احْتِلالَ أرض، وإنما كان كُلُّ هَمِّهِ مساعدةَ السلطة في البلاد على إقرارِ الأمن، والقضاء على الاضطرابات.

هكذا، في تَبَجُّحٍ وَقِحٍ، وتَغَابٍ صفيق! وهذا ما حَصَلَ للبلاد الاسلامية في أفغانستان، في حكاية احتلال القوات السوفييتية لها، ثم انسحابها منها. هذه بعض مقاصد دُوَلِ الكفر من احتلالهم لبلاد المسلمين.

وهناك مقاصِدُ أُخْرَى.. ولَسْنَا هنا ـ كما سلَفَ البيان ـ بصدَدِ استيفائها وذكر الشواهد عليها، و «حَسْبُكَ من القِلادَةِ ما أَحَاط بالعُنُق»[1]!

ونأتي الآن، الى النقطة الأخيرة في هذه المسألة وهي:

٣ ـ ما الحكم الشَرْعيُّ لدى احتلال أيِّ جزء من بلاد المسلمين؟

اتفقت كلمةُ الفقهاء المسلمين على اختلاف مذاهبهم، على وجوبِ القتال لدفعِ العدوانِ الواقع على بلادِ المسلمين، وأنَّ هذا الوجوبَ فَرْضُ عَيْنٍ على أهلِ البلاد التي احْتُلَّتْ، أو على وَشْك الاحتلال، فإن لم يَحْصُل بهم الكفاية لِرَدِّ العُدْوانِ وَجَبَ القتالُ على مَنْ يليهم، ثم على مَنْ وراءهم، وهكذا حتى تحصل الكفايةُ، ويُطْرَدَ العدوُّ من بلادِ المسلمين.

ونُفَصِّل، هنا، أَنْ نأتي بعبارات الفقهاء بهذا الخصوص، لأنها تُلْقي الأضواء على بعض الأبعاد في حُكْم هذه المسألة.

---

(١) مجمع الأمثال، للميداني، رقم (١٠٣٥) جـ ١/ ١٩٦.

ـ قال الكاساني: «إذا عَمَّ النفير[1]، بأن هجم العدوُّ على بَلَدٍ فهو فَرْضُ عينٍ يُفْتَـرَضُ على كُلِّ واحدٍ من آحادِ المسلمين مِمَّنْ هو قادِرٌ عليه»[2].

ـ وجاء في «الدُّرِّ المختار» و«حاشية ابن عابدين» عليه، ما نصُّه:

«كتاب الجهاد.. هو فَرْضُ كفايةٍ ابتداءً، وإنْ لَمْ يبدؤونا.. وفَرْضُ عينٍ إن هَجَمَ العدو، فيخرُجُ الكلُّ، ولو بلا إذن، ويأثَمُ الزوجُ، ونَحْوُه، بالمَنْعِ» ـ وقال في الحاشية ـ «(قولُه: وفَرْضُ عَيْنٍ) أَيْ: على مَنْ يَقْرُبُ من العدو، فإن عجزوا، أو تكاسلوا فعَلَى من يليهم حتى يُفْتَرَضَ، على هذا التدريجِ، على كل المسلمين شَرْقاً، وغَرْباً.. ويجب أَنْ لا يأثَمَ من عَزَمَ على الخروج، وقعوده لعدم خُروجِ الناس، وتكاسلِهم، أو قعودِ السلطانِ، أو مَنْعِه». ـ وقال في الحاشية أيضاً ـ «(قوله: فيخرجُ الكُلُّ) أَيْ: كل من ذُكِرَ من المَرْأةِ، والعَبْد، والمديون، وغيرهم، قال السرخسي: وكذلك الغلمانُ الذين لم يبلغوا، إذا أطاقوا القتال، فلابأس بأن يخرجوا، ويقاتلوا في النَّفير العامّ وإنْ كره ذلك الآباءُ والأمهات»[3].

ـ وجاء في قوانين الأحكام الشرعية: «ويتعينُ (أَيْ: يصبح الجهادُ فَرْضَ عين) لثلاثة أسباب... الثاني: أن يَفْجَأَ العدوُّ بعض بلادِ المسلمين فيتعَيَّنُ، حتى يندفِعَ العدو»[4].

ـ وجاء في المنهاج، وشرحه مغني المحتاج ما نصُّه: «الثاني من حَالَيِ الكفار.. يدخلونَ بَلْدَةً لنا، أو ينزلون على جزائر، أو جَبَلٍ في دارِ الاسلام، ولو بعيداً عن البَلَد، فيلزمُ أهلَها الدفْعُ بالممكن منهم، ويكون الجهادُ، حينئذٍ، فرضَ عين، وقيل: كفاية... فإن أمكنَ أهلَها تأهُّبٌ، أَيْ: استعدادٌ لقتالٍ، وَجَبَ على كلٍ منهم الممكنُ، أَيْ: الدفعُ للكفارِ بحَسَبِ القدرةِ، حتى على فقيرٍ بما يقدِرُ عليه، ووَلَدٍ، ومَدِينٍ.. وعَبْدٍ، بلا إذْنٍ من أَبَوَيْنِ، وربِّ مالٍ، ومن سَيِّدٍ.. لأنَّ دخولَهم دار الإسلام خَطْبٌ عظيمٌ، ولا سبيلَ الى

---

(١) جاء في حاشية ابن عابدين: «(إن هَجَمَ العدو) أَيْ: دَخَلَ بَلْدَةً بغتةً، وهذه الحالة تُسَمَّى: النفيرَ العامّ... والنفيرُ العامّ: أن يُحْتَاجَ إلى جميع المسلمين» ٣٤٢/٣.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني: ٩/٧.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣٣٤/٣ ـ ٣٤٢.

(٤) قوانين الأحكام الشرعية: محمد بن أحمد بن جُزَيّ الغرناطي المالكي: ص ١٦٣.

اهماله، فلا بُدَّ من الجدِّ في دَفْعِه بما يُمْكِنُ. وفي مَعْنَى دُخُولِهم البَلْدَةَ ما لَوْ أَطَلُّوا عليها. والنساء كالعبيد، إنْ كانَ فيهنَّ دِفَاع، وإلاّ فلا يَحْضُرْنَ! قال الرافعي: ويجوز أن لا تحتاجَ المرأةُ الى اذن الزوج...

وإلاّ، بأنْ لم يُمْكن أهلَ البلدة التأهُّبُ لقتالٍ، بأَنْ هَجَم الكُفَّارُ عليهم بَغْتَةً ـ فمَنْ قُصِدَ.. دفَعَ عن نَفْسِه الكفارَ بالممكن له، إنْ عَلِم أنَّه أُخِذَ قُتِل! وإنْ جَوَّزَ.. الأسْرَ، والقتلَ ـ فله أَنْ يدفَعَ عن نفسه، وأن يَسْتَسْلِمَ.! هذا، إن عَلِمَ أنَّه إن امتنع عن الاستسلام قُتِل. وإلاّ امتنع عليه الاستسلام»[1].

ـ وجاء في المغني لابن قدامة: «إذا نَزَلَ الكفارُ ببَلَدٍ تعينَّ على أهله، قتالُهم ودفعهُم»[2].

ـ وجاء في المُحَلَّى لابن حزم: «ولا يجوزُ الجهادُ إلا بإذن الأبَوَيْنِ، إلاَّ أن يَنْزِلَ العدوُّ بقومٍ من المسلمين ففَرْضٌ على كُلِّ من يُمْكِنُه إعانتُهم أَنْ يقصدَهم مُغيثاً لهم، أَذِنَ الأبَوانِ، أم لم يأذَنَا، إلاّ أَنْ يَضيعَا، أو أحدُهما بعده! فلا يَحِلُّ له تَرْكُ من يَضِيعُ منهما»[3].

ـ وجاء عند الشوكاني: «.. مع خشية استئصال الكفار لقُطْرٍ من أَقْطَارِ المسلمين... قد صار الدَفْعُ عن هذا القُطْرِ الذي خُشيَ استئصالُه واجباً على كلِّ مسلم، ومُتَحتِّماً على كُلِّ مَنْ له قُدرةٌ على الجهاد أَنْ يجاهِدَهم بمالِهِ، ونَفْسِه»[4].

ـ وجاء في سُبُل السلام: «إنْ قيلَ: بِرُّ الوالدَيْن فرضُ عين أيضاً، والجهادُ عند تَعَيُّنِه فرضُ عين، فهُمَا مُسْتَويان! فما وجهُ تقديم الجهاد؟ قلتُ: لأنَّ مصلحتَه أعمُّ، إذ هي لحفظ الدِّين، والدفاع عن المسلمين، فمصلحتُه عامَّةٌ مُقَدَّمَةٌ على غيرها..»[5].

هذا، وقد سَبَق في المبحث الأول من هذا الفصل ذِكرُ الأدلة الشَرْعية التي توجبُ على المسلمين القتال لِرَدِّ العُدْوان.. فلا نُطِيل الكلام بإعادَتِها.. ثُمَّ إنَّ العَدُوَّ الكافِرَ حين يحتلُّ

---

(١) مغني المحتاج شرح منهاج الطالبين ـ للشربيني الخطيب: ٤/٢١٩.
(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٦٦.
(٣) المُحَلّى لابن حزم: ٤/٢٩٢.
(٤) السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار. للشوكاني: ٤/٥٢٠..
(٥) سبل السلام للإمام الصنعاني: ٤/٤٢.

بَلَدَاً من بلاد المسلمين يَصْدُق عليه أنَّه أقربُ الكفارِ الى المسلمين فتنطَبِق عليه الآية: ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتِلوا الذين يلونكم من الكُفَّار..﴾[1]. وأيضاً، حين يَحْتَلُّ العدوُّ بَلَداً للمسلمين يصبح هذا البَلَدُ المحتلُّ هو أرض المعركة - فانْسحابُ المسلم، في هذه الحال من المعركة المَفْروضة عليه هو فرارٌ من الزَحْف. وهو مِنَ الكبائر المُوبِقَات. فقد جاء في صحيح البخاري: عن ابي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: اجتنبوا السَبْعَ المُوبِقات. قالوا: يا رسول الله! وما هُنَّ؟ قال: الشرْك بالله، والسِحْرُ، وقتْلُ النفسِ التي حرَّم الله إلا بالحق، وأكلُ الربا، وأكلُ مالِ اليتيم، والتَّوَلِّي يومَ الزْحفِ[2]، وقذفُ المحصناتِ المؤمناتِ الغافلات[3].»[4].

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى من هذا البحث، ونأتي الى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: العُدْوانُ على أشخاصِ المسلمين لأيِّ مَقْصِدٍ من المقاصِد.

وفي هذه المسألة أيضاً عِدَّةُ نِقاط، نوجِزُ الكلام عليها لوضوحِها، وهي:

١ - ماذا نَعْني بالعُدْوان على أشخاصِ المسلمين؟

٢ - ما هي مقاصِدُ العدو في الاعتداءِ على أشخاصِ المسلمين؟

٣ - ما الحكمُ الشرعيُّ لدى الاعتداءِ على أشخاصِ المسلمين؟

١ - ماذا نَعْني بالعُدْوانِ على أشخاصِ المسلمين؟

نَعْني بالعدوانِ على أشخاصِ المسلمين كُلَّ ما يَصْدُقُ عليه أنه عُدْوَانٌ على أَبْدانهم مهما كان نوعُ هذا العدوان على الأبدان. ويدخل فيه شتَّى صنوف الاضطهاد، والعذاب، والتنكيل، والإيذاء - من ضَرْبٍ، وحَبْسٍ، وقَتْلٍ، وتحريقٍ، وتَغْريق، وتسخير... وما شابَهَ ذلك.

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٣.

(٢) هو الفِرارُ عن القتال يوم ازدحام الطائفتين.

(٣) الغافلات عما يُنْسَبِ إليهن من الزنا، كناية عن البراءة.

(٤) صحيح البخاري. رقم: ٢٧٦٦ (فتح الباري، للعسقلاني ٥/٣٩٣).

٢ ـ وأمَّا ما هي مقاصِدُ العدو من الاعتداء على أشخاص المسلمين؟

فإنَّ مقاصِدَ العدو مِنْ ذلك الاعتداء كثيرة، مَبْعَثُها كلُّها العداوَةُ التي بين المسلمين وبين الكُفَّار.

ـ **وقد كان أبرزُ مقصدٍ من مقاصِدِ العدو،** مِنْ هذا النوع من الاعتداء في صَدْرِ الإسلام، في مكَّة، هو الفِتْنَة عن الدِّين. أيْ: ممارَسَة الضَغْطِ على المعتدَى عليهم من المسلمين لإكراههم على تَرْكِ الإسلام، وصَدِّ الذين يميلون إلى هذا الدين عن التفكير في اعتناقِه. مصداقُ ذلك قولُه تعالى: ﴿**ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا**﴾[1].

ـ **وقد يكونُ من مقاصِدِ العدو** في عدوانه على أشخاص المسلمين حملُهم على تَرْكِ بلادِهم ليتمكَّنَ منها العدو.

ـ **كما قد يكون من مقاصِدِه** في العدوانِ على شخصياتٍ مُعَيَّنَةٍ من المسلمين هو كونُها شخصياتٍ سياسيةً وقياديةً مُبْدِعَةً يَرَى العدوُ أنَّ نَجَاحَها في التفاف المسلمين حولَها، أو نجاحَها في التأثير على الرأي العامِّ في بلادِ الكفر يشكِّلُ خطَراً عليه. أو كونُها من الشخصيات التي تتمتع بالذكاء الخارق في العلوم والتكنولوجيا[2]، ويُتَوَقَّعُ لَها أَنْ يَنْفَتِحُ أمامَها آفاقٌ جديدة من الكشوف. الأمر الذي يُؤدِّي إلى أن يتوصَّلَ المسلمون إلى اختراعات ضخمة في مجال القوة والتسلُّح، فيسارِعُ العدوُ إلى تصفية تلك الشخصيات بأيِّ طريقة من الطرق ليحتفظ لنفسه باحتكارِ تلك القوة، وإبقاء المسلمين متخلِّفين عنه في هذه المجالات!

أقول: مهما كان مقصد العدو من عُدوانه على أشخاص المسلمين فإنَّ هذا العُدْوانَ يجب أن لا يسكتَ المسلمون عليه. وكُلَّما كانَ الردُّ على العُدْوانِ سريعاً وحاسماً ـ ما أمكن ذلك ـ كانت صورتُهم أمام العدو في مكانةٍ من الهَيْبَة والاحترام، والخَوْف من التَحَرُّشِ بهم، أو الاعتداءِ عليهم.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(٢) انظر: اغتيال عالم مصري على أيدي الموساد في مجلة ـ الوعي اللبنانية، العدد (٢٩) السنة الثالثة. صفر ١٤١٠ هـ ـ الموافق أيلول ١٩٨٩ م.

٣ ـ وأمَّا ما هو الحكمُ الشَرْعيُّ لدى الاعتداءِ على أشخاص المسلمين؟

فهـو الحكمُ الشرعيُّ العامُّ أمـامَ أيِّ عدوانٍ يقـع على المسلمـين. وهو وجـوبُ الـرَدِّ، والدفاع ـ ما أمكن ذلك، كما سبق ـ.

وفي السيرة النبوية ما يُفيد بأنَّ العُدْوان على أفراد المسلمين من قِبَل العدو قد يستدعي القيادة الإسلامية أن تَسْتَهْدِفَ أَكْبَرَ رأسٍ في دولة الكفر صاحبة العُدْوان، على سبيل الجَـزَاء والانتقام. فقد وَرَدَ أنَّ «أبا سفيان» ورهطاً من قريش، بَعْدَ أن حَضَروا قَتْلَ «زيدِ بن الدَثِنَّة» و «خُبَيْب بن عدي» من أصحابِ رسولِ الله ﷺ، وحَمَلَةِ الدعـوة، اللذَيْن أُسِرَا، وسِيقا إلى «مكة» وهي لا تَزَالُ على الشِرْك، بعدما قُتِلَ أصحـابهما، يـوم الرجيـع، بسبب غَدْر الكفـار بهم.

أقول: بَعْدَ أَنْ حَضَرَ «أبو سفيان» وكان زعيم مكة، ورهطٌ من قريش، مَصْرَعَ هذَيْن الأسيـرَيْن المسلمَيْنْ ـ بَعَثَ رسـولُ الله ﷺ «عَمْروَ بْـنِ أميّـةَ الضمري» لقَتْـلِ «أبي سفيان»، «في دارِه بمكَّـةَ، إنْ قُـدِرَ عليـه»[1] وبَعَثَ معـه «جبـار بن صَخْـر الأنصـاري» لإنجـاز هــذه المهمة[2]. وفي السيرة الحلبية: أنَّ سببَ هذه المهمة هو أن أبا سفيان كان قد أرسل إلى المدينة مَنْ يحـاول اغتيال النبي ﷺ. وعـلى كل حـال، فالحـادِثة تُمثـل الرَّدَّ عـلى العدوان، تحقق أو أخفق[3]!

وبهذا ننتهي من المسألة الثانية في هذا البحث، ونأتي إلى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: العدوانُ على أعراض المسلمين.

ـ ماذا نَعْني بالعُدْوان على أَعْراضِ المسلمين؟

ـ جاء في «مختار الصحاح»: العِرْض: رائحة الجَسَد، وغيره، طيِّبَةً كانت أو خبيثةً.

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٤/٢٩٠.

(٢) انظر خبر بَعْث الـرسول ﷺ لأبي سفيـان بن حرب مَنْ يقتلُه في سـيرة ابن هشام (الـروض الأنف ٤/٢٤٣)، وانظر خبر شهداء «الرجيع» في سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٣/٢٢٤).

(٣) السيرة الحلبية: ٣/٢٠٨.

يُقَال: فلانٌ طَيِّبُ العِرْضِ، ومُنْتِنُ العِرْض... وفلانٌ نقيُّ العِرْض. أَيْ: بريءٌ من أن يُشْتَمَ، ويُعَابَ. وقيل: عِرْضُ الرجل: حَسَبُه[1].

وجاء فيه، في معنى الحَسَب: ما يَعُدُّه الإنسانُ من مفاخر آبائه، وقيل: حَسَبُه دِينُه[2].

ـ وجاء في المنجد، في معنى العِرْض، ما يفتخر الإنسانُ به من حَسَبٍ، أو شَرَفٍ، وما يَصُونُه الإنسانُ من نفسه، أو سَلَفِه، أو مَنْ يلزمُه أمره، أو موضع المَدْحِ والذمِّ منه[3].

نَخْلُصُ من هذا إلى أنَّ العِرْضِ بالمعنى الأَعَمِّ، باختصار، هو مَنَاطُ المَدْح والذمِّ من الإنسان. والذي يلزم الإنسان حمايته، والدفاع عنه.

وفي هذا المعنى الأعمِّ جاءت عِدَّةُ أحاديث في صحيح البخاري.

ـ مثل: «فمن اتقى المُشَبَّهات فقد استبرأ لدينه وعِرْضه»[4].

ـ ومثل: «فإن دماءكم، وأموالكم، وأعراضكم بينكم حرام...»[5].

ـ ومثل: «من كانت له مَظْلَمةٌ لأَحَدٍ مِنْ عِرْضِه، أو شيءٍ، فليتحلَّلْه منه اليوم..»[6]. وفي النهاية لابن الأثير: في بيان المراد بالعِرْضِ في هذه الأحاديث: «العِرْضُ: موضع المدح والذم من الإنسان، سواءٌ كان في نفسه، أو في سَلَفِه، أو من يلزمُه أمرُه»[7].

هذا ما يتصل بالمعنى الأعمِّ لكلمة «العِرْض».

وأمّا المَعْنَى العُرْفيُّ الأخصُّ لهذه الكلمة فهو ما يتصل بحُرْمَةِ المرأةِ على وَجْهِ الخصوص وفي هذا المَعْنَى الأخص ما جاء في عبارات الفقهاء من قولهم:

---

(١) مختار الصحاح: مادة (ع ر ض).
(٢) مختار الصحاح، مادة (ح س ب).
(٣) المنجد: مادة (عرض).
(٤) انظر صحيح البخاري: رقم: ٥٢ (فتح الباري: ١/١٢٦).
(٥) انظر صحيح البخاري: رقم: ٦٧ (فتح الباري: ١/١٥٧ ـ ١٥٨).
(٦) انظر صحيح البخاري: رقم (٢٤٤٩) الفتح ٥/١٠١.
(٧) النهاية لابن الأثير: ٣/٢٠٩.

«الأعْـراضُ حُرُمـاتُ الله في الأرض، لا سبيل إلى إباحتها بـأيٍّ حال، سـواء عِرْضُ الرجلِ، أو عِرْضُ غيره»[1].

ـ وأمّا ما المقصودُ بالعُدْوان على أَعْراضِ المسلمين مِمَّا يُعْتَبَرُ سبباً من أسباب القتـال، بحيث يَنْتَقِضُ بذلك العُدْوان ما يوجَدُ من معاهَدَاتٍ سِلْمِيةٍ بين المسلمين وبين الكفـار، إذا اعتدى فَرْدٌ منهم، أو جَماعةٌ على عِرْضٍ من أعراض المسلمين، فلم يُنْكِروا عليه؟

أقول: ما المقصودُ بهذا العدوان على أعراض المسلمين مِمَّا يُعْتَبَرُ سبباً من أسباب القتال كما ذُكِر؟

فالجواب: أنَّه لم يَرِدْ في الشَرْعِ رَسْمٌ خاصٌّ لدائرة معينـة من هذا العـدوان يكون مـا يدخُلُ فيها عدواناً مُسَوِّغاً لإعلانِ الحَرْب، وما يَخْرُجُ عنها لا يُعْتَبَرُ كذلـك، فَيُتْرَكُ، إذَنْ، تقـديرُ ذلـك للعُـرْفِ الصحيـح الـذي لا يَخْـرُجُ عن إطـارِ الشَرْع، وصـاحبُ تلك السلطة التقديرية هو صاحبُ الكلمة الأخيرة في الدولة الإسلامية.

ويَجْدُرُ بالذكر أنَّه وَرَدَ في السيرة النبوية نوعٌ خاصٌّ من العُدْوان على أعـراض المسلمين كانَ مُسَوِّغاً لإعلان الحَرْبِ على صاحب ذلك العُدْوان.

وذلك في الحادثة التي كانت سببَ إجلاء يهود «بني قينُقَاع» من حول المدينة.

ـ فقد جاء في سيرة ابن هشام ما نصُّه: «كان من أَمْرِ بني قينُقاع أنَّ امرأةً من العَـرَب قَدِمَتْ بجَلَبٍ لَهَا، فباعَتْه بِسُوقِ بني قينقاع، وجلسَتْ إلى صائغٍ بها، فجعلوا يريـدونها على كَشْفِ وَجْهِهـا، فأبَتْ، فعَمَـد الصائـغ إلى طَرَفِ ثـوبهـا، فعَقَـدَه إلى ظَهْـرِهـا، فلمَّا قـامَتْ انكشَفَتْ سَوْأَتُها، فضحكوا بها، فصاحَتْ، فوثَبَ رجلٌ من المسلمين على الصائـغ، فقتله، وكـان يهوديـاً، وشدَّت اليهـودُ على المسلم فقتلوه، فـاستَصْـرَخَ أهـلُ المسلم المسلمـين عـلى اليهود، فغضب المسلمون، فوقع الشرُّ بينهم وبين بني قينقاع»[2].

---

(۱) الفقه الإسلامي، وأدلته للدكتور: وهبة الزحيلي ٧٥٩/٥.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ١٣٧/٣). وانظر «فقـه السيرة» للدكتـور محمد سعيـد رمضان البـوطي حول تقرير أنَّ وَجْهَ المرأة ليس بعورة عند الجمهور، وأنَّ سبب سَتْرِ المرأة وجهها في سوق بني قينقاع على الرغم من أنَّ الحجـاب الشرعيَّ لم يكن قد شُـرِعَ بَعْدُ ـ هـو ما كـان عليه اليهـود مِن سُوءٍ وريبَـةٍ، ظهر مِصْـدَاقُهـما في تصرفهم نحو المرأة ص ٢٠٣.

هذا، وقد انتهى أَمْرُ هؤلاء اليهود إلى إجلائهم عن المدينة...

ففي هذه الحادثة عُدْوانٌ صارخٌ على عِرْضِ امرأةٍ مسلمةٍ بالكَشْفِ عن عورتها، وفَهِمَ الصحابيُّ الذي سَمِعَ صياحَ المرأةِ المسلمة أنَّ هـذا عدوانٌ عـلى أعراضِ المسلمـين من قِبَلِ اليهـود، ويُشَكِّل نَقْضَ معـاهَدَةِ المُـوادَعة معهم، ويُسَـوِّغُ إعـلانِ الحَـرْبِ عليهم، أو عـلى الأقلِّ، يُعْتَـبَرُ ذلك العُدْوَانُ ناقضاً للعَهْدِ مع مرتكبه خـاصةً، ومن هنـا، بادَرَ إلى قَتْـلِ من اقترف جريمة الاعتداء على عِرْضِ امرأةٍ من المسلمين.

هذا، ولَمْ يُنْكِرِ النبيُّ ﷺ هذا الردَّ على العُدْوان، وقَضَى الصحـابِيُّ الشهيد، في سبيـل الله، والدفاعِ عن عِرْضِ امرأةٍ من المسلمين..

وأعْلَن الـرسول ﷺ الحـرب عـلى هؤلاء اليهـود؛ لأنهم بقتلهم للمسلم المُـدَافِـعِ عن عِرْضِ المرأة المسلمـة قد أعـطَوا الدليـل على أنَّهم غـيرُ مُنكِرين لهـذا الاعتداء عـلى أعراض المسلمين، وأنَّهم مظاهرون للمعتدي في ارتكاب هذا العدوان.

ولَمَّـا نَزَل اليهـودُ، أخيراً، عـلى حكم الرسـول ﷺ خَشِيَ حليفُهم ـ رئيسُ المنـافقـين، عبدُ الله بن أُبَيّ، على حُلَفائه من الاستئصـال جَزَاءَ مـا اقترفـوه من عدوان، فلم يَـزَلْ يُكَلِّمُ رسولَ الله ﷺ في أمرهم حتى وهَبَهم له، وأجلاهم عن المدينة.

ـ هذا، وحادثةٌ أُخْرَى في السيرة النبوية تُوَضِّحُ مفهومَ العُدْوَان على أعراض المسلمين مِمَّا يُسَوِّغ معه إعلان الحَرْب على مرتكبي ذلك العدوان.

فقـد أَوْرَدَ ابنُ القيم: «أنَّ كعبَ بنَ الأشرف، كـان مُـوَادِعـاً للنبي ﷺ في جُمْلَةِ مَنْ وادَعَهُ من يهودِ المدينة... فَلَمَّا قُتِل أهلُ بَدْرٍ، شقَّ ذلك عليـه، وذَهَبَ إلى مكَّة، ورثـاهم، وفضَّـلَ دينَ الجاهليـة على دينِ الإسـلام... ثم لَمَّا رَجَـع إلى المدينـة أَخَذَ يُنْشِـدُ الأشعـارَ، ويُشَبِّبُ بنساء المسلمين حَتَّى آذاهم، حتى قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ لِكَعْبِ بنِ الأشرف؟ فإنـه قد آذى الله ورسوله»[1].

وبناءً على هذه الرواية نَرَى أنَّ الرسول ﷺ لم يُبَـادِرْ بالأَمْـرِ بقَتْلِ «كعب بن الأشرف» بسبب رثائه لِكُفَّارِ قريش، ولا لتفضيله دينَ الجاهلية على دينِ الإسلام، وكذلك حينَ شَبَّبَ

(١) أحكام أهل الذمة لابن القيم: ٢/٨٤٥.

بنساء المسلمين لم يُبَادِرِ النبي ﷺ بالأَمْرِ بقتله. . . حتى وَصَلَ فيها هو فيه من التشبيب إلى حَدِّ الإيذاء. أَيْ: الإيذاء البليغ. وإلاّ فمُجَرَّدُ التَشْبِيب هو إيذاء، ولكنَّ التمادِي فيه - كما كان الأمر مع كعب بن الأشرف - يُشَكِّلُ الإيذاءَ البليغ. وهنا، نَدَبَ النبيُّ ﷺ إلى قَتْلِ كعب بن الأشرف مُعْتَبِراً أنَّه قد نَقَضَ المعاهدة السِلْمِيَّة بينه وبين المسلمين.

وهذه الواقِعَة تؤكِّدُ لَنَا ما ذكرناه مِنْ قبل، مِنْ أنَّ العُدْوان على أعراض المسلمين الذي يُسَوِّغ إعلانَ الحَرْبِ على مُقْتَرِفيْهِ -

يرجع تقديره إلى صاحِبِ الصلاحية في الدولة الإسلامية، وذلك في التصرفات العُدْوانية التي تكونُ مثارَ جَدَلٍ، ومَحَلَّ اختلاف وجهات النظر - في هذا الخصوص -

وعلى هذا، فإنَّ دُوَلَ الكُفْرِ إذا أَجْبَرَتِ المسلمات من رعاياها، أو المستأمِنَات فيها، على كَشْفِ عوراتِهن - يكونُ ذلك اعتداءً على أعراض المسلمين يُسَوِّغُ للمسلمين إعلانَ الحَرْبِ على تلك الدُوَل[1]، بهذا الاعتبار، كما يُفْهَمُ من حادثةِ «بني قينقاع».

- كما أنَّ دُوَلَ الكُفْر إذا نَشَرَ أَحَدُ رعاياها قصائدَ يُشَبِّبُ فيها بنساء المسلمين بصورةٍ فاضحة، أو نَشَرَ قصصاً، أو أَيَّ لَوْنٍ من ألوانِ التعبير المَقْروء، أو المسموع، أو المَرْئِيّ، يتناوَلُ فيها أَعْرَاضَ المسلمين، في الماضي، أو الحاضر بالطَعْن والتجريح. . بما يُسَبِّبُ الإيذاءَ البليغ - يُعْتَبَرُ ذلك عُدْواناً على المسلمين يُسَوِّغُ لهم الردَّ على ذلك العدوان - عند القدرة على ذلك - بما يَرَوْنَ أنَّه يُحَقِّقُ الزَجْرَ، والرَدْعَ، والدفاعَ عن الأَعْرَاض[2].

هذا، ويتضح من حادثة بني قينقاع، وحادثة كعب بن الأشرف أن الرَدَّ على العدوانِ على الأَعْرَاض قد يكون خاصاً بمرتكب ذلك العُدْوان، أو شاملاً للدولة التي ينتمي إليها، على حَسَب موقف دَوْلَتِه منه!

---

(١) انظر مجلة الوعي اللبنانية حول مَنْع المسلمات من ارتداء الخمار في إحدى مدارس انجلترا. العدد: رقم (٣٤) السنة الثالثة. رجب ١٤١٠ هـ - الموافق شباط ١٩٩٠ م ص ١٨ وانظر ص ٣٥ «كلمة أخيرة».

(٢) انظر الإشارة لـ «سلمان رشدي» صاحب قصة «آيات شيطانية» في مجلة الوعي. . . العدد السابق ص ٣٥ «كلمة أخيرة» والعدد قبل ذلك رقم: (١١) / شعبان ١٤٠٩ هـ - الموافق آذار ١٩٨٩ م ص ٤ - ٥. وانظر بصورة عامة كتاب «همزات شيطانية وسلمان رشدي» للدكتور نبيل السمان.

وبهذا ننتهي من مسألة العدوانِ على أعراض المسلمين، ونأتي إلى المسألة الأخيرة في هذا المبحث وهي:

المسألة الرابعة: العُدْوَان على أموال المسلمين.

أموال المسلمين: إمَّا أن تكون أملاكاً خاصةً يملكُها الأفراد، وإما أن تكون أملاكاً عامة، أو للدولة تتصرف بها في مصالح المسلمين. والاعتداء على أي نوع من هذه الأموال يشكِّلُ عدواناً على المسلمين في أموالهم. الأمر الذي يستدعي القتالَ من أجل استنقاذِ ما يُمْكِنُ استنقاذُه منها، والردّ على ذلك العدوان بالمثل.

هذا، وهناك مظاهر كثيرة يتجلَّى فيها العدوانُ على الأملاك الخاصة من أموال المسلمين. ـ مِنْها غَصْبُ الكفارِ لأموال المسلمين سواءٌ أكان المسلمون هؤلاء من رعايا الدولة الإسلامية، أو رعايا دُوَلِ الكُفر. ـ ومنها تدميرُ بيوتهم، وطردُهم من أراضيهم، وانتزاع مصانعهم أو متاجرهم من أيديهم... وما إلى ذلك بسبيل. كما أنَّ هناك مظاهرَ كثيرةً يتجلَّى فيها العدوان على الأملاك العامة، أو التابعة للدولة. من أموال المسلمين. ـ منها الاعتداء على سُفُنِهم، أو طائراتهم، أو مصانعهم الحربية منها وغير الحربية. وقصف مفاعلاتهم النووية[1]، وضربُ مطاراتهم، وتدمير موانيهم، وتحطيم منشآتهم على اختلافها... كلُّ ذلك، وما شاكَلَه هو عدوانٌ على أموال المسلمين.

هذا، وقد عَرَفنا ـ فيما مضى من بحوث ـ أن الرسولَ ﷺ بعث جيشاً على رأسه «زيد بن حارثة» لتأديب المعتدين على «دحية الكلبي» في سلبِه ما معه من مال. ومَعَ أنَّ المالَ المَسْلُوب قد رجع إلى صاحبه، ولكن الرسول ﷺ سَيَّر الجيش بقَصْد تأديب أولئك المعتدين، وإثبات هيبة المسلمين، ورَدْعِ من يفكِّرُ في الاعتداء على أموالهم[2].

كما عرفنا في بحوثٍ سابقة أنَّ «عيينةَ بن حصن الفزاري أو ابنَه عبد الرحمن» حين أغارَ على لِقاحِ النبي ﷺ بالغابَة[3]. خرج النبي ﷺ على رأسِ جيشٍ لاستنقاذِها... وأبْلَى

---

(١) حول قصف المفاعِل النووي العراقي من قِبَل إسرائيل، وضوءٍ أخضر من أمريكا ـ انظر (آفاق الاستراتيجية الصهيونية) للعماد مصطفى طلاس ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

(٢) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢٣٥)، والسيرة الحلبية: ٣/٢٠٢.

(٣) الغابة: الشجر الملتف، وهي موضع كان فيه أموال لأهل المدينة، بينه وبين المدينة يوم أو نحو يوم (السيرة =

سلمة بن الأكوع رضي الله عنه في قتال المعتدين، واستنقاذ تلك الأموال، أو ما أمكن استنقاذه منها ـ أَبْلَىٰ بلاءً حسناً في ذلك: حتى قال النبي ﷺ في حَقِّه: «خَيْرُ رَجَّالتنا سلمة بنُ الأكوع»[1].

وبهذا ننتهي من المسألة الرابعة من هذا البحث، وبانتهائها نأتي إلى ختام هذا المبحث الثاني، وننتقل إلى المبحث الثالث.

= الحلبية: ٣/٣) ـ وترى في (أطلس تاريخ الإسلام) شمال المدينة إلى جهة الغَرْبِ قليلاً فوق مجتمع الأسيال خريطة (٤٢ و٤٣ و٤٥) للدكتور حسين مؤنس.

(١) انظر صحيح مسلم رقم (١٨٠٦) والمغني لابن قدامة ١٠/٣٩٠.

المبحث الثالث

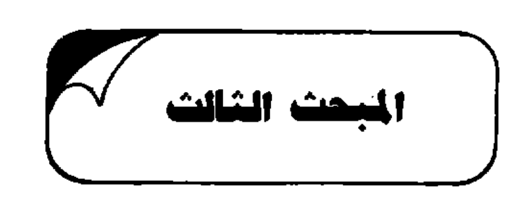
العُـدْوَان عـلى المسلمـين من حيث التـابِعيَّـة التي يحملونها (تـابِعيَّـة دار الإسلام أو دار الكفر).

تـمهيـد: حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

المسألة الأولىٰ ـ الأدلة الشرعيّة الخاصة بالقتال ضـدَّ العدوان الـواقع عـلى المسلمين من غـير أهل دارِ الاسلام.

المسألة الثانية ـ ما هي دارُ الاسلام، وما هي دار الكفر أو دار الحرب؟

المسألة الثالثة ـ ما حكم الهجرة من دارِ الكفر أو الحرب الى دارِ الاسلام، أو غيرها؟



المبحث الثالث

العُدْوَان على المسلمين من حيث التابِعيَّة التي يحملونها (تابِعيَّة دار الإسلام أو دار الكفر).

تـمهـيد: حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

في المبحث الأول من هذا الفصل سُقْنَا الأدِلَّةَ على مشروعية القتال لِرَدِّ العدوان، ومنها قولُه تعالى: ﴿**فمن اعتدَى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾[1].

هذا، والاعتداء على المسلمين الذي ينبغي أن يُقَابَلَ بالـرَّدِّ والدفـاع جاء عـاماً بـدون تخصيص كون المسلمين المُعتَـدىٰ عليهم مِنْ أهل دارِ الاسـلام دون غيرهم، ومعنى هـذا أنَّ أيَّ اعتـداءٍ يقع عـلى المسلمين سـواء كانـوا من أهل دارِ الاسـلام، أيْ: يحملون ما يُسَمَّى بالتابعية الاسلامية، أو جِنسية الـدولة الاسـلامية، أو رَعَـوِيَّتها، أم كـانوا من غـير أهل دارِ الاسـلام، أيْ: يحملون تابعيـة الدُوَل الأخـرى، أو ما يُسَمَّى بجنسيَّتهـا أو رَعَـوِيَّتهـا ـ أيُّ اعتـداءٍ يقع عـلى المسلمين من هؤلاء أو هؤلاء يكـونُ عُدْوانـاً عـلى المسلمـين يـوجبُ الـردَّ والدفاع ضدَّ هذا الاعتداء.

هـذا، وإذا كان الـدفاع عن المسلمـين في دارِ الاسـلام لا إشكـال فيـه لِأَنَّ نصـوصَ القتـالِ لِـرَدِّ العـدوان هي نصـوصٌ تُخَـاطِبُ، في الأصـلِ، المسلمــين بعـدمــا أَنْشَؤُوا دارَ الاسلام، واستقرُّوا فيهـا، كقولـه تعالى: ﴿**وقـاتلوا في سبيل الله الـذين يقاتلونكم..**﴾[2]ـ أَقُول: إذا كان الـدفاع عن المسلمـين في دارِ الاسلام لا إشكـال فيه فـإنَّ الدفـاعَ عن المسلمين في غير دارِ الاسلام قِدْ يحتاجُ الى تَجْلِيَةٍ، وحديثٍ خاصٍّ بشأنِه. ولذلك فقد وَرَدَتْ نصـوصٌ

---

(١) سورة البقرة: الآية ١٩٤.

(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٠.

شَرْعِيَّةٌ خاصَّةٌ بوجوب الدفاع ضد الاعتداء الواقع على المسلمين من غير أهـل دارِ الاسلام، ولكن ضِمْنَ شروطٍ معيَّنَـة. وهذا يقتضيننـا أولاً أنْ نُورِدَ هـذه النصوص، ثـم أن نعـرف ما هي دارُ الاسلام وما هي دارُ الكفر من أَجْلِ أَنْ نعـرف متى يجبُ الدفـاعُ عن المسلمين من غـير أهلِ دارِ الاسـلام، ومتى لا يجب؟ كما يقتضينـا هذا أَنْ نعْـرِفَ مـا هـو الـواجب على المسلمـين في دار الكفر حـين يقع عليهم الاعتـداء، ولم يَنْصُرْهم إخـوانُهُم المسلمـون، أو لم يتمكنوا من نُصْرَتهم ـ هل تجب عليهم الهجرة من دار الكفر أو الحرب أم لا تجب؟ وهكذا، لا بُدَّ من دراسة مسألة حكم الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام أو غيرها.

وبهذا يتفرَّع هـذا البحث الى المسائـل الثلاث التي ذكـرناهـا آنفاً... ونبـدأ بالمسـألة الأولى.

المسألة الأولى:

الأدلة الشرعية الخاصة بالقتال ضـد العدوان الـواقع عـلى المسلمين من غـير أهل دارِ الاسلام.

الأدِلَّةُ الشرعية بهـذا الصَّدَد تتمثَّـل فيما جـاء في القرآن الكـريم، وفي قتالِ النبيِّ ﷺ لِقُرَيْش.

ـ أمّا ما جـاء في القرآن الكـريم فيما يَخُصُّ مسـألتَنَا فهُـوَ قولُـه تعالى: ﴿**ومـا لكم لا تقـاتلون في سبيل الله، والمستضعَفـين من الرجـال والنساء والـولدان الـذين يقولـون: ربَّنا أخرجنا من هذه القرية الظالِمِ أهلُهـا، واجعَلْ لنـا من لَدُنْـكَ ولياً، واجعَـلْ لنا من لَـدُنْكَ نصيراً**﴾[1].

ـ جـاء في تفسير الـطَبَري، عن مجاهـد في هذه الآيـة: «أَمَرَ المؤمنـين أَنْ يقـاتلوا عن مستضعَفي المؤمنين، كانوا بمكة»[2].

ـ وفي تفسـير النيسابـوري: «**وما لكم لا تقـاتلون**: معنـاه أنـه لا عُـذْرَ لكم في تَـرْكِ المقاتلة، وقد بَلَغَ الحالُ الى ما بَلَغ»[3].

---

(١) سورة النساء: الآية ٧٥.

(٢) جامع البيان في تفسير القرآن ـ الطبري: ١٠٧/٥.

(٣) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرْقان ـ النيسابوري: ١٠٠/٥.

ـ وفي تفسير القرطبي: «وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله: حَضٌّ على الجهاد، وهو يتضمَّن تخليص المستضعَفين من أيدي الكَفَرة المشركين الذين يسومونهم سوء العذاب، ويفتنونهم عن الدين، فأوجب تعالى الجهاد لإعلاء كلمته، وإظهار دينه، واستنقاذ المؤمنين الضعفاء من عباده، وإنْ كانَ في ذلك تَلَفُ النفوس..»[1].

ـ وجاء في تفسير الآلوسي: «.. عن ابن عباس كنتُ أنا وأمِّي من المُسْتَضْعَفين... (واجْعَلْ لنا من لدنك وَلياً) يَلِي أَمْرَنا حتى يخلِّصَنا من أيدي الظَلَمَة... (واجعل لنا من لدنك نصيرَاً)... قال ابنُ عباس: المراد وَلِّ علينا والياً من المؤمنين يوالينا، ويقومُ بمصالحنا، ويحفَظُ علينا ديننا، وشَرْعنا، وينصرُنا على أعدائنا، ولقد استجاب الله تعالى دعاءهم حيث يَسَّر لبعضهم الخروجَ الى المدينة، وجَعَلِ لِمَنْ بقي منهم خيرَ وَلِيٍّ وأَعَزَّ ناصِر، ففتَحَ مكة على يَدَيْ نَبِيِّهِ ﷺ، فتولّاهم أيَّ تَوَلٍّ، ونَصَرهم أيَّ نصرة، ثم استعمل عليهم عَتَّابَ بنَ أسيد، وكانَ ابن ثماني عشرة سنة، فحَماهم ونَصَرهم حتى صاروا أَعَزَّ أَهْلِها. وقيل: المُرَاد اجعلْ لنا من لدنك ولايةً ونُصْرَةً. أَيْ: كُنْ أنت وليَّنا وناصِرَنا»[2].

نَخْلُصُ مما تقدَّم إلى أنَّ الله أوجب على المسلمين في دارِ الاسلام نُصْرَةَ المستضعفين من المسلمين بمكة، وردَّ العُدْوَان عنهم بأيِّ وَجْهٍ من وجوه النُّصْرَةِ، وردَّ العُدْوان. وأنَّه لا يجوز التقاعُسُ عن نُصْرَتهم مع القُدْرَةِ على ذلك بِحُجَّةِ أنهم ليسوا مِنْ مُوَاطِنِي الدولة الاسلامية. أَيْ: ليسوا من أهل دارِ الاسلام.

هذا، ويُفْهَمُ وجوبُ نُصْرَتِهم، وتحريم تركهم لمصيرهم الأليم من قوله تعالى: ﴿**وما لكم لا تقاتلون..**﴾ فأسلوب الاستفهام هنا، الغَرَضُ منه التحريضُ على نُصْرَتِهم[3]، أو التوبيخ[4] على التقاعُسِ عنها، وكلاهما يُفيد ما ذكرنا. كما أنَّ المعنى الذي ذكره المفسِّرون، وهو: «لا عُذْرَ لكم» يُفيد ذلك أيضاً.

هذا، وليس القتال ضدَّ العُدْوان الواقع على المسلمين من غير أهل دارِ الاسلام

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ـ القرطبي: ٥/٢٧٩.
(٢) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني الآلوسي ٥/٨١ ـ ٨٢.
(٣) تفسير القرآن العظيم ـ ابن كثير: ١/٥٢٥.
(٤) تفسير الجلالين: ص ١١٨.

خاصاً بمن كانَ بمكة من المسلمين المستضعَفين. بل إنَّ نُصْرَةَ الدولةِ الاسلامية يجب أن تَشْمَلَ كُلَّ المسلمين في العالَمِ غير الاسلامي إذا ما وقَعَ عليهم ظُلْمٌ أو عُدْوَان.. ودليل ذلك قولُه تعالى: **﴿إنَّ الذين آمنوا، وهاجروا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، والذين آوَوْا ونَصَروا ـ أولئك بعضُهم أولياء بعض. والذين آمنوا، ولم يُهاجروا مالكم مِنْ وَلَا يتهم من شيءٍ حتى يهاجروا. وإن استنصروكم، في الدين، فعليكم النصرُ إلاّ على قوم بينكم وبينهم ميثاق، والله بِمَا تعملون بصير * والذين كفروا، بعضهم أولياء بعض، إلاّ تفعلوه تكن فتنةٌ في الأرض، وفسادٌ كبير﴾**[1].

في هاتَيْن الآيتَيْن عِدَّةُ أمور يهمنا منها، في مسألتنا التي نعالجها ما يلي:

١ ـ إثبات المُوَالاة بين المهاجرين والأنصار. أَيْ: أهل دار الاسلام في المدينة.

٢ ـ نَفْي المُوَالاة بين المسلمين في المدينة، وبين المسلمين الذين لم يهاجروا الى دارِ الاسلام.

٣ ـ لكن إذا وقع الاعتداءُ من قِبَلِ الكفار على المسلمين الذين لم يهاجروا الى دارِ الإسلام ثم استنصروا إخوانَهم المسلمين الذين هم مِنْ أَهْلِ دارِ الاسلام، فعلى المسلمين هؤلاء أَنْ ينهضوا لِنُصْرَةِ إخوانهم الذين يعيشون خارجَ الدولة الاسلامية.

٤ ـ يُشْتَرَطُ في النُّصْرَةِ المذكورة أن لا يكون الكفارُ المعتدون في معاهدةٍ سِلْمِيَّةٍ مع المسلمين من أهل دار الاسلام، فاذا كانت مثل هذه المعاهدة فلا يجوزُ نُصْرَةُ أولئك المسلمين المُعتدَى عليهم حتى تنتهي تلك المُعَاهَدَة.

٥ ـ إذا تقاعَسَ المسلمون من أهل دارِ الاسلام عن نُصْرةِ إخوانهم المسلمين القاطنين في البلاد الأخرى ـ سيترتَّبُ على هذا التقاعُسِ عن نُصْرَتهم مِحَنٌ ومصائب تحيط بالمسلمين، وفَسَادٌ يسودُ في انحاء الأرض.

هذا، وبالنسبة لمعنى المُوَالاة في الفقرة الأولى والثانية، أَيْ: إثباتُ المُوَالاة بين المهاجرين والأنصار، ثم نَفْي هذه المُوَالاة بين المسلمين في دارِ الاسلام وبين المسلمين من

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٢ ـ ٧٣.

خارجِ دارِ الاسلام ـ بالنِسْبَة لمعنى المُوالاة في هاتَيْن الفِقرتَيْن ـ فقد فَسَّرها فريقٌ من المفسرين بمعنى: «النُصْرَة» وعلى هذا، يكون المعنى في آية المُوَالاة هو:

المهـاجرون والأنصـار ينصُرُ بعضهم بعضاً ضـدَّ أيِّ عدوانٍ يقـع عليهم، أو عند أيِّ داعٍ لتلك النصرة. وأمَّا الذين أسلمـوا ولم يهاجـروا فـلا يجب عـلى المهـاجـرين والأنصـار نصرتهم، لأنهم لم يهاجروا الى الدولة الاسـلامية. ولكن إذا طَلَبَ هؤلاء المسلمـون الذين لم يهاجروا ـ مِنْ اخوانهم المهاجرين والأنصار أن ينهضوا لنصرتهم ضدَّ العُـدْوانِ الواقـع عليهم فَعَليهم أَنْ يلبـوا نِدَاء الاسْتِنصْـار في الحال، بشرط ألا تكـون هنـاك معـاهـدة سلميـة بـين المسلمـين من المهـاجـرين والأنصـار وبـين الكفـار الـذين اعتـدَوْا عـلى المسلمـين الـذين لم يهاجروا. .

ـ هذا، وفريقٌ آخَـرُ من المفسِّرين فسَّر «الموالاة» في الآيـة المَعْنِيَّة بـالميراث وعـلى هذا يكون المَعْنَى للآية هو:

المهـاجرون والأنصـار يرث بعضهم بعضـاً بسبب المُؤَاخاة التي عقـدَهـا الـرسـول ﷺ بينهم، ولا تَـوَارُثَ بين المهـاجرين وبـين أقربـائهم من المسلمين الـذين لم يهـاجـروا الى دارِ الاسـلام، فاذا هـاجروا ثبت لهم المِـيراث من اقربـائهم في دارِ الاسلام. ولكن عـدم ثبوت الإرث بين المسلمين في دارِ الاسلام وبين المسلمـين من خارج دارِ الاسـلام لا يَنْفِي النُصْرَةَ بينهم، إذا لزم الأمر، بل إذا استنصرَ المسلمون الذين لم يهاجروا إخوانَهم المسلمين في المدينة ضدَّ ما يقـع عليهم من عدوان فيجب عـلى المسلمين في الـدولة الاسـلامية النهـوضُ لنصرةِ اخوانهم في البلادِ الأخرى. .

هـذا، ومهـما كـان معنى المـوالاة التي نحن بصَـدَدِهـا. . فـإنَّ قـولَـه تعـالى: ﴿وإن استنصروكم في الـدين فعليكم النصرُ. .﴾ لا خِـلاَفَ بـين المفسِّرين عـلى أنَّـه يَعْني وجـوبَ النُصْرَةِ في حالةِ استنصارِ المسلمين من خارِجِ دارِ الاسلام لإخوانهم في دارِ الاسـلام. وهذه بعض عبارات المفسِّرين حولَ الآيَتَيْن المَعْنِيَتَيْن مِمَّا يوضِّحُ المسألة التي نُعَالِجُها.

ـ جاء في تفسير ابن كثير: «وإن استنصروكم: ـ هؤلاء الأعراب ـ الـذين لم يهاجـروا في قتالٍ دينيٍ على عـدوٍ لهم، فانصروهم، فـإنه واجبٌ عليكم نَصْـرُهم، لانهم إخـوانكم،

إلّا أن يستنصروكم على قومٍ من الكفار بينكم وبينهم ميثاق، أَيْ: مهادَنةٌ إلى مُدَّة، فلا **تُخْفِرُوا ذمَّتَكم..**»[1].

- وجاء عند الجصَّاص: «الله تعالى قال: **﴿والذين آمنوا، ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾** فجعلهم مؤمنين مع إقامتهم في دارِ الحَرْب، بعد إسلامهم، وأوجب علينا نصرتهم بقوله: **﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾**»[2].

- وجاء عند ابن العربي، في المُرَادِ من الموالاة بين المهاجرين والأنصار:

«**﴿أولئك بعضهم أولياء بعض﴾**: فيه قولان. أحدهما: في النصرة. الثاني: في الميراث. **﴿والذين آمنوا ولَمْ يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيءٍ حتى يهاجروا﴾** قِيلَ: من النصرة لِبُعْدِ دارهم.

وقيل: من الميراث، لانقطاع ولايتهم. **﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾** يريد: إنْ دَعَوْا مِن أَرْضِ الحَرْب عَوْنَكم بِنَفِيرٍ أو مالٍ لاستنقاذهم فأَعِينُوهم، فذلك عليكم فَرْضٌ **إلا على قومٍ بينكم وبينهم عهدٌ فلا تقاتلوهم عليهم، يريد: حتى يتمَّ العَهْدُ، أو يُنْبَذَ على سواء**»[3].

- **وجاء عند النيسابوري: «﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء﴾**: ..جَعَل الله تعالى حكم هؤلاء المؤمنين متوسطاً بين الأَوَّلين [يعني المهاجرين والأنصار] وبين الكفَرَةِ، من حيثُ نَفَى عنهم الولاية قَبْلَ أن يهاجروا، **وأثبتَ لهم النصرة عند الاستنصار**، إلا على الكفارِ المعاهدين، لأنهم لا يُبْدَؤون بالقتال..»[4]... - ثم قال - «(إلا تفعلوه): أَيْ ما أمرتكم به من موالاة المسلمين المهاجرين، ومن عدم موالاة غير المهاجرين **إلا في حالة الاستنصار** ومن عدم موالاة الكَفَرَةِ أصلاً.. (تكن فتنةٌ) أَيْ: تحصل

---

(1) تفسير القرآن العظيم: ابن كثير: ٢/٣٢٩.
(2) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢١٩.
(3) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٨٧٥.
(4) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان - النيسابوري: ١٠/٢٩.

مَفاسد عظيمة (في الأرض) من تَفَرُّقِ الكلمة، واختلاط المؤمن بالكافر، ووُقوع الهَرْج والمَرْج»[1].

ـ وعند القُرْطبي: «تكن فتنة: أي بالحرب، وما انجرَّ معها مِن الغارات، والجلاء، والأَسْرِ، والفسادُ الكبير: ظهورُ الشِرْك»[2].

ـ وجاء عند الألوسي: «كان المهاجِرِيُّ يرثُه أخوه الأنصاريُّ إذا لَمْ يكن له بالمدينة وليٌّ مهاجِرِيٌّ، ولا تَوارثَ بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجِرِيّ، واستمرَّ أمرُهم على ذلك إلى فتح مكة، ثم توارثوا بالنَسَب بَعْدَ إذْ لم تكُنْ هِجْرَة، والولايةُ على هذا ـ الموارثةُ... وقال الأَصَمّ:... والمراد: الولايةُ بالنُصْرَةِ والمُظَاهَرة...

﴿**وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر**﴾ أيْ: **فواجبٌ عليكم** أن تنصروهم على المشركين، أعداءِ الله، وأعدائكم... (إلاّ تفعلوه) أيْ:... ما أمرتُكُم به في الآيَتينْ... ﴿**تكُنْ فتنة في الأرض**﴾ أيْ: تَحْصُلُ فِتَنٌ عظيمةٌ فيها وهي: اختلافُ الكلمة، وضَعْفُ الإيمان، وظهورُ الكفر (وفساد كبير) وهو: سَفْكُ الدماء..»[3].

أقول:

نخلص مِمَّا تقدَّم ـ فيما يُستفادُ من معنى الآيَتَيْنْ ـ أنَّ المسلمين في دارِ الاسلام يتمتعون بالولاية الكاملة بين بعضهم بعضاً بما يشمل النصرةَ ضدَّ العدوان أو الميراثَ بسبب القرابةِ، أو سائرَ الحقوق الرعَوِيَّةِ التي يتمتع بها المواطنون المُنْتَمُون لِدَوْلَةٍ واحدةٍ، أو دارٍ واحدة.

ـ وأمّا المسلمون الذين لا ينتمون الى دارِ الاسلام، بل يقطنون في غير الديار الاسلامية فإنهم لا يتمتعون بالولاية الكاملة بينهم وبين المسلمين في دارِ الاسلام على تعدُّدِ وجهات النظر بين الفقهاء في حدودِ حرمانهم من تلك الولاية، مِمَّا لا يدخُلُ في مسألتنا هنا، إلا أنهم هنا، يتفقون فيما بينهم حول **وجوبِ نوع من الولاية بين مسلمي دارِ الاسلام وبين مسلمي الديار غير الاسلامية**. وهذا النوعُ من الولاية هو: **نُصْرَةُ مُسْلمي دار الاسلام**

---

(1) م. ن ١٠/ ٣٠ والهَرْج: القَتْل والمَرْج: الاضطرابات (عن القاموس المحيط: مادة: هرج، ومادة، مرج).
(2) جامع أحكام القرآن: القرطبي ٥٨/٨.
(3) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ١٠/ ٣٩.

لِمُسْلِمي الديار الأخرى إذا ما اسْتُنْجِـدَ بهم ضِدَّ مـا يقع عليهم من قَهْـرٍ وظُلْمٍ وعدوانٍ مِنْ قِبَلِ الدولة التابعين لها، أو من قِبَلِ مواطنيهم في البلاد التي يعيشون فيهـا، أو من قِبل دَوَل أو شعوب أُخْرَى. وهذه النُصْرَةُ واجبةٌ بشرط أن لا يكون هناك معاهـدة سلامٍ بـين الدولـة الاسلامية أو دار الاسلام المُسْتَنْجَدِ بها وبين الجهةِ التي تعتدي عـلى المسلمين في غـير الديـار الاسلامية.

فإذا كانت هناك معاهـدة من هذا القبيـل فيجب التريُّثُ في نُصْـرَةِ المسلمين المعتـدَى عليهم في الـدول غير الإسـلامية إلى أن تنتهي مُـدَّةُ المعاهـدة، أو ينقضهـا الخَصْمُ.. فيهبُّ المسلمـون ـ حينئذٍ ـ لنصـرةِ إخوانهم في حـدود الإمكانيـات المُتاحَـةِ لهم. وأمّـا إذا أعـرض المسلمـون في دارِ الإسلام عن نُصْـرَةِ إخوانهم هؤلاء مِمَّنْ يقـطنون في غـير دارِ الإسـلام مـع القدرة على نصرتهم، وانقطاع الأعذار التي تحـولُ دون القيام بهـذه النُصْرَةِ ـ فسـوف يترتَّبُ على ذلك تجرُّؤ الكفار على المسلمين في أنحاء الأرض بارتكابِ المَجَازِرِ فيهم، وإجلائهم عن ديارهم، وزجِّهم في السجون والمعتقلات، وتسخيرهم في الأعمال الشاقَّة، وإبقائهم في حـالةٍ من الذِّلَّة والضعف بما يَعْني ظهورَ كلمة الكفر على كلمة الإسلام. وهذا مـا حَذَّرَ الله تعـالى منه إذا لَمْ يُسْتَقْبَل استنصارُ المسلمين بإخوانهم بـالفِعْل، والتنفيـذ: ﴿**إلا تفعلوه تكن فتنةٌ في الأرض وفسادٌ كبير**﴾!.

وبعد، فهذا مـا يتعلَّق بالنصـوص الوارِدَةِ في القـرآن الكريم من حيث مـا يَدُلُّ عـلى وجوب نُصْرَةِ المسلمين في غير دارِ الإسلام.

ـ وأمّا الدليل على هـذه المسألـة من حيثُ قتالُ النبي ﷺ لقـريش التي كانت تمـارِسُ الفتنـة والاضطهـادَ على المسلمـين المستضعَفين فيهـا ـ فقد كـانَ من الـواضِـحِ في كثـيرٍ من العملياتِ العسكريّة التي كان النبي ﷺ يقومُ بها ضدَّ قريش ـ كان من الواضح في كثيرٍ منهـا أنَّ الهَدَف منها إضعافُ شوكـة قريش، وإسقـاطُ هيبتها ومكـانتها بـين العرب لينفضّـوا عن مُوَالاتها... لأنها كانت حامية حِمَى الكفر في الجزيرة العربية، والمتصدِّية للدعوة الإسلامية، وحاملةَ سوطِ العذابِ والفتنة تنهال به على المستضعفين من المسلمـين. وبالفِعْـل فقد أُنْهِكَتْ قـريش من جَرَّاء تلك العمليـات العسكريـة، والحروب المتتـابعة التي شنَّهـا النبي ﷺ عليها ويُصَوِّرُ ذلك قولُه عليه الصلاة والسـلام «يا ويْـحَ قريش لقـد أكَلَتْهُمُ الحَرْبُ..»[1]. إلى أن

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/ ٢٥).

استسلَمَتْ في النهاية كما هو معروفٌ من السيرة النبوية، في قصة الفتح[1].

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى. وهي: الأدلة الشرعية حول وجوب نصرة المسلمين من أهل دارِ الإسلام لإخوانهم المضطهدين المقيمين في دارِ الكفر أو دارِ الحرب بشروط معينة، سيأتي الحديث عنها.

وننتقل الآن إلى المسألة الثانية من هذا البحث.

المسألة الثانية: ما هي دار الإسلام؟ وما هي دارُ الكفر أو دار الحرب؟

قلنا في مستهل الكلام عن مسائل هذا البحث الثالث من الفصل الذي نحن فيه: إنَّ نُصْرَةَ المسلمين مِن أهل دار الإسلام لإخوانهم المعتدَىٰ عليهم المنتمين إلى غير دارِ الإسلام يقتضينا أن نعرف ما هي دارُ الإسلام؟ وما هي دارُ الكفر؟ نظراً لأنَّ هذه النُصْـرَةَ المَعْنِيَّة لا تجب في هذه الحالة إلا ضمن شروط معينة سيأتي الحديثُ عنها. بينما تكونُ نُصْرَةُ مُسْلِمِي دارِ الإسلام، إذا وقعوا تحت الاعتداء، واجبةً على الدولة الإسلامية، وعلى جميع رعاياها من المسلمين، بل وعلى جميع المسلمين في العالم بدون النظر إلى تلك الشروط التي تتقيَّدُ بها نصرةُ غيرهم من المسلمين.

من هنا، كان لا بُدَّ من معرفة ما هي دارُ الإسلام؟ وما هي دارُ الكفر؟ لكي نعرف بالتالي: متى يجب الدفاع عن هؤلاء، أو عن هؤلاء؟

ومن أجل هذا سنقتصر في معالجة هذه المسألة: «دار الإسلام ودار الكفر أو دار الحرب» على النقاط التي تهمنا في هذا الفصل الذي نحن فيه، وهو الفصل الذي يعالج قضية العدوان على المسلمين بصفته سبباً لإعلان القتال ضدَّ المعتدين.. وأمّا سائر الأحكام الأخرى التي تتصل بمسألة دار الإسلام، ودار الكفر فلن نشغل أنفسنا بدراستها هنا، حتى لا نخرج عن الموضوع الذي نعالِجُه، وذلك مثل: ـ هل تُطَبَّقُ الحدودُ في دارِ الحَرْب؟ أو لا تُطَبَّق؟ ـ وهل هناك معامَلاتٌ تجوزُ في دار الحرب مع الكفار من أهل الحرب مما لا يجوزُ مثلُها في دارِ الإسلام؟.. وغير ذلك من المسائل التي تبسَّطت كتُبُ الفقه في الحديث عنها، وفي اتساع دائرة الأحكام أو ضيق تلك الدائرة التي تختلف باختلاف الدارَيْن.

---

(١) انظر قِصّة الفتح في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٨٤ وما بعدها).

وعلى هذا، نقوم الآن بتحديد الأمور التي سنعالجها فيما يلي **بالنقاط الآتية**:

١ ـ بِمَ تكونُ الدارُ دارَ إسلام، وبِمَ تكونُ دارَ كفر أو دارَ حرب؟

٢ ـ من هم المسلمون المنتمون إلى دارِ الإسلام، والمنتمون إلى دار الكفر؟

٣ ـ ما حكم الدفاع عن دارِ الإسلام وعن أهل دارِ الإسلام؟

٤ ـ بلادُ المسلمين، إذا لَمْ تكُنْ دارَ إسلام، من الناحية الاصطلاحيّة، ما حكم الدفاع عنها، وعن المنتمين إليها؟

٥ ـ دارُ الكفر التي هي بلادُ الكفار ـ ما حكم الدفاع عن المسلمين المستوطنين فيها؟

٦ ـ ما الحكم فيما لو تَرَكَ المسلمون، لسَبَبٍ أو لغير سبب، نُصْرَةَ إخوانهم المستوطنين بدارِ الكفر، في بلاد الكفار؟

هذه هي النقاط التي رأينا أنها تَمُتُّ بصلةٍ إلى المسألة التي نحن فيها مِمَّا يحتاجُ إلى الدراسة. ونبدأ بالنقطة الأولى.

١ ـ **النقطة الأولى**: بم تكون الدارُ دارَ إسلام، وبم تكونُ دارَ كفر أو دارَ حرب؟

■ **اصطلاح دار الإسلام، ودار الكفر، أو دار الحرب.**

كلمة (دار الإسلام) اصطلاحٌ شَرْعيٌّ يدلُّ على واقعٍ معيَّنٍ من البلاد.

كما أنَّ كلمة (دار الكفر، أو دار الشرك، أو دار الحرب) وكلُّها بمعنى واحد[1]، اصطلاحٌ شَرْعيٌّ يدلُّ على واقعٍ معيَّنٍ من البلاد يغايِرُ الواقع الأول.

وقد وَرَدَ استعمالُ هذين الاصطلاحَيْن فيما رُوِيَ من السنة النبوية، وآثار الصحابة.

ـ فقد أَوْرَدَ الماوَرْدي عن النبي ﷺ أنه قال:

«مَنَعَتْ دارُ الإسلام ما فيها، وأباحَتْ دارُ الشِرْكِ ما فيها»[2].

---

(١) انظر كتاب الأم للشافعي: ص ٢٧٠ ـ ٢٧١ من الجزء الرابع.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي ص ٦٠. ولم أعثر على هذا الحديث في كتب السُّنَّة المتوفرة لَدَيَّ.

أَيْ: دارُ الإسلام تَعْصِمُ المستوطنين فيها، في دمائهم وأموالهم... فلا تُسْتَبَاحُ إلا بسببٍ شَرْعي يوجبُ استباحَتَها. بينما دارُ الشِرْك تجعل المستوطنين فيها مَحَلَّ استباحَةٍ في دمائهم وأموالهم... إلا بمانعٍ شَرْعي يوجِبُ العِصْمَة.

هذا ما رُوِيَ من السُنَّةِ النبوية في استعمال هذا الاصطلاح.

ـ وأما ما ورَدَ عن الصحابَة: فقد جاء في كتاب الصلح الذي كتبه خالد بن الوليد لأهلِ الحيرة ما نصُّه: «... وجَعَلْتُ لهم [أَيْ: لأهل الحيرة الذين عَقَدَ لهم الذمَّة] أيُّما شيخٍ ضَعُفَ عن العَمَلِ، أو أصابَتْه آفةٌ من الآفات، أو كان غنياً فافتقر، وصارَ أهلُ دينه يتصدَّقونَ عليه طُرِحَتْ عنه جزيتُه، وعِيلَ من بَيْتِ مالِ المسلمين، وعيالُه، ما أقام بدارِ **الهجرة، ودارِ الإسلام**. فإن خرجوا إلى **غير دار الهجرة، ودار الإسلام** فليس على المسلمين النفقةُ على عيالهم...»[1].

هذا، ودارُ **الهجرة**. أَيْ: المدينة المنورة، حيثُ أقام النبي ﷺ الدولة الإسلامية كانت هي أولَ دارِ إسلام في تاريخ المسلمين. وكانت الدنيا كلُّها خارِجَ المدينة المنورَة دارَ كفر، ودارَ حرب، ثم أخذت دارُ الإسلام، بعد ذلك، تتسع بالفتوحات، وانضمام الأقطار الأُخْرَى إليها حتى شملت دارُ الإسلام ثلاثة أرباع العالَمِ القديم. يقول ابن حَزْم: «وكل موضعٍ سوى مدينة رسول الله ﷺ فقد كان ثَغْراً، ودارَ حرب، ومَغْزَى جهاد..»[2].

ويتضح من الحديث الآنفِ الذكر، ومن كتاب صُلْح الحِيرة أنَّ كلمة «دار الإسلام». و«دار الشِرْك» أو «غير دار الإسلام» على حَدِّ تعبير خالد بن الوليد ـ إنما يدلُّ كلٌّ منهما على بَلَدٍ له وصفٌ خاصٌ، وبسبب هذا الوصف الخاصِّ للبلد يختلف حكمُها عن حكم غيرِها، في عصمة أهلها أو استباحتهم، إلا لمانعٍ شَرْعي يحول دون العصمة أو الاستباحة، كما يختلف الحكم بين الدارَيْن في مَنْح حقوق الرَعَوِيَّة لمستوطني هذه الدار دون تلك.

ثم جاء الفقهاء بعد ذلك، وفصَّلوا في أحكام دارِ الإسلام وأهلها، وأحكام دار

---

(١) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٥٥ ـ ١٥٦. وانظر: سيف الله، خالد بن الوليد / عمر رضا كحالة ص ٩٣.

(٢) المحلَّى لابن حزم ـ رقم المسألة: جـ ٧/٣٥٣ [٩٦٩].

الحرب أو دار الكفر وأهلها، على اختلافٍ فيما بينهم في تلك الأحكام، على نحو ما هو مبسوطٌ في كتب الفقه الإسلامي.. فتَرَسَّخَ اصطلاح دار الإسلام، واصطلاح دارِ الحرب أو دار الكفر ليدل على تلك الأحكام التي تختصُّ بها هذه الدار، أو هذه الدار.

ومن هنا، كان لا بُدَّ أَنْ نعرف ما هو الوصفُ الخاصُّ الذي به تكونُ الدارُ دارَ إسلام، فإذا اختلَّ شيءٌ من هذا الوصف لم تكن الدارُ دارَ إسلامٍ بل كانت دار حرب، أو دار كفرٍ وشِرْك.

■ **وصف دار الإسلام، ودار الكفر.**

لقد عالج القُدامَى والمحدثون من الفقهاء والكُتّاب الإسلاميين ـ هذه المسألة، وسنوردُ أولاً، خلاصةً عن الأقوال التي قيلت في هذه المسألة. ثم نورِدُ ثانياً، ما نُرَجِّحُه من جملة تلك الأقوال مع بيانِ سبب الترجيح.

هذا، ولَنْ نناقِشَ ما طُرِحَ من آراءٍ على بِساطِ هذه المسألة، أو ما دافعَ به بعضُهم عن وجهةِ نَظَرِهِ، أو نَظَرِ مذهبِه الذي يتبنّاه في هذا الصَدَد، حتى لا نذهَبَ بعيداً عن الموضوع الأصلي الذي اقتضانا أن نتطرَّقَ لمسألة دارِ الإسلام، ودار الكفر، وهو: وجوب الدفاع عن المسلمين في دارِ الإسلام بدون شروط، ووجوبُ الدفاع عن المسلمين في غيرِ دارِ الإسلام بشروطٍ معيَّنَةٍ.

أولاً: بعضُ ما قيل في مسألةِ دار الإسلام، ودار الكفر.

١ ـ جاء في بدائع الصنائع ما نصُّه: «لا خلاف بين أصحابنا في أنَّ دار الكفر تصير دارَ إسلام بظهور أحكام الإسلام فيها. واختلفوا في دار الإسلام، أنَّها بماذا تصير دارَ الكفر؟ قال أبو حنيفة: إنها لا تصير دارَ الكفر إلا بثلاث شرائط:

أحدها: ظهور أحكام الكفر فيها. **والثاني**: أن تكون متاخِمَةً لدار الكفر. **والثالث**: أن لا يبقى فيها مسلم ولا ذمِّيٌّ آمناً بالأمانِ الأول. وهو أَمَانُ المسلمين.

وقال أبو يوسف ومحمد: رحمهما الله، إنها تصير دارَ الكفر بظهورِ أحكام الكفر فيها»[1].

---

(١) بدائع الصنائع للكاسائي: جـ ٧/ ١٣٠.

٢ ـ وجاء في حاشية ابن عابدين على (الدر المختار شرح تنوير الأبصار):

«قوله: لا تصير دارُ الإسلام دارَ حربٍ الخ. أيْ: بأن يَغْلِبَ أهلُ الحَرْبِ على دارٍ من دورِنَا، أو ارتدَّ أهلُ مِصْرٍ، وغَلَبُوا، وأَجْرَوْا أحكام الكفر، أو نَقَضَ الذمّة العَهْدَ، وتغلبوا على دارِهم ـ ففي كُلٍّ من هذه الصُوَر لا تصير دارَ حَرْبٍ إلا بهذه الشروط الثلاثة. وقالا [أَيْ: أبو يوسف ومحمد] بشَرْطٍ واحد لا غيرُ، وهو: إظهارُ حكم الكفر، وهو القياس»[1].

٣ ـ ويقول الشيخ محمد أبو زهرة: «لعلَّ ثَمَرَةَ الخِلَافِ بين الرأْيَيْنْ تظهر في عصرنا هذا، فإنه على تطبيق رأي أبي حنيفة: **تكون الأقاليمُ الإسلاميةُ** من أقصى المغرب إلى سهولِ تركستان، وباكستان دياراً إسلامية؛ لأنها وإن كان سُكَّانُها لا يُطَبِّقون أحكامَ الإسلام، يعيشون بأَمَانِ الإسلام الأوَّل. وبذلك تكون الديارُ دياراً إسلامية.

وبتطبيق رأي أبي يوسف ومحمد، ومن معهما من الفقهاء **تكون الأقاليم الإسلامية لا تُعَدُّ دارَ إسلامٍ بل دارَ حَرْب؛ لأنها لا تظهر فيها أحكام الإسلام، ولا تُطَبَّق**»[2].

٤ ـ ويتحدَّثُ الإمام أبو الحسن الأشعري عن رأي الإِبَاضِيَّة من الخوارج في مسألة الدار فيقول: «وزعموا أن **الدارَ** ـ يَعْنُونَ دارَ مُخَالِفيهم ـ **دارُ توحيد إلا عسكر السلطان فإنه دار كفر . . .**»[3].

٥ ـ وجاء عند الأستاذ سعدي أبو جَيْب في قاموسِه الفقهي عن دارِ الإسلام، ودار الحرب ما نصُّه: «دارُ الحَرْبِ عند الشافعية: بلادُ الكفار الذين لا صُلْح لهم مع المسلمين»[4].

«دار الإسلام: عند الشافعية، هي كلُّ بَلَدٍ بناها المسلمون، كبغداد والبصرة، أو أسلم أهلُها عليها كالمدينة، أو اليمن، أو فُتِحَتْ عَنْوَةً كخيبر، ومصر، وسَوَاد العراق، أو فُتِحَتْ صُلْحاً، والأرضُ لنا، والكُفَّارُ فيها يدفَعُون الجزية.

---

(١) حاشية ابن عابدين: جـ ٣/ ٣٩٠.

(٢) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ـ الجريمة: ص ٣٤٣.

(٣) مقالات الاسلاميين ص ١٠٤.

(٤) القاموس الفقهي: سعدي أبو جَيْب ص ٨٤.

- عند الحنابلة: هي كل بَلَدٍ اختطَّها المسلمون كالبصرة، أو فتحوها كمُدُنِ الشام»[1].

٦ - وجاء في رسالة «السيف البَتَّار..» للعلامة عبد الله بن عبد الباري بن محمد الأهدل [توفي سنة ١٢٧١ هـ] ما نصُّه: «حكم البَلْدَة التي استولى عليها الكفار من بلاد الإسلام على ما قال ابن حجر المكي في (التحفة) وغيرها، أنها باقيةٌ على حكمها دارَ إسلام، وإن كانت دارَ حَرْبٍ صورةً، فهي دارُ إسلام حُكْماً، لقوله ﷺ: «الإسلام يَعْلو ولا يُعْلَى عليه»[2].. وإذا كانَتْ دارَ إسلام كانَ على أهل الإسلام فَرْضاً وحقاً استنقاذُها من أيدي الكَفَرَة..»[3].

٧ - وجاء في مغني المحتاج ما لَفْظُه: «لو قَدَرَ على الامتناع بدارِ الحرب، والاعتزال، وجَبَ عليه المُقَامُ بِها، **لأنَّ موضِعَه دارُ إسلام، فلو هاجَرَ لصارَ دارَ حَرْبٍ، فيَحرُمُ ذلك**»[4].

٨ - وجاء عند الشَوْكاني ما يلي: «الاعتبارُ بظهور الكلمة، فإن كانت الأوامر والنواهي في الدار لِأَهْلِ الإسلام بحيث لا يستطيع مَنْ فيها مِن الكفار أن يتظاهر بكُفْره إلا لِكَوْنِهِ مأذوناً له بذلك مِنْ أهل الإسلام فهذه دارُ إسلام. ولا يَضُرُّ ظهورُ الخِصَالِ الكُفْرِيَّة فيها؛ لأنها لم تَظْهَرْ بقوةِ الكفار ولا بصَوْلتهم، كما هو مُشَاهَدٌ في أهل الذمّة من اليهود والنصارَى، والمُعَاهَدين الساكنين في المدائن الإسلامية. وإذا كانَ الأمر بالعكس فالدارُ بالعكس... - ثم يقول - واعْلَم أنَّ التَعَرُّضَ لِذِكر دارِ الإسلام، ودار الكفر قليلُ الفائدة جِداً لِمَا قَدَّمْنا لك في الكلام على دارِ الحَرْب، وأنَّ الكافِرَ مُبَاحُ الدم والمال على كُلِّ حال ما لَمْ يُؤَمَّنْ من المسلمين [يعني سواء أكان في دارِ الحرب أم في دارِ الإسلام] وأنَّ مالَ المسلم ودَمَه معصومان بعصمة الإسلام، في دار الحَرْبِ وغيرها...»[5].

---

(١) القاموس الفقهي: سعدي أبو جَيْب ص ١٨١.

(٢) في سنن البيهقي بلفظ «الاسلامُ يعلو ولا يُعْلى» ٦/٢٠٥.

(٣) العِبْرَة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة: صِدِّيق بن حسن القنوجي البخاري ص ٢٤٠.

(٤) مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب جـ ٤/٢٣٩.

(٥) السيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار ـ الشوكاني جـ ٤/٥٧٥ ـ ٥٧٦.

٩ ـ وذكر الصَنْعاني عدةَ آراء في مسألة دار الإسلام ودار الكفر نورِدُها بإيجاز:

الرأي الأول: دارُ الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان، والصلاة، ولَمْ تَظْهر فيها خَصْلَةٌ كفرية... إلا بِجِوَارٍ وذمَّةٍ من المسلمين..

الرأيُ الثاني: دارُ الإسلام: ما ظهرت فيها الشهادتان، والصلاة، ولَوْ ظهرت فيها الخصالُ الكفرية من غيرِ جوَار!

الرأي الثالث: العِبْرَةُ في الدار بالغَلَبة والقوة، فإن كانت القوة للكفار، من سلطانٍ أو رَعِيَّة، كانت الدارُ دارَ كفر. وإن كانت القوةُ للمسلمين كانَتْ دارَ إسلام.

الرأيُ الرابع: العبرة بالكثرة. فإن كان الأكثرُ مسلمين فهي دارُ إسلام. وإن كان الأكثر كفاراً فهي دارُ كفر.

الرأيُ الخامس: الحكم للسلطان [أَيْ: صاحب السلطة، الحاكم على البلاد] فإن كان كافراً كانت الدارُ دارَ كفر، ولو كانت الرعيّةُ كلُّهم مؤمنين. وإن كان مسلماً كانت الدارُ دارَ إسلام ولو كانت الرعية كلُّهم كُفَّاراً.. ـ ثم يُقَرِّرُ الإمام الصنعاني بصَددِ الجواب عن سؤالٍ وُجِّه إليه عن **بلادِ (عَدَن) التي احتلَّها المستعمرون البريطانيون**[1]، وأظهروا فيها أحكام الكفر ـ ما مَرْكَزُها من حيث كونُها دارَ كفر أو دارَ إسلام؟ يقرِّرُ الإمام الصنعاني بهذا الصدد فيقول: «بلاد عَدَن، والهنْد، دارُ إسلام. أَيْ: على ما فيها من ظهور الخِصَال الكفريَّة، وغَلَبَةِ الإفرنج» ثم يُؤَكِّدُ ذلك فيقول: «عَدَنُ، وما والاها، إنْ ظَهَرَتْ فيها الشهادتان والصلوات، ولو ظَهَرَتْ فيها الخصالُ الكُفْريّة، بغير جِوَارٍ[2]، فهي دارُ إسلام. وإلاّ [أَيْ: وإنْ لم تظهر الشهادتان، والصلوات إلا بِجِوارٍ من الكفار وإذنهم] فدارُ حَرْب» ويقرِّرُ الصَنْعَانيُ في هذا الصَدَدِ أيضاً ما نصُّه: «متى علمنا يقيناً... أنَّ الكفارَ استولَوْا على بَلَدٍ من بلادِ الإسلام التي تليهم، وغلبوا عليها، وقهروا أهلها **بحيث لا يتمُّ لهم إبرازُ كلمة**

---

(١) احتلت بريطانيا (عَدَن) سنة ١٨٣٩ م (تاريخ الشعوب الاسلامية / كارل بروكلمان ـ ترجمة: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي) ـ ص ٥٥٦.

(٢) يبدو أنَّ (بغير جوار) حالٌ من الشهادتين والصلوات، لا مِنَ الخصالِ الكفرية.

الإسلام إلا بِجوارٍ من الكفار صارَتْ دارَ حرب، وإنْ أقيمتْ فيها الصلاة»[1].

١٠ ـ ويقول عبد القادر عودة:

«دارُ الإسلام: البلادُ التي تظهر فيها أحكام الإسلام، أو يستطيع سُكانُها المسلمون أن يُظْهِروا فيها أحكام الإسلام، فيدخُلُ في دارِ الإسلام كلُّ بلد سكانُه كلُّهم أو أغلبهم مسلمون، وكلُّ بَلَدٍ يتسلط عليه المسلمون ويحكمونه، ولو كانت غالبية السكان من غير المسلمين. ويدخلُ في دار الإسلام كلُّ بَلَدٍ يحكمه ويتسلط عليه غيرُ المسلمين ما دام فيه سكانٌ مسلمون يُظْهِرون أحكامَ الإسلام. أو لا يوجَدُ لديهم ما يمنَعُهم من إظهارِ أحكام الإسلام»[2].

١١ ـ وجاء في «السياسة الشرعية» للشيخ عبد الوهاب خلاف:

«دارُ الإسلام: هي الدارُ التي تَجْري عليها أحكام الإسلام، ويأمَنُ مَنْ فيها بأمانِ المسلمين، سواءٌ أكانوا مسلمين أم ذِمِّيين.

ودارُ الحرب: هي الدارُ التي لا تَجْري عليها أحكام الإسلام، ولا يأمَنُ مَنْ فيها بأمَانِ المسلمين»[3].

١٢ ـ وفَصَّل الشيخ تقي الدين النبهاني ما جاء في كتاب «السياسة الشرعية» للشيخ خَلّاف فقال: «اعتبارُ الدار دارَ إسلام، أو دارَ كفر، لا بُدَّ أن يُنْظَرَ فيه إلى أمرَيْن، **أَحَدُهما**: الحكم بالإسلام **والثاني**: الأَمَانُ بأمانِ المسلمين. أَيْ: بسلطانهم. فإذا توفَّر في الدارِ هذانِ العُنْصُران: . . . كانت دارَ إسلام، وتحوَّلَتْ من دارِ كفرٍ إلى دارِ إسلام. أمَّا إذا فقدت أحدَهما فلا تصير دارَ إسلام. وكذلك دارُ الإسلام إذا لم تحكم بأحكام الإسلام فهي دارُ كفر. وكذلك إذا حكمت بالإسلام، ولكن لم يَكُنْ أمانُها بأمانِ المسلمين. أَيْ: بسلطانهم بأَنْ كانَ أمانُها بأمَانِ الكفار. أي: بسلطانهم، فإنها تكون أيضاً دارَ كفر. . . ـ ثم يقرِّرُ

---

(١) انظر حول ما جاء في الفقرة (٩) كلها كتاب (العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة) لِصِدِّيق بن حسن القنوجي ص ٢٣٤ ـ ٢٣٧.

(٢) التشريع الجنائي الاسلامي / عبد القادر عودة: ١/٤٢١.

(٣) السياسة الشرعية / الشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ٦٩.

الشيخُ النبهاني ما سبَقَ للشيخ أبي زهرة أن قرَّرَه في الحكم على البلادِ الإسلامية اليوم بأنها دار كفر أو دار حرب، بناءً على رأي أبي يوسف ومحمد ـ فيقول ـ: وعلى هذا فإنَّ جميع بلادِ المسلمين اليوم هي دارُ كفر؛ لأنَّها لا تُحْكَمُ بالإسلام. وكذلك تَبْقَى دارَ كفر لو أقام فيها الكفارُ مسلماً يَحْكُمُ بأحكام الإسلام، ولكن يكون تحت سلطانهم، ويكونُ أمانُه بأمانهم ـ فإنها تَظَلُّ دارَ كفر»[1].

١٣ ـ ويقول الدكتور وهبة الزحيلي: «المُعَوَّلُ عليه في تمييز الدار هو: وجودُ السلطة وسَرَيانُ الأحكام. فإذا كانت إسلاميةً كانت الدارُ دارَ إسلام، وإذا كانت غيرَ إسلاميةٍ كانت الدارُ دارَ حَرْب»[2].

١٤ ـ ويقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: «البلدة تصبح دارَ إسلام إذا دخلت في مَنَعَةِ المسلمين وسيادتهم **بحيث يقدرون على إظهار إسلامهم، والامتناع عن أعدائهم... ثم يقول: ... المُعَوَّل عليه في تسمية الأرض بدارِ الإسلام أن يمتلك المسلمون فيها السيادة لأنفسهم بحيث يملك المسلم أنْ يَسْتَعْلِن بأحكام الإسلام وشعائره. ثم إنَّ هذه السِمَة لا تنحسر عنها بعد ذلك لأيِّ عارِضٍ من عدوانٍ أو ضعف، ونحوه... ـ ثم يقول ـ: تطبيق عموم الأحكام الشرعية واجبٌ يترتب على أولئك الذين تضمهم دارُ الإسلام، وليس شرطاً لا بُدَّ منه لتسمية الدارِ دارَ إسلام**»[3].

١٥ ـ ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «دار الإسلام عند الفقهاء: تضم جميع البلاد التي **يحكمها المسلمون، ويطبقون فيها أحكام الشريعة الإسلامية**... يجوز أن تكون الدارُ دارَ إسلام حتى ولو لم يكن فيها مواطِنٌ مسلم ما دام حاكمها مسلماً، ويطبِّق أحكامَ الإسلام. وفي هذا المعنى يقول فقهاء الشافعية: (وليس من شرط دار الإسلام أن يكون فيها مسلمون، بل يكتفي كونها في يَدِ الإمام، وإسْلامِهِ)[4]. ـ ويتابع الدكتور زيدان فيقول ـ:

ويُلاحَظُ على هذا القول أنَّه لم يَرِدْ فيه شرطُ تطبيق أحكام الإسلام لاعتبار الدار دارَ

---

(١) الشخصية الاسلامية / الشيخ تقي الدين النبهاني جـ ٢/٢١٥ ـ ٢١٦.
(٢) آثار الحرب / للاستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ١٥٥.
(٣) هكذا فَلْنَدْعُ الى الاسلام. للاستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ص ٩١ ـ ٩٣.
(٤) فتح العزيز: شرح الوجيز / للرافعي: ١٤/٨ (مجموعة بحوث فقهية) للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٥١.

إسلام والسبب في ذلك أنَّ تطبيق أحكام الإسلام أمرٌ بديهي في نظر الفقهاء ما دامت الدارُ محكومةً من قِبَلِ حاكم مسلمٍ، لأن الشأنَ بالحكام المسلمين تطبيقُ الشريعة الإسلامية.

أما دار الحرب: فهي جميع البلاد الأخرى التي لا تجري فيها أحكام الإسلام، ولا يحكمها مسلمون. . . ـ ثم يقول ـ: وتصير دارُ الحرب دارَ إسلام **بَجَريان أحكام الإسلام فيها، ودخولها في السلطان السياسي لدارِ الإسلام**. . . وتصير دارُ الإسلام دارَ حرب **بإظهار أحكام الكفر فيها**. أَيْ: **تطبيق غير أحكام الإسلام**. وهذا ما صَرَّحَ به الإمام أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني، وفقهاء الزيدية»[1].

أقول:

كان ما تقدَّم من هذه المقتطفات جَوْلَةً بين مختلف الآراء حول مسألة «دار الإسلام ودار الكفر، أو دار الحرب». ولعلَّنا نُدْرِكُ منها سِرَّ الحَيْرَة التي أصابَتْ «صِدِّيق بْنِ حسن القَنوجي»[2] صاحب الروضة الندية، حيالَ هذه المسألة إذْ يُعْلِنُ عن اضطرابه في تبني رأيٍ معينٍ فيها، وتطبيق ما يتبنَّاه على البلادِ الإسلامية التي كان يحتلُّها الكُفَّارُ في عهده، وهي الهند، ويُظهرون فيها أحكام الكفر. فيقول:

«هذه المسألة مِن المشتبهات التي لم يظهر حكمها على وجهٍ يحصل منه ثَلَجُ الصدر. . . ولذا تراني حرَّرْتُها في «هداية السائل إلى أدلة المسائل» مقيَّداً بالمذهب الحنفي الدالِّ على أنَّ بلادَ الهند ديارُ الإسلام. وكتبتُها في موضعٍ آخر على طريقة أهل الحديث الدالَّة على أنَّها ديارُ كفر. . . ولَمْ أقطعْ بشيءٍ من ذلك، ويمكن أَنْ يُقَال: إنَّ في المسألة قولَيْن، وهما قويَّان متساويان، **وإن كان كونُها دارَ كفر أظهر، نظراً إلى ظاهرِ الأدِلَّة**. . »[3].

وأخيراً. . . هذا بعض ما قيل في دارِ الإسلام، ودار الكفر. والحَقُّ يقال: لقد كانَ في بعضِ هذا الذي قيل ما يُلْقِي الضوءَ على هذه المسألة، وفي البعض الآخَرَ ما يُلْقِي عليها ظلال التَّعْتِيم، ولَسْنَا هنا بصَدَدِ مناقَشَةِ هذه الآراء. . وإنَّما سُقْنَا المقتطفات السابقة حول ما

---

(١) مجموعة بحوث فقهية: الدكتور عبد الكريم زيدان: ص ٥٠ ـ ٥١.

(٢) وُلِد صدِّيق بن حسن القنوجي ١٢٤٨ هـ الموافق ١٨٣٢ م وتوفي ١٣٠٧ هـ الموافق ١٨٩٠ م (العِبْرَة. . ص ٣).

(٣) العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة: ص ٢٣٨.

قِيلَ في مسألة الدار للإحاطة بمختلف الآراء التي طُرِحَتْ على بِسَاطِها حتى يكون الترجيح لواحدٍ منها مبنياً على النَظَر في عِدَّة أقوالٍ مختلفة ساهمَتْ بإعطاء رأيها في المسألة.

وعلى هذا فلننتقِل الآن إلى بيان الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة مع بيان الأساس الذي نبني عليه هذا الترجيح.

ثانياً: الرأي المختار في مسألة دار الإسلام، ودار الكفر أو دار الحرب.

دارُ الإسلام: هي البلاد التي يكون نظام الحكم فيها هو النظامَ الإسلامي. وفي الوقت نفسه، يكون الأَمْنُ الداخلي، والخارجي فيها هو بيد المسلمين من أبنائها. بمعنى أنّ القُوَّةَ العسكرية التي تُقِرُّ الأَمْنَ في الداخِل، وتحمي حدودَ البلادِ من العدو في الخارج ـ هذه القوة يسيطر عليها المسلمون، بحيث لو شاركهم فيها غيرُ المسلمين تكون مشاركتهم فيها ثانوية، وتبقى السيطرة للمسلمين.

هذا، وتُسْتنبط ضرورةُ وجودِ هذين الشرْطين معاً، أيْ: الحكمِ بالإسلام، والقوةِ الإسلامية الحامية للبلاد وأهلها، في الداخل والخارج ـ تُستَنْبَطُ ضرورَةُ وجود هذين الشرطَيْن معاً لِصِحَّةِ وصف البلادِ بكَوْنها دارَ إسلامٍ من واقع مكة، **وواقع المدينة بعد الهجرة.**

فقَبْلَ الهجرة كانَتْ مكةُ وغيرُها من بلاد الدنيا دارَ كفر، ما في ذلك شَكٌّ. فلمّا هاجر الرسول ﷺ، والمسلمون إلى المدينة، وأقام فيها الدولة الإسلامية وُجِدَتْ أولُ دارِ إسلامٍ في تاريخ المسلمين، وبَقِيَتْ مكةُ على حالِها دارَ كفر.

ومِن هنا نستطيع مِن إدراكِ واقعِ مكة، وغيرها، التي هي دارُ كفر. وواقعِ المدينة التي كانت هي وحْدَها دارَ الإسلام ـ نستطيع من إدْرَاك هذين الواقِعَيْن، وما بينهما من مُفَارَقَات أن نَسْتَنْبِطُ المُقَوِّماتِ التي على أساسِها تكونُ الدارُ دارَ كفر، أو دارَ إسلام. **فماذا كان واقعُ مكةَ وغيرها من بلادِ الدنيا؟ وما هي المُتَغَيِّراتُ التي حصلت في واقع المدينة بعد أَنْ أقيمت فيها دارُ الإسلام؟**

من الواضح أنَّ الواقعَ الذي كانَ في مكةَ، وغيرها... بالنسبة للإسلام والمسلمين قد تَحَوَّل من النقيض إلى النقيض في المدينة بعد الهجرة.

ـ في مكـة، وغيرهـا. . لم يَكُن الإسلامُ عـلى مستوى البـلاد هو الـذي تُنَفَّذُ أحكـامُه ـ بطبيعة الحال ـ وإنْ كانَ قد ظَهَرَ شيءٌ من شعائره كصلاة بعض المسلمين في ظِـلِّ الكعبة، أحياناً، فلم يكن ذلك بقوةٍ ذاتية من المسلمين يفرضون فيها هذا الشِعار بشكل دائم. وإنما كـان ذلك بـإذْنٍ من أصحاب القـوة من الكفار، أو بسكـوتهم عن ذلك عـلى مَضَض، ولـو أرادوا حَسْمَ هذا الأمر لفعلوا. .

ـ ومن جهةٍ أُخْرَى لم يكن المسلمون آمِنين عـلى أنفسهم إلا بمقدار مـا يمنحهم الكفارُ ذلك الأمانَ، إمَّا بالحماية المباشرة كما كانت الحال مع البعض. . وإمَّا بـالسكوت عنهم ذلـك السكوتَ الذي تقطعه صَرَخاتُهم حين تنهـالُ عليهم سياطُ الفتنـة والتعذيب متى أراد الكفـارُ ذلك. . كما كان كثيرٌ من المسلمين يعيشون تحت الاضطهاد الدائم، والتهديد المقيم.

هذا ما كان عليه **واقعُ** مكة **حيثُ يعيشُ المسلمـون: ـ لا ظهورَ لـلإسلام فيهـا، وإنْ ظهر شيءٌ من شعائره فبإذنٍ** من **الكفار. . . ـ ولا أمانَ للمسلمين فيها، وإنْ حَصَـل الأمانُ فبحمايةٍ** من **الكُفَّار**.

ومـا يُقَـال عن واقـع مكـةَ يقـال عن واقِـعِ غـيرهـا حـين يـوجَـدُ فيهـا مسلمـون، كالحبشة. . . فواقعُ الحبشة التي هاجَرَ إليها **المسلمـون**. . . أنَّه لا ظهـورَ فيها لـلإسلام عـلى مستوى البلاد. وإنْ ظهر شيءٌ من شعائره فبإذْنٍ من القوة غير الإسـلامية التي كـانت تَمْسِكُ بمقاليد الأمور في تلك البلاد. . كما أنَّ الأمان الذي تَمَتَّعَ **المسلمـون** به في الحبشـة كان أمـاناً من قوةٍ غير إسلامية. أَيْ: أماناً بالجِوَارِ والحماية.

هذا، **وَلَمَّا هاجَرَ المسلمون إلى المدينة. . . اختلف الواقعُ**.

فقـد ظَهَرَ الإسـلام عـلى مستـوى البـلاد، وصـارَ في مـوقـع الحكم والسلطان، بقـوة المسلمين الذاتية. حتى صار الكفرُ، في المدينة، إذا ظَهَرَ شيءٌ من شعائره إنما يَظْهَـرُ بإذنٍ من المسلمين، وذِمَّةٍ منهم ـ في الحدودِ المشروعة بطبيعة الحال ـ على عكس ما كان عليه الحال في مَكَّةَ، وغيرها. . .

ـ وكـذلك الأمـانُ الذي تمتـع به **المسلمـون** في المدينـة كـان أمـانـاً يستنـد إلى القـوة الإسلامية التي تحميهم في الداخل والخارج، حتى صارَ أمانُ الكفار في المدينة أماناً ممنوحاً من قِبَلِ المسلمين بالذمَّةِ والعَهْد، على عكس ما كانت عليه الحالُ في مكة وغيرها.

وهكذا نُدْرِكُ مِنَ المُفَارَقات بين واقع مكة وغيرها قبل الهجرة، وبين واقع المدينة بعد الهجرة **أنَّ هناك أَمْرَيْن اثْنَيْنِ بتوافرُهما معاً أصبحت المدينةُ دارَ إسلام**، وهما: ـ **أولاً**: ظهورُ الإسلام[1]، بمعنى أن النظامَ الحاكم في البلاد كان هو النظامَ الإسلامي.. ـ **ثانياً**: تَمَتُّعُ المسلمين بالأَمْنِ الذي يستند إلى قوة المسلمين الذاتية.

والخلاصةُ أنَّ كونَ المدينة بعدما هاجر النبي ﷺ إليها كانت هي وحدَها دارَ الإسلام، دون سائرِ أَنْحاء الأرض، وأنَّها تميزَتْ عن سائر بلادِ الدنيا بالحكم بالإسلام، وبأمان المسلمين الذاتي... هذا الأَمْرُ يكفي دليلاً على أنَّ أيَّ بَلَدٍ لا تصيرُ دارَ إسلام، ولا تُوصَفُ بكَوْنِها دارَ إسلام إلا بما صارَتْ به المدينة دارَ إسلام، وهي لم تَصِرْ كذلك إلا بهذَيْن الشرطَيْنْ، وهما: ـ الحكمُ بالإسلام، ـ والقوةُ الذاتية للمسلمين، تلك القوة التي يتمكنون بها مِنْ شيئَيْنْ:

ـ الشيءُ الأول: فَرْضُ الحكم بالإسلام على هذه الدار.

ـ الشيءُ الثاني: بَسْطُ الحماية عليها، وتوفيرُ الأَمْنِ فيها.

ـ أَمّا القولُ بأنَّ البلادَ يُمكِنُ أَنْ توصَفَ بأنَّها دارُ إسلام، إذا حكمت بالإسلام وحده، ولَوْ تخلَّفَ شرطُ الأمانِ الذاتيِّ.

ـ أو بمجرَّدِ ظهور بعض شعائر الإسلام، دون الحكم بالإسلام كُلِّه، ما دام الأمانُ الذاتي متوفراً.

ـ أو بأن تكون القوةُ المسيطرةُ على البلاد هي بيد المسلمين، ولو لم يحكموا بالإسلام.. هذه الأقوال كلُّها تتعارَضُ مع واقِع المدينة المنورَة التي لَمْ تُصْبِحْ دارَ إسلام إلا بالأَمْرَيْن معاً. ـ الحكمِ بالإسلام كُلِّه. ـ والأَمَانِ الإسلامي الذاتيِّ.

ومعنى هذا أنه إذا تَخَلَّفَ احدُ الأَمْرَيْن لا تكونُ البلادُ دار اسلام.

نعم، يجب على المسلمين في البلاد المحتلَّة، أو فِي البلاد التي يسيطر عِلى القوة العسكرية فيها فئةٌ من أبنائها من غير المسلمين، أو من المسلمين ولكنَّهُمْ يرفضون جَعْلَ

---

(1) معنى الظهور: الغَلَبَة والشوكة والحكم (العِبْرَة بما جاء في الغزو والشهادة والهجرة ص ٢٣٦).

الاسلام هو النظامَ الحاكم في البلاد. . . ـ في كل هذه الصور ـ يجب على المسلمين في هذه البلاد أن يكون منهم قُضَاةٌ مسلمون في أمورِهم، وأن يُعْلِنوا مِنْ شعائر دينهم كالجمعة والعيدين والصَلَوَات، ما أَمْكَنَهم[1]. . ولكن هذا لا يَعْني أنَّ البلادَ بذلك تكون دارَ اسلام.

هذا، وما تقرَّرَ من ضرورَةِ وجودِ الحكم بالاسلام، ووجودِ الأمانِ بيد المسلمين لِتَكونَ البلادُ دارَ اسلام ـ هو ما يُفْهَمُ من كلام الفقهاء الذين فَصَّلُوا في الحديث عن هذه المسألة.

جاء في السِيَر الكبير وشَرْحِه بهذا الصَدَدِ ما نوجِزُه، مقتصرين على موضع الحاجة، طَلَبَاً للاختصار. جاء ما نَصُّه: «ولَوْ أنَّ جُنْداً من المسلمين دخلوا دارَ الحَرْب. . . فنزلوا على مدينة من مدائنهم. . فإن أَبَوا الاسلامَ، فدعاهم المسلمون إلى اعطاء الجزية، فأجابوا. . . وأَبَوا التَحَوُّل من دارهم، وقالوا: . . . نكون في موضِعِنَا لا نَبْرَحُ، فإنْ كان المسلمون إذا قاموا معهم يَقْوَوْن على أهلِ الحَرْبِ، وكانوا ممتنعين منهم، فلابأس بأَنْ يجعلَهم الأميرُ ذِمَّةً، ويجعلَ عليهم أميراً من المسلمين يحكم بحكم المسلمين، ويجعلَ مع الأمير مِن المسلمين مَنْ يَقْوَى على المُقامِ معهم في دارِهم، **لأنْ قبولَ الذِمَّةِ واجب**. قال الله تعالى: **﴿حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صَاغِرون﴾**[2]. . . **وبإجْرَاءِ الحكم عليهم يصيرون ذِمَّة، ومدينتهم تصيرُ مدينة الاسلام. . . لأنَّ دارَ الشِرْك إنما تصير دارَ الاسلام بإجْراء حُكْمِ المسلمين فيها**، وأهلَ الشِرْكِ إنما يصيرون أهلَ الذِّمَّة بإجراء حُكْمِ المسلمين عليهم. . . فإنْ كان المسلمون تركوا فيها قوماً من المسلمين قَوُوْا على المشركين من أهلِ الحَرْبِ إذا أعانهم أهلُ الذمَّة. . . فليس ينبغي للأمير أن يفعل هذا لِوَجْهَيْن، أحدِهما: ـ أنَّ في هذا تعريضاً للمسلمين على الهلاك، إذْ أهلُ الذمّة كفارٌ، فلا يُؤْمَنُ أن يغدروا بهم، ويقتلوهم.

ـ **«ولأنَّ المسلمين إذا لم يقدروا على إجْراء حكم المسلمين إلا برضاء أهل الذمة كانَ أهلُ الذّمةِ هم الذين يُجْرُون أحكام المسلمين، وأحكام المسلمين لا يُجْريها إلا المسلمون»**[3]

---

(١) انظر حاشية ابن عابدين ٣/٣٩١.

(٢) سورة التوبة: الآية ٢٩.

(٣) السير الكبير وشرحه / للإمام محمد بن الحسن الشيباني والإمام السرخسي: جـ ٥/٢١٩٠ ـ ٢١٩٣.

هذا النصُّ الفقهيُّ يقرِّرُ عدَّة أمورٍ فيما يخصُّ مسألتنا: وهي:

١ ـ أنَّ بلادَ الكفر تصبح دارَ اسلام بمجرَّد تطبيق الاسلام عليها، ولو كان أهلُها من أَهْلِ الذمّة، وهذا يعني لا بُدَّ من خضوع البلاد للنظام الاسلامي لكي تصبح دارَ اسلام فلو شَرَط الكفارُ، مثلاً، أن لا تُطَبَّقَ عليهم، ولا على بلادِهم الأحكامُ الاسلامية لِكَيْ يصبحوا ذمّةً، ويُسَلِّموا بلادَهم، على هذا الأساس، لِتُصبحَ جزءاً من دارِ الاسلام ـ لم يُقْبَلْ هذا الشرط، ولا يصبحون بذلك ذِمّةً، ولا تُصْبِحُ دارُهم دارَ اسلام، وذلك لأنَّ آية الجزية شَرَطت لإنْهاء حالة الحَرْبِ مع الكفار، بما يَعْني تَحَوُّلَ بلادِهِم من دارِ كفر إلى دارِ اسلام ـ شَرَطَتْ أن يُعْطوا الجزية عن يدٍ، وهم صَاغِرون أي: أن يُنَفَّذَ عليهم، وعلى بلادِهم الحكْمُ الاسلامي، فما لَمْ يحدثْ هذا الشرط يَبْقَ أولئك الكفارُ حَرْبيينَ، وتَبْقَ دارُهم دارَ كفر وحَرْب.

٢ ـ وأمرٌ آخَرُ يُفْهَمُ من النص الذي نقلناه من السِيَر الكبير وشرحه، وهو أنَّ مِنْ شرط الحكم الاسلامي حين يُنَفَّذُ على البلاد المُرادِ جَعْلُها دارَ اسلام ـ من شرط هذا الحكم الاسلامي أن تكون وراءه قوةٌ تُنَفِّذُه، وأن تكون هذه القوة هي قوة المسلمين بحيث لو تَمرَّدَ أهل الذمة على الحكم الاسلامي كانت القوةُ الاسلاميةُ كافيةً لإخضاعهم.

٣ ـ وأمرٌ ثالثٌ يُفْهَمُ من نص السِيَر الكبير وشرحه، وهو أنَّ مِنْ شَرْطِ الأَمْنِ الذي يُبْسَطُ على البلادِ المُرَادِ جعلُها دارَ اسلام ـ مِنْ شَرْطِ هذا الأَمْنِ أن تكون القوةُ الرئيسية التي تمنحُه لأهل البلاد هي قوة المسلمين بحيث لو ساهمَ غير المسلمين في هذه القوة فإنهم يكونون فيها قوةً ثانويةً خاضعةً للقوة الرئيسة لا تؤثِّرُ على قوة المسلمين القادرة على الحماية، وفرض الأمْن فيها لو سحبت هذه القوة الثانوية مساهمتها أو حتى لو تمرَّدت على المسلمين، لأنَّ القوةَ الاسلاميةَ قادرةٌ، في هذه الحال، على سَحْقِها أو إخضاعها.

وخلاصةُ القول، نفهمُ من نصِّ السير الكبير وشرحه أنه لا بُدَّ من عِدَّةِ شروط، إذا أردنا التفصيل، ليصحَّ وصفُ البلاد بأنَّها دار اسلام، وهي:

- أَنْ يكونَ الحكمُ فيها هو الحكمَ الاسلامي.
- وأَنْ تكون هناك قوةٌ تنفِّذُ هذا الحكمَ الاسلامي.
- وأن تكون القوةُ التي تنفِّذُ الحكمَ الإسلاميَّ هي قوة المسلمين.

ـ وأن يكون هناك أَمْنٌ مبسوط على البلاد.

ـ وأن تكون هناك قوةٌ تُعْطي هذا الأَمْن.

ـ وأن تكون القوةُ التي تبسط الأَمْنَ على البلاد هي قوةَ المسلمين بصورة مستقلَّة، أو بصورةٍ رئيسة.

فإذا اختلَّ شرطٌ من هذه الشروط لم يصحَّ وصفُ البلادِ بأنَّها دارُ اسلام.

هذا، وإذا رجَعْنَا الى سيرة النبي ﷺ في أواخِرِ خطواته بصدَدِ انشاء دارِ الاسلام في المدينة الى ان أقام تلك الدار، أي: أقام الدولة الاسلامية[1]. لرأَيْنَا مصداقَ ما يُفْهَم مِنْ هذا النص الذي نقلناه عن السير الكبير وشرحه.

ـ فالرسول ﷺ لم ينتقِلْ الى المدينة، ويُقِمْ دارَ الاسلام فيها الا بعد ان أَمْسَكَ بيده مقاليد القوة المسيطرة على المدينة، بموجب بيعة العقبة الثانية.

وبذلك ضمن الأَمْنَ الداخلي لمدينته، وتنفيذ الحكم الاسلامي فيها بسبب هذه القُوَّة.

ـ كما تَعَّهَد أهل بيعة العقبة الثانية بحَرْب الأحمر والاسود من الناس مِمَّنْ تُسَوِّل له نفسه غَزْوَ المدينة.. وبذلك ضَمِنَ أيضاً الأَمْنَ الخارجي لمدينته بسبب هذه القوة.

ـ ثُمَّ لَمَّا انتقل الى المدينة، وأقام فيها دارَ الاسلام انما أقامه على أساسِ الحكم بالاسلام وَحْدَه، بل حتى العلاقاتُ الخارجية، وفَصْلُ الخلافات التي تنشب بين دار الاسلام وبين الكيانات اليهودية المستقِلَّة حول المدينة إنما كان أساسُ الحكم فيها هو النظامَ الاسلاميَّ المتمثِّلَ بما يحكم به الله عز وجل، أو يحكم به رسولُ الله ﷺ. وهذا بَعْضُ ما يَدُلُّ عليه هذا النصُّ الذي جاء في صحيفة المدينة: «.. وإنَّه ما كانَ بين أهل هذه الصحيفة مِنْ حَدَثٍ، أو اشْتِجارٍ، يُخَافُ فسادُه، فإنَّ مَرَدَّه الى الله عز وجل، والى محمدٍ رسولِ الله ﷺ...»[2].

وبهذا ننتهي من النقطة الأولى من مسألة دار الاسلام، وذار الكفر. ونأتي الى النقطة الثانية.

---

(١) الدولة الاسلامية هي التي يُعبِّر عنها الفقهاء بدار الاسلام (مجموعة بحوث فقهية / الدكتور عبد الكريم زيدان ص ٥٠).

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/٢٤٢).

النقطة الثانية: من هم المسلمون المنتمون الى دار الاسلام، والمنتمون الى دار الكفر؟
والجواب: إنَّ المسلمين المنتمين الى دارِ الاسلام هم الذين اتخذوا دارَ الاسلام وطَنَهم الذي يَنْتَسِبُونَ اليه، ويقيمون فيه إقامةً دائمة، وإن كان يجوزُ لهم أن يسافروا الى غيره لأيِّ غَرَضٍ من الأغراض، كالتجارة، أو التداوي، أو الزيارة، أو النزهة، أو طلب العلم.. وما إلى ذلك، مهما طالت مُدَّةُ الغِياب عن دار الاسلام في هذا السفَرَ ما دام الانتماءُ اليها لم ينقطع، وما دامت إقامةُ المسافر في غير دار الاسلام إقامةً مؤقتةً مهما طالت، إذا لم يتخذ من البلاد الأُخرَىٰ وطناً دائمياً له يَحْمِلُ تابعيَّتَه، وينتمي إليه.

كما أنَّ المسلمين الذين ينتمون الى دار الكفر هم الذين اتخذوا غير دارِ الاسلام وطناً دائمياً لهم ينتمون اليه، ولو خَرَجُوا الى دارِ الاسلام يزورونها، ثم يرجعون الى بلادِهم، طالَتْ تلك الزيارةُ أم قَصُرَتْ.

هذا، ويُفْهَمُ الانتماءُ الى دار الاسلام، أو عدمُ الانتماء اليها من حديث بُرَيْدَة الذي جاء فيه: «... ادْعُهُمْ الى الاسلام، فإن أجابوك فاقْبَلْ منهم، وكُفَّ عنهم، ثم ادْعُهُم الى التحوُّل من دارهم الى دار المهاجرين، وأَخْبِرْهم أَنَّهُمْ إن فَعَلُوا ذلك فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أَبَوْا أن يتحولوا منها فَأَخْبِرْهُم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يَجْرِي عليهم حكمُ الله الذي يَجْرِي على المسلمين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيءٌ إلا أن يُجَاهدوا مع المسلمين..»[1].

ففي هذا النصِّ طلب النبيُّ ﷺ من أهل دار الكفر إذا أسلموا أن يتحوَّلوا الى دار المهاجرين التي كانت هي دارَ الاسلام من أَجْلِ أن يتمتعوا بالحقوق الرَعَوِيَّة التي يتمتَّعُ بها المنتمون الى هذه الدار، ولكنَّه لم يُجْبِرْهم على ذلك وبيَّنَ لهم أنهم يُحْرَمون من تلك الحقوق إذا لم ينتموا الى دارِ الاسلام بالتحوُّلِ اليها، والإقامةِ الدائمة فيها.

هذا، وقد كان صحابةُ رسولِ الله ﷺ يخرجون عن المدينة التي هي دارُ الاسلام مسافرين الى بلاد الكفر إمَّا من أجل القتال، وإمَّا مِنْ أجل التجارة... كما سافر النبيُّ ﷺ وأصحابُه الى مكة بقصد العمرة، وكانت لا تزال دارَ كفر، فلم يتمكنوا من دخولها، وعقد

---

(١) صحيح مسلم: رقم ١٧٣١ جـ ١٣٥٧/٣.

الرسولُ ﷺ صلحَ الحديبية مع قريش. . ثم سافروا اليها في العام التالي - بموجب ذلك الصلح - وهي على حالِها دارَ كفر، وأقاموا بها أياماً. . . فلم تكن هذه السَفَراتُ، ولا الإقامةُ المؤقتةُ في دار الكفر قاطعةً لانتمائهم الى دار الاسلام.

ومن حديث بُرَيْدَة السابق، وواقعِ سَفَرِ المسلمين من أهل المدينة، دارِ الاسلام، الى دار الكفر، وإقامتِهم المؤقتةِ فيها. . . مِنْ هذا الحديث، وهذا الواقعِ نُدْرِكُ أن المسلمين على قسمين:

- قسمٍ ينتمي الى دارِ الاسلام، وهم الذين اتخذوا دارَ الاسلام وطناً لهم، ولَوْ سافروا عنها، وأقاموا في غيرها إقامةً مؤقَّتة. ويُطْلَقُ عليهم في الاصطلاح الحديث مُوَاطنو الدولة الاسلامية، المتمتعون بالجنسية أو بالتابعية الاسلامية.

- وقسمٍ لا ينتمي الى دارِ الاسلام، وهم الذين اتخذوا غيرَ دارِ الاسلام وطناً لهم. . وإن سافروا الى دارِ الاسلام لإقامةٍ مؤقَّتةٍ، ثم رجعوا الى بلادِهم التي ينتمون اليها. ويطلق عليهم في الاصطلاح الحديث مواطنو الدول الأجنبية التي يعيشون فيها، ويحملون جنسيَّتها، أو تابِعيَّتها.

وبهذا ننتهي من النقطة الثانية في هذه المسألة، ونأتي الى النقطة الثالثة.

النقطة الثالثة: ما حكم الدفاع عن دارِ الاسلام؟ وعن أهل دارِ الاسلام؟ والجوابُ أنَّ الدفاعَ عن دارِ الاسلام واجبٌ ضدَّ أَيِّ اعتداءٍ يُهَدِّدُها، وقد سبق إيرادُ الأدلة على وجوب الردِّ على العدوانِ بصفةٍ عامة، والأدلة على وجوبِ الردِّ على الاعتداء على دارِ الاسلام بصفة خاصة، وسُقْنَا كثيراً من نصوص الفقهاء بهذا الخصوص.

وكذلك يجب الدفاع عن أهل دار الاسلام بمقتضى النصوصِ العامة في الدفاع عن المسلمين. جميعاً، والنصوصِ الخاصةِ عن أهل دارِ الاسلام على وجه الخصوص. . . على النحو الذي سَبَق بيانُه.

ويجدر بالذكر أن الاعتداءَ على أهل دارِ الاسلام يتحقَّق سواءً أكان ذلك الاعتداءُ قد حَصَل وهم في دارِ الاسلام، أم كانوا في غير دارِ الاسلام، بأن كانوا مستأمِنينَ في الدُوَل الأُخْرَى، دخلوا اليها لإقامة مؤقتة، لأي غَرَضٍ من الأغراض، أو كانوا في أعالي البحار،

أو طَبَقات الجَوِّ العليا حيث لا تَخْضَعُ لِحُكْمٍ أحد.. ففي أي موضعٍ وقع الاعتداءُ على مسلمي دارِ الاسلام يكون اعتداءً يوجِبُ الردَّ بهذا الاعتبار.

هذا، وبالإضافة الى النصوص الشرعية بالدفاع عن أهل دار الاسلام، وبلادهم، فقد ضَمَّن النبي ﷺ صحيفة المدينة بَنْداً خاصاً بالدفاع عن أهل دارِ الاسلام، وعن دارِ الاسلام، والنهوضِ الى نصرتهم ونَصْرَتِها ضد أي عدوان. فقد جاء في الصحيفة ما نصُّه:

«.. وإنَّ بينهم النصر على من حارَبَ أهلَ هذه الصحيفة... وإنَّ بينهم النصر على من دَهَمَ يثرب»[1].

النقطة الرابعة: بلاد المسلمين إذا لم تكن دارَ اسلام من الناحية الاصطلاحية الشرعية: ما حكم الدفاع عنها، وعن المنتمين اليها؟

في هذه النقطة نقرِّرُ أولاً بعض المفاهيم كما نُعِيدُ بَعْضَ ما سَبَق تقريره منها حول الوصف الذي تَسْتَحِقُّه البلادُ التي يعيش فيها المسلمون، تَبَعاً لاعتبارات مختلفةٍ.. وذلك مَنْعاً لأيِّ لَبْسٍ ينشأ من الخلط بين مختلِف تلك البلاد، والموقف الذي يجب اتخاذُه لدى العدوان على هذه البلاد أو تلك من بلاد المسلمين.. وتلك المفاهيم هي:

١ ـ **دارُ الاسلام**: هي البلادُ التي تحكم بالاسلام، وأمانُها بأمان المسلمين، كما سبق.

٢ ـ **دارُ الكفر**: هي البلادُ التي لا تحكم بالإسلام، ولو كان أمانُها بأمانِ المسلمين. أو تحكم بالإسلام ولكنَّ أمانَها ليس بأمان المسلمين، أو لا حكمُها ولا أمانُها هو بيد الاسلام أو المسلمين. وقد سَبَق تقرير هذا المفهوم أيضاً.

٣ ـ **البلاد الاسلامية التي لا تنتمي الى دار الاسلام**: هي دارُ كفر من جهة الاصطلاح الشَرْعِيّ، وهي التي اختلَّ فيها شرطُ الحكم بالاسلام، أو شرط الأمان الذاتي، أو كلاهما معاً. **وهذه البلاد لا تُسَمَّى دارَ الاسلام، ولكنَّها تُسَمَّى بلاداً إسلامية.**

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٢/٢٤٢).

وذلك إذا صَدَق عليها إحدى هاتين الحالتَيْن:

ـ **الحالة الأولى**: إذا سَبَق لها في التاريـخ أَنْ دَخَلَتْ في حَوْزَةِ المسلمـين، أو خضعت لحكم الاسـلام، ولَوْ مَلَكَهـا الكفارُ بعـد ذلـك، وصـار كُـلُّ سُكـانِها أو معـظمُهم مِنْ غـير المسلمـين كالأنـدلس. ويكون إطـلاقُ كلمةِ «البـلادِ الإسلاميـة» عليها ـ بـاعتبار مـا كـان، وبـاعتبار مـا يجب أن يكون، لأنَّ اسـتردادَها من أيـدي الكفـار المحتلِّين كـان فـرضـاً عـلى المسلمـين حين وقـع عليها الاحتـلال، وهذا الحكم الشرعي لا يَسْقُطُ عن المسلمـين بتقادُمِ الزمان.

الحالة الثانية: إذا كـان كلُّ سكـانِ البـلاد، أو أكـثريتُهم، حـاليـاً، مِن المسلمـين. وإطلاقُ كلمةِ «البلادِ الاسلامية» عليها في هذه الحال، أمْرٌ واضح، فهي مِلْكٌ لأهلِها الذين يقطنونها، وهم مسلمون كلُّهم، أو معظمُهم.

وعلى هذا، فالمسلمون في العالَم:

ـ إمّا أَنْ يكونوا منتمين الى دارِ الاسلام، بغَضِّ النظر عن وجـودِها، اليـوم، أو عدم وجودِها حسب اختلاف وجهات النظر في ذلك.

ـ وإمّـا أن يكونـوا منتمين الى دارِ الكفـر، من بـلاد الكفـار. **أيْ**: من غـير البـلاد الاسلامية.

ـ وإمَّا أن يكونوا منتمين الى دارِ الكفر، من بلادٍ اسلامية.

وكلامُنَا في النقطة التي نعالجها يتعلق بهذا الصنف الأخير من المسلمين.

أَيْ: المسلمين المنتمين الى «**البـلاد الاسلاميـة**» من غير دارِ **الاسـلام** ما حكم الـدفاع عنهم، وعن بلادِهم الاسلامية؟

والجواب، أنَّ هذه البـلادَ الاسلاميـة، وإنْ تكن من حيث نظامُ حكمهـا، أو أمَانُها، تُسَمَّى في الاصطلاح الشَرْعي، دارَ كفر. . إلا أنَّها تَبْقَى مِلْكـاً للمسلمين. والحكم فيـها هو مِلْكٌ للمسلمين أنَّه يجب الدفاع عنه ضِدَّ أيِّ اعتداءٍ يقع عليه من الكفار سواء أكان مـالاً، أَمْ أرضاً وبلاداً. . أم غير ذلك. . لأنَّ النصوصَ في وجوب رَدِّ العـدوان هي نصوصٌ عـامةٌ

تشمل كلَّ ما هو حقٌّ ومِلْكٌ للمسلمين. ولا يُعْفِي المسلمين مِنْ وجوبِ الدفاع عن هذه البلاد أنها تُسَمَّى، اصطلاحاً، دارَ كفرٍ، أو دارَ حَرْب.

هذا، وهناك بعضُ المفكرين الاسلاميين يَرَىٰ أنَّ تَسْمِيَةَ البلادِ الاسلامية بدارِ الحَرْبِ، أو دارِ الكفر يؤدِّي إلى أن يَنْفُضَ المسلمون أيديَهم من مسؤولية الدفاع عنها ضِدَّ العُدْوان. . كما يؤدِّي الى اهمال واجباتٍ أُخْرَىٰ.

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في هذا الصدد:

«أيهما أَدْعَى إلى القيام بواجب هذا الدِّين، في أعناقنا؟

ـ أَنْ نقولَ: إنَّ هذه البلادَ قد أصبحت ديارَ حَرْبٍ، فنستريح، عندئذ عن كل مسؤولية، ولا نُحَمِّلَ أنفسنا واجبَ القيامِ باستِرْدَادِ أرضٍ، ولا بِرَدِّ عَدُوّ، ولا بالنُّهوض بواجب حِسْبَةٍ. أَيْ: أمْرٍ بمعروفٍ، أو نَهْيٍ عن مُنْكَر، ولا بتجميع الناس إلى جُمُعَةٍ أو جَمَاعة، أو مشورَةٍ لأَمْر الاسلام والمسلمين.

أَمْ أَنْ نقولَ: (كما أجمع السَلَفُ!) إنَّ هذه البلادَ لا تَزَالُ ديارَ اسلام! لأنها قد دَخَلَتْ ذات يوم تحت سيادَةِ المسلمين، وسلطانهم. . . وإنَّ علينا، إذَنْ، أَنْ نَسْتَرِدَّ ما استلَبَه العدوُّ منها كفلسطين، وغيرها، وأَنْ نحرِّرَ ما وقع منها تحت سلطانِ المستعمرين، والمتسلطين. . . ؟»[1]

أقول: لَعَلَّ التمييزَ الذي قدَّمْناه بين دارِ الاسلام، ودارِ الكفر التي هي بلاد الكفار، ودارِ الكفر التي هي بلاد المسلمين، ولكنها سُمِّيَتْ دارَ كفر من حيثُ نظامُها، أو أمانُها. .

ـ لعلَّ التمييزَ بين هذه الأصناف من البلاد يُجيبُ عن التساؤل الوارِدِ في كلام الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ويُبَدِّدُ تَخَوُّفَه الذي أَعْرَبَ عنه، ويُريحُه من هموم الوصول الى النتائج المحذورة التي أشار اليها. إذْ ـ كما تقرَّرَ من قبلُ ـ ـ يجب الدفاع عن البلادِ الاسلامية لأنها بلادٌ تابعةٌ للمسلمين، ولو سُمِّيَتْ دارَ كفر أو حرب. ـ كما يجب، على المسلمين في هذه البلاد ـ كما أشَرْنا من قبلُ أيضاً ـ أَنْ يُظْهِروا ما استطاعوا من شعائر دينهم،

---

(١) هكذا فَلْنَدْعُ الى الاسلام / الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٩٥.

وأن ينهضوا، ما أَمْكَنَهُمْ، بما افترض الله عز وجل عليهم من واجبات[1]، ومن تلك الواجباتِ المفروضة عليهم، الدفاعُ عن المسلمين، وبلاد المسلمين. وإنَّ من يَقْرَأُ في السِيَرِ الكبير، وشَرْحِه مثلَ هذا النصِّ الفقهي:

«بمُجَرَّدِ ظهور أحكام الشِرْك في بَلْدَةٍ، عند غَلَبَةِ أهل الحَرْبِ عليها تصيرُ دارَ حَرْب»[2].

أقول: إنَّ مَنْ يقرأ مثلَ هذا النصِّ الفقهيِّ ثم يتصورُ، في ذهنه، «فلسطين» أو غيرَها، كمثالٍ على ما يقرأ ـ لا يمكن أن يجول في خاطره أَنَّ الفقيه صاحبَ هذا القول يَقْصِدُ من وراء كلامه، أو يجوزُ أن يُفْهَمَ من كلامه أنَّ المسلمين مُعْفَوْنَ من الدفاع عن «فلسطين»، أو غيرها بسبب صيرورتها «دارَ حرب» كما يُفْهَمُ من هذا النص الفقهيّ، نتيجةً لظهور أحكام الشرْكِ فيها، وغَلَبَةِ أهلِ الحَرْبِ عليها.

ثم أنَّ مَنْ يقولُ بأنه يجب على المسلمين أن يقاتِلوا الأعداءَ في دارِ الكفر والحَرْبِ الأصلية، مع إنَّ هؤلاء الأعداءَ هم أصحابُ البلادِ، ورغم ذلك، على المسلمين أن يُقاتِلوهم من أَجْلِ إخضاعهم لِحُكْمِ المسلمين...

أليس يقولُ من باب أَوْلى، على ضوء هذا المنطق، بأنه يجب على المسلمين أَنْ يقاتِلوا الأعداءَ في البلادِ الاسلامية التي كانت دارَ اسلام، ثم صارت دارَ حرب ـ من أجل إرْجاعِها لِحُكْمِ المسلمين؟

إذْ ما دام يجب قتالُ الأعداء وهم في بلادِهم فقتالُهم في بلادِ المسلمين التي احتلُّوها، أو يريدون احتلالها ـ هو أَحَقُّ وأَوْلى.

وإنَّ القولَ بغير ذلك مَعْناه: أنَّه عندما يَعْظُمُ جُرْمُ الأعداء يَخِفُّ حُكمُ المسلمين عليهم، بعكس المنطق البَدَهي للأمور.

أَقْصِدُ: إنَّ جُرْمَ الأعداء عند احتلالهم بلادَ المسلمين هو أَفْظَعُ من كونهم قابِعينَ في بلادِهِمْ، وهم كفار، أو وهم كفارٌ معتدون.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣٩١/٣.

(٢) السير الكبير وشرحه / الامام محمد بن الحسن الشيباني والإمام السرخسي: ٢٥١/١.

فإذا قال الفقهاء بوجوبِ قتالِهم، وهم في بلادهم لم يتحرَّكوا نحو بلادِ المسلمين لاحتلالها. . . فهلْ يُمْكن لهؤلاء الفقهاء أن يقولوا بسقوط وجوبِ قتالهم حين يعتدون على بلادِ المسلمين بالاحتلال؟

وبناءً على هذا، فإنَّ ما يُفْهَمُ من كلام بعض المفكرين الاسلاميين بأن البلادَ الاسلاميةَ إذا سُمِّيَتْ دارَ كفر أو حَرْب يترتب عليه القولُ بعدم وجوب الدفاع عنها ضدَّ العُدْوان هو مجرَّدُ تَخَوُّفٍ يَصْدُرُ عن عاطفةٍ اسلاميةٍ غَيُور يُحْمَدُ عليها صاحِبُها، ولكن لا مُسَوِّغَ لمثل هذا التخوُّفِ، على ما أرى، في إطار الاجتهادِ، الفقهي في تسمية البلاد بكونها دارَ اسلام أو دارَ كفر، على نحو ما سَبَق تفصيلُه. .

هذا فيما يخصُّ الدفاعَ عن البلاد الإسلامية التي هي دارُ كفر من حيث نظامُها، أو أَمْنُها، أَوْ هُمَا معاً.

وأمّا فيما يخصُّ الدفاع عن المسلمين في هذه البلاد فإنَّ الدفاع عن البلادِ الاسلامية ضد العدوان الواقع عليها هو في الوقت نفسه دفاعٌ عن أهلها من المسلمين، بل وَمِنْ أهلِ الذمَّة كذلك، وأَدِلَّةُ وجوبِ الدفاع ضدَّ العدوان تَنْسَحِبُ على البلادِ الاسلامية، وعلى مَنْ فيها من مسلمين وأهل ذمّة.

النقطة الخامسة:

دارُ الكفر التي هي بلادُ الكفار. ما حكم الدفاع عن المسلمين المستوطنين فيها؟

هنا، في هذه النقطة: ـ لَدَيْنا «دارُ كفر» هي بلادُ الكفار.

ـ ولَدَيْنا مسلمون أقلِّيةٌ مستوطنون فيها.

فالاعتداء على دار الكفر هذه في صورةِ احتلالِها مثلاً مِنْ قِبَلِ دولةٍ كافِرَةٍ أُخْرَى ـ هذا الاحتلالُ لا يُشَكِّلُ عدواناً على المسلمين في دارِ الاسلام.

وكذلك هو لا يُشَكِّلُ عدواناً على المسلمين المستوطنين لدارِ الكفر هذه، بصفتهم مسلمين. فهم على أيَّةِ حال يعيشون في ظِلِّ سلطةٍ كافرة سواء أكانت سلطةً طبيعيةً مِنْ أَهْلِ البلادِ مِنَ الكفار، أَمْ كانت سلطةً مُحْتَلَّةً من خارجِ البلاد. وولاءُ المسلمين فيها لا يكونُ لسلطةٍ كافرةٍ بأيِّ حالٍ من الأحوال.

وهذه البلادُ التي استولى عليها الكفار ليست دارَ اسلام، ولا بلاداً إسلاميةً دَخَلَتْ في

يومٍ من الأيام في حوزة المسلمين حتى يكون الاعتداءُ عليها اعتداءً على المسلمين في ديارِهم أو بلادهم مِمَّا يوجِبُ النهوضَ للدفاع عنها.

هذا فيما يتصل بالاعتداء على دارِ الكفر من بلاد الكفار.

أمّا فيما يتصل بالاعتداء على المسلمين المستوطنين في دار الكفر من بلادِ الكفار، فهذا الاعتداء، قد يَصْدُر من الدولة التي ينتمي هؤلاء المسلمون اليها.

وقد يصدرُ من أهل البلاد المستوطنين فيها، وقد يصدر من دولةٍ أجنبية.. وفي كُلٍّ هذه الصور يكون الاعتداءُ على المسلمين هؤلاء عدواناً على مسلمين تَجِبُ نُصْرَتُهم. وهؤلاء المسلمون الذين يقومون بالنُصْرَة على صِنْفَيْنْ هما:

- الصنف الأول: المسلمون المنتمون الى دار الاسلام، المستوطنون فيها.

- الصنف الثاني: المسلمون الذين لا ينتمون الى دار الاسلام، بل يستوطنون في دار الكفر.

- أما **الصنف الاول**: وهم المسلمون المنتمون الى دارِ الاسلام، المستوطنون فيها، فيجب عليهم نُصْرَةُ المسلمين المُعْتَدَى عليهم المنتمون الى دار الكفر.

وذلك ضِمْنَ الشروط التالية:

١ - أَنْ يطلب المسلمونَ المُعْتَدَى عليهم النصرة من أهل دارِ الاسلام.

٢ - أن يكونَ الموضوعُ الذي طلبوا نصرتَهم فيه موضوعاً دِينياً.

٣ - أنْ لا يكونَ بين دارِ الاسلام، وبين دارِ الكفر التي اعتدت على المسلمين فيها معاهدةٌ سلميةٌ، توجِبُ الكف عن القتال.

٤ - أنْ لا تكونَ مصلحةُ تَرْكِ نُصْرَةِ المسلمين في دارِ الكفر أَرْجَحَ من مصلحة تلك النُصْرَة. **وتُفْهَمُ الشروطُ الثلاثةُ الأولَى من آية النُصْرَة** التي في سورة الأنفال، وقد ذكرناها في مُسْتَهَلِّ البحث الذي نحن فيه.. وهي:

﴿إنَّ الذين آمنوا، وهاجروا، وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله، والذين آوَوْا ونصروا أولئك بعضهم أولياءُ بعض، والذين آمنوا، ولم يهاجروا ما لكم من وَلَايتهم من شيء حتى يهاجروا. وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصرُ **إلا على قومٍ بينكم**

وبينهم ميثاق. والله بما تعملون بصير﴾[1]. **كما يفهم الشرط الرابع: مِنْ إقدام** الرسول الله ﷺ على معاهدةِ صُلْح الحديبية التي تقتضي تَرْكَ نُصْرَةِ المستضعَفين بمكة التي كانَتْ دارَ كفر، لأنَّه رأىٰ أنَّ مصلحةَ صلح الحديبية بالنسبة للدعوة الاسلامية أرجَحُ من المصلحة العاجلة في مواصَلَةِ نُصْرَةِ المستصعَفين بمكة، بالاستمرار في قتال قريش، ومحاولة اسْتِنْقاذ المسلمين فيها، عن هذا الطريق، كما سيأتي توضيحهُ.

فآية النُصْرَة هي خطابٌ للمسلمين المهاجِرين أيّ: المُنْتَمِين الى دارِ الاسلام، دارِ المهاجرين، في المدينة. وهي تقرِّرُ قطعَ المُوَالاةِ بين المسلمين في دارِ الهجرة، أيْ: دارِ الاسلام وبين المسلمين المُنْتَمِين الى دارِ الكفر إلا في شيء واحد وهو نُصْرَةُ مسلمي دارِ الاسلام لمسلمي دارَ الكفر بالشروط السابقة:

- شرطِ طلب النصرة «**وإن استنصروكم**». - وشرطِ أَنْ يكون الأمر الذي استدْعَىٰ طلب النُصْرَة أمراً دينياً. «وإن استنصروكم **في الدين**..» أَيْ: إذا استنصروكم من أجل أنَّ دُوَلَهم مَنَعَتْهُم من فَتْحِ المساجِدِ مثلاً، أو أجْبَرَت نساءهم على نَزْعِ الحجابِ الشَرْعيِّ مثلاً.. وما الى ذلك من أمور الدِّين.. فهنا تجب نُصْرَتُهم..

بعكس ما إذا كان الموضوعُ الذي حَمَل على الاسْتِنْصار أمراً منكراً في الدِّين، كما لو طلبوا النُصْرَةَ لأجل أنَّ دُوَلَهم لم تَمْنَحْهم تراخيصَ لِفَتْح خَمَّاراتٍ مثلاً، أو لم تَعْتَرِفْ بقوميتهم العِرْقِيَة ضِمْنَ قومياتِ البلادِ.. وما إلى ذلك من أمورٍ ينكُرها الدِّين... فلا نُصْرَة في هذه الأمور..

- **والشرطُ الثالثُ** لوجوبِ تلبية طلب النُصْرة **هو شرطُ عدم وجودِ المعاهدة السِّلمية** بين دارِ الإسلام ودارِ الكفر «**إلا على قومٍ بينكم وبينهم ميثاق**».

- **والشرطُ الرابعُ - كما ذكرنا - يَدُلُّ عليه إقدامُ النبي ﷺ على تَرْكِ قتالِ دارِ الكفر في مكة بموجِبِ معاهدة صُلْحِ الحديبية** مع أنَّ الكفارَ فيها كانوا من قبلُ، ومن بعْدُ، **يضطَهِدُون** بعضَ المسلمين فيها.

- أمَّا شرطُ طلب النُصْرَة من قِبَلِ المعتدَى عليهم، فإنه شرطٌ مفهومٌ، على أساس

---

(١) سورة الأنفال: الآية ٧٢.

أنهم هم أصحابُ المشكلة، وهم أقدرُ على تقدير الظروف، وخطورة ما يقع عليهم من ظلم واعتداء مما يستدْعي طلبَ النُصْرَة، وتَدَخُّلَ الدولة الاسلامية بقواتها العسكريـة للضَغْطِ على المعتدِين، الذي من شأنه أن يؤدِّيَ إلى رَفْع الاعتداء عنهم ـ أو أن يَتَرَيَّثُوا في تقديم مثل هذا الطَلَب.. ومِنْ هنا، نِيطَ الأَمْرُ بهم فكانَ هذا الشرطُ.

ـ وأمّا شرطُ أن يكون الأمرُ الذي استدْعَى طلبَ النُصرة هـو أمراً دِينياً ـ فهو شـرطٌ مفهومٌ أيضاً، لأنَّ قتالَ الكفار إنما هو قتالٌ في سبيل الله، لإعـلاءِ كلمة الله.. وسبيلُ الله لا وجودَ فيه لنُصْرَةِ أَمْرٍ يُنكرُهُ الله الذي شرعَ هذا القتال، وإعلاءُ كلمة الله لا يكون إلا بنُصْرَةِ اناسٍ يَسْعَوْنَ الى تحقيق ما أَمَرَ الله به.

ـ وأمّا شرطُ عدمِ وجودِ المعاهدة السِّلمية بين دارِ الاسلام ودار الكفر ـ فـلِأنَّ الوفـاء بالمعاهدات مع الكُفَّار واجبٌ مُقَدَّسٌ في الاسلام، مما سيأتي الكلام عنه في بحوثٍ قادمة.

ـ وأمّـا شرطُ أنْ لا تكـون مصلحةُ تـرْكِ نُصْـرَةِ المسلمـين في دار الكفـر أَرْجَـحَ من مصلحة تلك النُصْرَة ـ فهو شرْطٌ مفهومٌ أيضاً، وذلك لأنَّ «مصلحةَ الدعوة الاسلاميـة» هي المِحْوَرُ الذي تدورُ عليه علاقاتُ دارِ الاسلام مع دارِ الكفر في السلم أو الحرب، فـإذا كانت عـلاقـةُ السِلْمِ أرجـحَ في ميـزان المصلحـة فيجب المصـيرُ اليهـا، وفي هـذا نُصْـرَةٌ للدعـوة الاسـلامية، وللمسلمـين أيضاً، في آجِـلِ الأمـور إنْ لم تكُنْ في عـاجِلِهـا.. وربَّ تفـويتِ مصلحـةً آنِيَّةٍ لِمـا يُنْتَظَرُ من مصلحَـةٍ متوقَّعَـة أَعْوَدُ بـالخـير، وأرجـحُ في ميـزان المصلحـة من الحِرْصِ على مصلحةٍ آنيَّةٍ، دونَ النَظَرِ في العواقِبِ! ومِصْدَاقُ ذلك «صُلْحُ الحديبية» الـذي ترتَّبَ عليه تَرْكُ نُصْرَةِ المستضعَفين في مكة، في النـظرةِ السَّطْحِيَّـةِ العاجِلَة، ولكنَّ النبيَّ ﷺ كان يهدف من وراءِ ذلك الصلحِ الى أَنْ يُحَيِّدَ مكةَ في الصراع الدائر بين دارِ الاسـلام وبين المشركين الآخَرين، ومَنْ بقي من اليهودِ في الجزيرة العربية، حتى إذا انْتَهَى الصِّرَاعُ مع هذه الجبهـة بإسـلامها، أو اسْتِسْـلامِها، أو القضـاءِ عليها ـ الْتفَتَ حينئـذٍ الى مكـة التي لا بُـدَّ أن تَشْعُرَ في هذه الحال بأنها قد أصبحت وحيدةً في هذا الصراع مع دارِ الاسلام. فربمـا دعاهـا ذلك الى الدخول فيما دَخَل فيه الناس[1]...

---

(١) يَدُلُّ على هذا قوله ﷺ: «ماذا عليهم لو خَلُّوا بيني وبين سائر العـرب، فإنْ هُمْ أصـابوني كـان الذي أرادوا، وإن أظهرني الله عليهم دخلوا في الاسلام وافرين...» سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٢٥).

وإنْ كانت الْأُخرَى، فصراعُ دارِ الإسلام، في هذه الحال، مع مكة وَحْدَها دون أن يُؤازِرَها أنصارُها القدامَى الذين انتهى أمرُهم - سيكونُ أسهلَ وأضمنَ لتحقيق النَصْرِ النهائي عليها، وبذلك تتحقّق بالتالي نُصْرَةُ المستضعَفين فيها، ونُصْرةُ الدعوة الإسلامية في الوقت نفسه. ويكون عقدُ الصُلْح الذي تَمَّ مع قريش، إذَنْ، ليس فيه معنى التخلِّي عن نُصْرَةِ المستضعَفين، وإنما هو في حقيقة الأمر رَسْمُ خريطةٍ أفضلَ للتحرُّك الذي يؤدِّي في نهاية المَطاف إلى نُصْرَةِ الإسلام الذي يتضمَّنُ نُصْرَة المستضعَفين في مكة، وهذا هو الذي تحقَّقَ بالفِعْل، كما هو معروف من قِصَّةِ الفَتْح، نُصْرَةً لِمُسْتَضْعَفي مكة، واستجابةً لدعائهم:

«. . . واجْعَلْ لنا من لَدُنْكَ ولياً، واجْعَلْ لنا من لَدُنْكَ نصيراً»(1).

هذا، ويَجْدُرُ هنا، أَنْ نُنَبِّهَ إلى أنَّ الكلامَ في هذا البحث لا يَزالُ ضِمْنَ إطار قتال الكُفَّارِ بسبب العُدْوان على المسلمين، ولكنَّ هذا لا يُلْغِي حقَّ دارِ الإسلام في قتالِ دارِ الكفر من أجل إخضاعها للحكم الإسلامي، كما سيأتي - متى سَمَحَتْ بذلك الظروفُ والإمكانياتُ، وإنْ لَمْ يَطْلُب المسلمون المستوطِنون فيها نُصْرَتَهم ضدَّ العدوانِ الواقع عليهم، أو حتى ولَوْ لَمْ يقعْ عليهم في دارِ الكُفْرِ أيُّ عُدْوان. وذلك لأنَّ قتالَ المسلمين لدارِ الكفر من أجل إخضاعها للحكم الإسلامي هو سببٌ آخرُ للقتالِ المشروعِ غيرُ سبب الدفاع ضدَّ العُدْوانِ كما سيأتي تفصيل القَوْلِ فيه. هذا فيما يتصل بنُصْرَةِ مسلمي دارِ الإسلام لمسلمي دارِ الكفر.

- **وأمّا الصنفُ الثاني** من المسلمين الذين يقومون بِنُصْرَةِ إخوانهم مسلمي دارِ الكفر فهم أولئك المسلمون الذين لا يَنْتَمُون إلى دارِ الإسلام - فهؤلاء هم أيضاً مسلمون مخاطَبُون بالتكاليف الشَرْعيّة كالمسلمين في دارِ الإسلام، ومنها الجهادُ في سبيل الله، والمستضعَفين من الرجالِ والنساءِ والولدان. . بدليلِ ما جاء في حديث «بُرَيْدَة» بصدَدِ حِرْمَان المسلمين الذين لا يَنْتَمُون إلى دارِ الإسلام من الحُقُوق الرَّعَوِيَّة، ومنها حِرْمانُهُمْ من الغنيمة والفيء، ثم استُثْنِيَ منهم المجاهدون فإنهم يَستحقون نصيبَهم من الغنائم نتيجةً لاشتراكهم في الجهاد، ولَوْ لَمْ ينتموا إلى دارِ الإسلام. جاء في حديث «بُرَيْدَة»:

---

(1) سورة النساء: الآية ٧٥.

«ولا يكونُ لهم في الغنيمة والفيء شيءٌ إلّا أَنْ يُجاهدوا مع المسلمين»[1].

إلّا أَنَّ هؤلاء المسلمين بسبب عَدَم انتمائهم إلى دارِ الإسلام هم غيرُ مقيَّدين بالمعاهداتِ السلمية التي بين دارِ الإسلام، ودار الكفر، ولذلك فإنهم متحرِّرون من هذا القيد إذْ يَحِقُّ لهم أَنْ يُقَاتِلوا للدفاع عن المسلمين المعتدَىٰ عليهم في دارِ الكفر. بَلْ حتى ولو كانَ المعتدَىٰ عليهم ينتمون إلى البلاد نفسها التي ينتمي إليها المسلمون الذين يقومون بالدفاع عنهم، ويقاتِلون في ذلك، دولتهم التي ينتمونَ إليها، بدليل أنَّ «أبا بصير»، وجَمَاعَته من مسلمي أهلِ مكة قاتَلُوا أهلَ مكة نفسَها من الكفار، وهي دارُ كفر في فترة صُلْحِ الحديبية، ولَمْ يعتبروا أنفسهم مُقيَّدين بالمُعَاهَدَة السِّلْمية التي تَمَّتْ بين دارِ الإسلام (المدينة)، ودار الكفر (مكة). . . والرسولُ ﷺ لم يُنْكِرْ عليهم ذلك[2].

ومن هنا نُدْرِكُ أَنَّ نُصْرَةَ المسلمين، حيثما وُجِدوا على اختلاف جنسياتهم، والدفاعَ عنهم ضدَّ أيِّ عدوانٍ يقع عليهم هو من الواجبات الشرعية للأدلَّة العامّةِ في رَدِّ العدوانِ عن المسلمين في إطار الشروط التي سَبَق بيانُها.

النقطة السادسة:

ما الحكمُ فيما لو تخلَّى المسلمون، أو عجزوا عن نُصْرَةِ إخوانِهم المستوطنين في دارِ الكفر؟

والجواب: هو أنَّ هؤلاء المسلمين الذين ينتمون إلى دارِ الكفر إذا تخلَّى المسلمون الآخَرون عنهم، أو عجزوا عن نُصْرَتهم، ولم يتمكنوا من القيام بالواجبات الدِّينيَّة التي فرضها الله عليهم، أو أُكْرِهوا على القيام بالمنكَرات التي حَرَّمَها الله عليهم ـ فعليهم في هذه الحال، أَنْ يهاجِروا من دار الكفر إلى دارِ الإسلام، أو إلى أيِّ دارٍ أُخْرَى يستطيعون فيها القيامَ بالواجبات، وتجنُّبَ المُحَرَّمات، إذا تمكَّنوا من ذلك، وأمّا إذا لم يتمكنوا من الهجرة فهم مُكْرَهون مَعْذُورون. «وحكمُ الإكراه على ما دون الكفر حكمُ الإكراه على الكفر»[3].

---

(1) صحيح مسلم: رقم ١٧٣١.
(2) ابن هشام (الروض الأنف ٤/٣١ وص ٣٨) وانظر زاد المعاد لابن القيم: ٣/١٤١ ـ ١٤٣.
(3) العِبْرَة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة / صِدِّيق بن حسن القنوجي. ص ٢٥٢.

والرسول ﷺ يقول، فيما يرويه ابن عباس رضي الله عنهما «إنَّ الله تجاوَزَ لي عن أمتي الخَطَأ، والنسيانَ، وما اسْتُكْرِهُوا عليه»[1].

هذا، والهجرةُ من دار الكفر هي موضوعُ المسألة الثالثة والأخيرة في هذا البحث.

المسألة الثالثة:

ما حكمُ الهجرة من دارِ الكفر إلى دارِ الإسلام، أو غيرِها؟

ليس للهجرة من دارِ الكفر إلى دارِ الإسلام، أو إلى غيرها حيث يتمكَّنُ الإنسانُ فيها من إقامة دِينه ـ ليس لهذه الهجرة حكمٌ واحد. بل لها أحكامٌ كثيرة على حسب اختلاف الظروف والأحوال التي تَكْتَنِفُها، وسَنَجْمَعُ شتاتَ هذه الأحكام التي ذكرها الفقهاء فيما يلي:

١ ـ الهجرة فَرْضٌ، وتَرْكُ الهجرةِ حَرَامٌ يستوجِبُ الإثمَ، وذلك في حالةٍ من الحالات التالية:

أ ـ العجزِ عن النهوض بالتكاليف الشرعية[2].

ب ـ أو خَوْفِ الفِتْنَة في الدِّين، ولو مع القدرة على النهوض بالتكاليف الشَرْعية[3].

جـ ـ أو إذا طَلَبَها الإمامُ تَقْوِيةً لِسُلْطَانِه[4].

كلُّ ذلك مع القُدْرَةِ على الهجرة بطبيعة الحال.

هذا، ودليل وجوبِ الهجرة، وتحريمِ تركها يُفْهَمُ من قوله تعالى:

﴿إنَّ الذين توفَّاهُمُ الملائكةُ ظالِمِي أنفسهم، قالوا فيم كنتم؟ قالوا: كُنَّا مستضعفين في

---

(١) الأربعين النَّوويَّة: للامام النووي ـ رقم الحديث ٣٩ ص ٨٥ وقال النووي: حديث حَسَن، رواه ابن ماجَهْ، والبيهقي، وغيرهما. اهـ. والحديث أيضاً قد صححه ابنُ حبان، وهو في موارد الظمآن برقم ١٤٩٨ ص ٣٦٠.
هذا، وفي سنن ابن ماجه برقم (٢٠٤٣) جـ١/٦٥٩. وبنحوه رقم (٢٠٤٥) ذات الصفحة وقال الألباني: «صحيح» [صحيح سنن ابن ماجه] برقم (١٦٦٢) و(١٦٦٤) جـ١/٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥١٤.

(٣) مغني المحتاج للشربيني الخطيب: ٤/٢٣٩.

(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٨/٢٩.

الأرض. قالوا: ألم تكن أَرْضُ اللهِ واسعةً فتهاجِروا فيها؟ فأُولَئِكَ مأواهم جهنَّم، وساءَتْ مصيراً﴾[1].

- قال صاحبُ الروضة النَّدِية:

«قيل: المُرَادُ بهذه الأرض: المدينة. والعمومُ أَوْلَى؛ لأن الاعتبارَ به [أَيْ: بعموم اللفظ] لا بخصوصِ السبب، كما هو الحقُّ، فيُرَادُ بالأرض كلُّ بُقْعَةٍ مِنْ بِقَاعِ الأرض تَصْلُحُ للهجرة إليها»[2].

- وجاء في المغني لابن قدامة:

«﴿**فأولئك مأواهم جهنم، وساءت مصيراً**﴾ وهذا وَعِيدٌ شديدٌ يدلُّ على الوجوب. ولَأنَّ القيامَ بواجب دينه واجبٌ على مَنْ قَدَرَ عليه، والهجرةُ من ضرورة الواجِبِ وتَتِمَّتِهِ، وما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب»[3].

- وجاء في تفسير القرطبي: «وقولُ هؤلاء: ﴿**كنا مستضعفين في الأرض**﴾ يَعْنِي: مكة، - اعتذارٌ غيرُ صحيح إذْ كانوا يستطيعون الحِيَل، ويهتدون السبيل، ثم وقَفَتْهُم الملائكة على دِينهم بقولهم: ﴿**ألم تكُنْ أرضُ الله واسعةً؟**﴾ ويُفيد هذا السؤال والجوابُ أنَّهم ماتُوا مسلمين ظالمين لأنفسهم في تَرْكِهم الهجرةَ..»[4].

- وجاء في تفسير الآلوسي: «﴿**قالوا**﴾: أَيْ الملائكة. ﴿**ألم تكن أرضُ الله واسعةً فتهاجروا فيها**﴾... بالرحيلِ إلى قُطرٍ آخر من الأرض تقدرون فيه على إقامة أمور الدِّين كما فَعَلَ مَنْ هاجَرَ إلى الحبشة، وإلى المدينة..»[5].

هذا، وهناك أقوالٌ مَرْدُودة تَذْكُرُ بأنَّ تَرْكَ الهجرة مع القدرة عليها يُعْتَبَرُ رِدَّةً عن الإسلام.

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٧.
(٢) العبرة فيما جاء في الغزو والشهادة والهجرة: لِصدِّيق بن حسن القنوجي ص ٢١٦.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٥١٤.
(٤) جامع البيان لأحكام القرآن: القرطبي: ٥/٣٤٦.
(٥) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: الآلوسي: ٥/١٢٦.

ـ جاء في أحكام القرآن للجصَّاص: «وقال الحسن بن صالح: . . . إذا أَسْلَمَ الحَرْبِيُّ، فأقامَ ببلادِهم، وهو يقدِرُ على الخروجِ، فليس بمسلم. .»[1] ـ ثم قال ـ «. . . وأمّا قولُ الحسنِ بنِ صالحٍ في أنَّ المسلمَ إذا لَحِقَ بدارِ الحَرْب فهو مُرْتَدٌّ فإنه خلافُ الكتاب والإجماع؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿والذين آمنوا، ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾[2] فجعلهم مؤمنين مع إقامتهم في دارِ الحَرْب بعد إسلامهم، وأوجبَ علينا نُصْرَتهم بقوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ﴾[2]. . .»[3].

ثم إنَّ حديثَ بُرَيْدَةَ الذي فيه: «ثم ادْعُهم إلى التَّحَوُّلِ مِن دارِهم إلى دارِ المهاجرين. . . فإن أَبَوْا أَنْ يتحوَّلوا منها، فأَخْبِرْهُم أَنَّهم يكونون كأعرابِ المسلمين. . .»[4]. هذا الحديث يُفيدُ بأن تَرْكَ الهجرة، مع القدرة عليها، لا يُعْتَبَرُ رِدَّةً ولا كفراً.

والحقُّ أنها إذا وجبتْ في الحالات المذكورة. . . ثم تركها مَنْ وجَبَتْ عليه فإنَّه يأثم، فإذا أَدَّى تَرْكُ الهجرة إلى الفِتْنَةِ، والانْسِلاخِ عن الدِّين كانتْ رِدَّةً وكفراً في هذه الحال.

وعلى هذه الحالات التي تجب فيها الهِجْرةُ، ويَحْرُمُ تركُها تُحْمَلُ الأحاديثُ التي تُحَرِّم إقامَةَ المسلم في دار الكفر، كقوله ﷺ فيما يرويه سمرة بن جندب:

«من جامع المُشْرِكَ، وسَكَنَ معه فهو مثله». وفي رواية: «لا تُساكِنوا المشركين، ولا تُجامعوهم فمن ساكَنَهم، أو جامعهم فهو مثلهم»[5].

وكقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه جريرُ بن عبد الله: «أنا بريء من كُلِّ مسلمٍ يقيم بين أَظْهُرِ المشركين. قالوا: يا رسولَ الله! ولِمَ؟ قال: لا تَرَاءَىٰ ناراهما»[6].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢١٦. وانظر أيضاً تفسير الآلوسي: ٥/١٢٦. ونيل الأوطار: ٨/٢٩.

(٢) سورة الأنفال: الآية ٧٢.

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢١٩.

(٤) صحيح مسلم: رقم ١٧٣١.

(٥) رواه الترمذي. رقم الحديث ١٦٠٥ جـ ٤/١٥٦. وانظر جامع الأصول ٦/٦٦٧ «قال الذهبي: إسناده مظلم، لا تقوم بمثله حجة» (نيل الأوطار للشوكاني: ٨/٢٧ ـ ٢٨).

(٦) رواه أبو داود والترمذي. ولكن صَحَّحَ البخاري، وأبو حاتم، وأبو داود والترمذي والدار قطني إرساله الى قيس بن ابي حازم (نيل الأوطار: ٨/٢٧ ـ ٢٨) وانظر جامع الأصول ٤/٤٤٥. وسنن الترمذي ٤/١٥٥ وسنن أبي داود ٣/١٢٢ برقم (٢٧٨٧).

«يَعْني: لا ينبغي أن يكونا بموضعٍ بحيث تكون نارُ كُلٍّ واحدٍ منهما في مقابَلَة الأخرى على وجهٍ لو كانت متمكِّنةً من الإبْصَار لَأَبْصَرَت الْأُخْرَى. فإثْبَاتُ الرؤية للنار مَجاز»(١).

«وقيل: معناه، أنه أراد نارَ الحرب، يقول: ناراهما مختلفتان، هذه تدعو إلى الله، وهذه تدعو إلى الشيطان، فكيف تتفقان، وكيف يساكنهم في بلادهم وهذه حال هؤلاء، وهذه حال هؤلاء»(٢).

٢ ـ الحكم الثاني من أحكام الهجرة أنَّها مندوبةٌ مستحبَّةٌ، وليست بواجب. وذلك لِمَنْ يَقْدِرُ على الهجرة، ويتمكَّنُ من إظهارِ دينه في دارِ الكفر.

ـ جاء في المغني لابن قدامة في بيان سبب استحبابِ الهجرة هنا، وعدمِ وجوبها، قولُه: «لِيتمكَّنَ من جهادِهم، وتكثيرِ المسلمين، ومعونتِهم، ويتخلَّصَ من تكثيرِ الكُفَّار، ومخالَطَتِهم، ورؤيةِ المُنْكَرِ بينهم. ولا تَجِب عليه لإمكان إقامة واجب دينه بدون الهجرة... ـ ثم يقول ـ: .. ورَوَيْنا أنَّ **نعيمَ النَحَّامَ** حين أراد أن يهاجر جاءه قَوْمُه بنو عَدِيّ فقالوا له: أَقِمْ عندنا، وأنتَ على دِينِكَ، ونحن نمنعُك مِمَّنْ يريدُ أَذَاكَ، واكْفِنَا ما كُنْتَ تَكْفِينا، وكان يقومُ بِيَتَامَى بني عديّ، وأَرَامِلِهم. فتخلَّف عن الهجرة مُدَّةً ثم هاجَرَ بَعْدُ. فقال له النبيُّ ﷺ: قومُك كانوا خيراً لك من قومي لي. قومي أخرجوني، وأرادوا قَتْلي، وقومُك حَفِظُوكَ ومَنَعُوك! فقال: يا رسول الله! بل قومُك أخرجوك إلى طاعةِ الله، وجهادِ عَدُوِّه. وقومي ثَبَّطُوني عن الهجرة، وطاعةِ الله! أو نحوَ هذا القول»(٣).

٣ ـ الحكمُ الثالث من أحكام الهجرة:

سقوطُ الوجوب والاستحباب. وذلك في حَقِّ «مَنْ يعجِزُ عنها ـ كما يقول صاحبُ المُغْني ـ إمَّا لِمَرَضٍ، أو إكراهٍ على الإقامةِ، أو ضعفٍ من النساء والولدان، وشبههم. فهذا لا هجرة عليه. لقوله تعالى: ﴿**إلا المستضعَفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون**

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ٨/٢٨.
(٢) جامع الأصول: ابن الأثير: ٤/٤٤٦.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٥١٥.

حيلة، ولا يهتدون سبيلاً. فأولئك عَسَى اللهُ أن يَعْفُوَ عنهم، وكان الله عَفُوّاً غفوراً﴾[1]. ولا تُوصَفُ باستحباب؛ لأنَّها غيرُ مقدورٍ عليها»[2].

٤ ـ الحكم الرابع من أحكام الهجرة:

استحبابُ إقامة المسلم في دار الكفر، وذلك في حالةِ رَجَاء ظهورِ الإسلام بإقامَتِه بدار الكفر[3]. أو إذا ترتَّبَ على بقائه بدار الكفر مصلحةٌ من مصالح المسلمين، فقد نقل صاحِبُ مغني المحتاج: «أنَّ إسلامَ العباسِ رضي الله تعالى عنه كانَ قَبْل «بَدْرٍ». وكان يَكْتُمُهُ، ويَكْتُبُ إلى النبيِّ ﷺ بأخبار المشركين وكان المسلمون يثقون به، وكان يُحِبُّ القُدُومَ على النبي ﷺ، فكتب إليه ﷺ: إنَّ مُقَامَكَ بمكّةَ خَيْرٌ، ثم أَظْهَرَ إسلامَه يوم فَتْحِ مكة»[4].

٥ ـ الحكمُ الخامسُ من أحكام الهجرة:

تحريمُ الهجرة من دارِ الكفر إلى دارِ الإسلام، ووجوبُ البَقاء في دارِ الكفر. وذلك «إذا كانَ يَمْلِكُ القدرةَ على تحويل دارِ الكفر التي يسكنُها إلى دارِ إسلام... سواءٌ أكان يملك القدرةَ بذاتِه، أو بتَكَتُّلِه مع المسلمين الذين في بلاده، أو بالاسْتِعَانةِ بمسلمين من خارجِ بلادِه، أو بالتعاوُنِ مع الدولة الإسلامية، أو بأيِّ وسيلةٍ مِنَ الوسائِلِ، فإنه يجب عليه أن يعمل لِجَعْلِ دار الكفر دارَ إسلام، وتَحْرُمُ عليه حينئذٍ الهجرةُ منها»[5]. ودليلُ هذا الحكم أنَّه ما دام قادراً على قتالِ الكفارِ وإخضاعِ البلادِ التي هو فيها لحكم الإسلام فإنه يَنْطَبِقُ على حالته هذه قولُه تعالى: ﴿**يا أيُّها الذين آمنوا قاتِلُوا الذين يلونكم من الكفار...**﴾[6].

ـ وجاء في مُغْني المحتاج: «ولَوْ قَدَرَ على الامْتِنَاع بدار الحَرْبِ، والاعْتِزَالِ، وَجَبَ عليه المُقَام بها؛ لأنَّ موضعَه دارُ إسلام، فلو هاجَرَ لصارَ دارَ حَرْبٍ، فيحرمُ ذلك. نَعَمْ، إنْ

---

(١) سورة النساء: الآية ٩٨.
(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥١٤.
(٣) مغني المحتاج بشرح المنهاج ـ للشربيني الخطيب: ٤/٢٣٩.
(٤) مغني المحتاج بشرح المنهاج للخطيب الشربيني: ٤/٢٣٩.
(٥) الشخصية الاسلامية للشيخ تقي الدين النبهاني: ٣/٢٣١ ـ ٢٣٢.
(٦) سورة التوبة: الآية ١٢٣.

رَجَا نُصْرَةَ المسلمين بهجرتِه، فالأفضل أَنْ يهاجِرَ. قاله الماوَرْدي. ثم في إقامته يقاتِلُهُم على الإسلام، ويدعوهم إليه، إنْ قَدَرَ، وإلاّ، فلا»[1].

وبَعْدُ، فهذه هي أحكام الهجرة من دارِ الكفر إلى دارِ الإسلام، أو غيرها... على حسب اختلاف الظروف والأحوال.

وعلى هذا، فإنَّ المسلمين الذين ينتمون إلى دار الكفر، سواءٌ أكانوا آمِنين في تلك الدار، أَمْ كانوا واقعين تحت ضغوطٍ مِنْ قِبَلِ الكفار، ولم يَقُمِ المسلمون الآخَرُونَ بنُصْرَتِهم ـ فإنَّهم ـ كُلًّا أو بعضاً ـ بين واحدٍ من هذه الأحكام التي ذكرها الفقهاءُ للهجرة من دارِ الكفر إلى غيرها.

وبهذا ننتهي من هذه المسألة الثالثة... وبِانْتِهَائِها نأتي إلى ختام المبحث الثالث في هذا الفصل الذي نتحدث فيه عن «العدوان» بصفته سبباً من أسباب القتال في الإسلام. ونَنْتَقِلُ إلى المبحث الرابع.

---

(١) مغني المحتاج بشرح المنهاج للشربيني الخطيب: ٤/ ٢٣٩.

المبحث الرابع

العُدْوَان على أهل الذِّمَّـة، ومَنْ يأخُـذُ حكمهم، وعلى حُلَفَـاء المسلمين مِن غير أهل الذِّمَّة ـ هو عُدْوان على المسلمين

تـمـهيـد: حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

المسألة الأولى: العُدْوانُ على أهل الذِّمَّة، ومَنْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ أَهْلِ الذِّمَّة.

المسألة الثـانية: العُـدْوان على حُلَفـاء المسلمين مِن الـدُّول الأُخْرَى التي تـدخل تحت حمـاية الدولة الإسلاميَّة.

المبحث الرابع

العُدْوَان على أهل الذِّمَّـة، ومَنْ يأخُـذُ حكمهم، وعلى حُلَفَـاء المسلمين مِن غـير أهل الذِّمَّة ـ هو عُدْوان على المسلمين

تـمـهيـد: حول المسائل التي يشتمل عليها البحث.

في هذا المبحث نُريدُ أَنْ نُقَرِّرَ أنَّ العدوانَ على المسلمين يَشْمَلُ في مفهومه العُدْوانَ على مَنْ يَبْسُطُ المسلمون عليهم الحماية، وإنْ لم يكونوا مِنَ المسلمين. فـالاعتداءُ عـلى هؤلاء، في هذه الحال، هو انْتِهاكٌ للجِوَارِ الإسلاميِّ الذي دَخَلَ هؤلاء فيه، ووثِقُوا بالأَمانِ في رِحَـابِه. فلا غَرْوَ، إذنْ، أَنْ يتصدَّى المسلمون لكل مَنْ يُحَاوِلُ الاعتداءَ على هـذا الجِوَارِ الإسـلاميّ، مُسْتَخِفَّـاً به، مُسْتَبِيحـاً لِحُرْمتـه، فَيَعْتَدِيَ عـلى مَنِ الْتَجَؤُوا إلى هـذا الجِـوَارِ في دمـائهم، أو أمـوالهم... لا غَرْوَ أَنْ يتصـدَّى المسلمون لكـل مَنْ يَعْتَدِي عـلى جِوَارِهم، ومَنْ دَخَـلَ في ذِمَّتهم وأَمَانهم، فيُدَافِعُوا عنهم كما يُدَافِعُون عن أنفسهم وأموالهم...

وهؤلاء الذين يَبْسُطُ المسلمون عليهم الحِمَاية قِسْمان:

١ ـ **أهل الذِّمَّة**، أيْ: غير المسلمين مِنْ أهل دارِ الإسلام، ومَنْ يُعَامَلُ مُعَاملةَ أهـلِ الذِّمَّة ما دَامُوا في دارِ الإسلام، كالمُسْتَأْمِنين، والمُوَادِعين.

٢ ـ **الحُلَفَاء** من الدُّوَلِ والكيـانات المستقِلَّة التي تَـدْخُلُ في حِلْفٍ دِفـاعِيٍّ مع الـدَّوْلةِ الإسـلامية يَقْضِي بِحِـماية المسلمـين لِتِلك الدُّوَلِ والكيـانات ضـدَّ العُدْوَانِ الخـارِجِيِّ الذي يُهَدِّدُها.

وبناءً على ما تقدّم ينقسم هذا المبحث إلى مسألَتَيْن:

المسألة الأولى: العُدْوان على أهل الذِّمة، ومَنْ يُعامَلُ معاملة أهل الذّمة.

المسألة الثانية: العُدْوانُ على حلفاء المسلمين من الدول الأخرى التي تدخل تحت حماية الدولة الإسلامية.

المسألة الأولى: العدوان على أهل الذمة، ومَنْ يعامَلَ معاملة أهل الذمة.

ليست هذه المسألةُ بِصَدَدِ الحديث المُفَصَّل عن أهل الذِّمّة، ومَنْ يُعامَلُ مُعامَلَتَهُم، كالمستأمنين والمُوادِعين. وإنَّما تَخْتَصُّ هذه المسألة بمعالجة الدِّفاع عن هؤلاء جميعاً ضد العدوانِ الذي يقع عليهم من الدُوَلِ الأُخْرَى، باعتبار أنَّ هذا العُدْوانَ هو عُدوانٌ على المسلمين يجب أن يُقابَلَ بالرَّدِّ والدِّفاع.

وعلى هذا تتفرَّع هذه المسألةُ إلى ثلاثِ نِقاط:

١ ـ الدِّفاع عن أهل الذِّمّة، مطلقاً سواءٌ أكانوا في دارِ الإسلام أم في غير دارِ الإسلام.

٢ ـ الدِّفاع عن المستأمِنين، في دارِ الإسلام.

٣ ـ الدفاع عن المُوادِعين، في دارِ الإسلام.

١ ـ **النقطة الأولى**: الدفاع عن أهل الذمة، مطلقاً، في دار الإسلام، أو في غير دارِ الإسلام.

الأساسُ الذي يقومُ عليه دفاعُ المسلمين عن أهل الذمّة هو: عقدُ الذمَّةِ معهم على أساسِ دَفْعِ الجزية، وصَيْرُورَتِهم من أهل دارِ الإسلام، التي يجب الدِّفاعُ عنها، وعن كل مَنْ ينتمي إليها بطبيعة الحال.

ـ أمّا الدِّفاعُ عنهم بسبب عقد الذمَّة لهم على أساسِ دَفْعِ الجزية، فيَدُلُّ عليه قولُ «علي بن أبي طالب» رضي الله عنه: «إنما بذلوا الجزية لتكون أموالُهم كأموالنا، ودماؤهم كدِمائنا»[1]. أَيْ: كما يجب الدفاع عن المسلمين في أموالهم ودمائهم، فكذلك يجب الدفاع عن أهل الذمة أيضاً في أموالهم ودمائهم.

وجاء في تفسير «الآلوسي» حول مسألة الجزية ـ هي بَدَلٌ عن أيِّ شيء؟ ـ قال ما نصُّه:

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٢٣ والدر المختار بشرح تنوير الأبصار جـ٣/٣٤٤.

«. . وقد يُجَابُ بأنَّها بَدَلٌ عن النُصْرَةِ، للمقاتَلَةِ مِنَّا، ولهذا تفاوَتَتْ؛ لأنَّ كُلَّ من كان من أَهْلِ دارِ الإسلام يجب عليه النُصْرَةُ للدارِ بالنفس، والمال. وحيث إنَّ الكافرَ لا يصلح لها لِمَيْلِه إلى أهل الحرب اعْتِقَاداً - أُقيمت الجِزْيَةُ المأخوذةُ المَصْرُوفةُ إلى الغُزَاةِ مُقَامَها»[1].

هذا من حيث إن الجزية التي يَتَرَتَّبُ عليها عقدُ الذِّمَّة هي أساس الدِّفاع عن أهل الذِّمَّة.

- وأمّا الدفاع عنهم بسبب أنهم من أهل دارِ الإسلام - فإنَّ آية الجزية:

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخِرِ. . .﴾ - إلى قوله - **﴿حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾**[2] هذه الآية شَرَطَتْ لِوَقْفِ القتالِ عن الكفار أن يُعطوا الجزيةَ عن يدٍ، وهم صاغرون[3]. وهذا يَعْني أنَّ دارَهم بإعطائهم الجزية، وبِخُضُوعهم للحكم الإسلامي تُصْبحُ جُزْءاً مِن دارِ الإسلام، لا يجوزُ قتالُها، بل يجب الدفاع عنها، كما يجب الدفاع عن أيِّ جُزءٍ آخَرَ مِنْ دارِ الإسلام. كما يعني ذلك أنَّ أهلَ الجزيةِ قد صاروا جُزْءاً مِن رَعَايا دارِ الإسلام يجب الدفاعُ عنهم كما يجب الدفاع عن المسلمين من أهل دارِ الإسلام.

جاء في السِيَرِ الكبير وشَرْحِه، ما نصُّه: «دارُ الذمّةِ تكون مِنْ جُمْلَةِ دارِ الإسلام»[4]. وجاء فيه أيضاً: «أهل الذمَّة مِنْ أهل دارِنا»[5].

هذا، وقد أكَّدت الآثارُ، ونُصُوصُ الفقهاء على وجوبِ الدفاع عن أهل الذِّمَّة كالدفاع عن المسلمين. فقد وَرَدَ عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال:

«أُوصي الخليفة مِنْ بَعْدِي بِذمَّةِ رسولِ الله ﷺ خيراً، أَنْ يُوفيَ لهم بِعَهْدِهم، وأن يُقَاتِلَ مِنْ ورائهم، وأَلاَّ يُكَلِّفُوا فَوْقَ طاقَتِهم»[6].

---

(١) روح المعاني. . للآلوسي: ١٠/٨٠.
(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٣) الصَغَار: «أَنْ يَجْرِيَ عليهم حكمُ الإسلام» اهـ الشافعي في الأمّ: ٤/٢٠٧. مع المحلَّى لابن حزم ٧/٣٤٦.
(٤) السير الكبير شرحه: للإمام محمد بن الحسن، والإمام السرخسي: ٥/١٧٠٣.
(٥) المصدر نفسه: ٢/٦٨٨.
(٦) الأموال: لأبي عبيد ص ٦٢. الخراج: لأبي يوسف ص ١٣٥، والخراج ليحيى بن آدم القرشي ص ٧١.

ومَعْنى أن يُقاتِل مِن ورائهم: أَيْ: أَنْ يَنْصُرَهم، ويُدَافِعَ عنهم ضدَّ أيِّ اعتداءٍ يَقَعُ عليهم.

ـ وهذه بعض عبارات الفقهاء في هذا الصدَد أيضاً:

ـ قال الإمام الشافعيُّ في كتابه «الأمّ»:

«وينبغي للإمام أَنْ يُظْهِرَ لهم [ـ يَعْني لأهلِ الذمّة ـ] أنَّهم إنْ كانوا في بلادِ الإسلام، أَوْ بيْنَ أَظْهُرِ أهلِ الإسلام مُنْفَرِدين، أو مجتمعين فَعَلَيْه أَنْ يمنعَهُم مِن أَنْ يَسْبِيَهم العَدُوّ، أو يقتلَهم مَنْعَهُ ذلك من المسلمين»[1].

ـ وجاء في المهذَّب: «وإنْ أغارَ أهلُ الحَرْبِ على أهلِ الذمّةِ، وأخذوا أموالهم، ثم ظفر الإمام بهم، واسترجَعَ ما أخذوه من أهلِ الذمّة وجب على الإمام ردُّه عليهم»[2].

ـ وجاء في الأحكام السلطانية للماوردي:

«ويلتزم لهم ببذلها ـ يعني: الجزية ـ حَقَّان: أحدهما: الكفُّ عنهم.

والثاني: الحِمَايةُ لهم، ليكونوا بالكفِّ آمِنين، وبالحمايةِ محروسين. روى نافع عن ابنِ عمر: كانَ آخِرُ ما تكلَّمَ به النبيُّ ﷺ أن قال: احفظوني في ذِمَّتي»[3].

وجاء في المُغْني لابنِ قُدَامة: «وإذا عَقَدَ الذمَّةَ ـ يعني الإمام ـ فعلَيْه حمايتُهم من المسلمين، وأهل الحَرْبِ، وأهلِ الذمّة، لأنَّه التزم بالعَهْد حفظهم»[4].

ونَنْقُلُ عن السِيَر الكبير وشرحه هذه المُقْتَطَفَات فيما يخصُّ الدفاعَ عن أهل الذمَّة: «يجب نُصْرَةُ أَهْلِ الذمّة إنْ قُهِرُوا، إنْ قَوِينا على نُصْرَتهم»[5].

«وأهل الذمة... كالمسلمين... فالحكم في أموالهم إذا وقع الاستيلاء عليها كالحكم في أَمْوَال المسلمين»[6].

---

(١) الأمّ للشافعي: ٥/٢٠٧.

(٢) المهذّب لأبي إسحق الشيرازي: ٢/٢٥٦.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٣. والحديث سبَقَ تخريجه، وهو في كتاب الكامل، لابن عَدِي: جـ٣/١٠٨١.

(٤) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٢٣.

(٥) السير الكبير وشرحه: للإمام محمد بن الحسن والسرخسي: ٢/٦٨٨.

(٦) السير الكبير وشرحه: للإمام محمد بن الحسن والسرخسي: ٤/١٢٩٩.

«أهل الذمة صاروا مِنَّا داراً، وقد التزموا أحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعامَلات فيجب على الإمام نصرتُهم، كما يجب عليه نصرةُ المسلمين»[1].

«الذين ظَهَرُوا على أهل الذمة لو مَرُّوا بأهل مَنَعَةٍ من المسلمين في دارِ الحَرْبِ كان عليهم أَنْ يقوموا باسْتِنْقَاذِ أهل الذمّةِ مِن أَيْدِيهم، لا يَسَعُهم إلاّ ذلك بمنزلة ما لو وَقَعَ الظُّهُورُ على المسلمين... ولو كانوا ـ يعني المسلمين ـ في أَمَانِ أهل الحرب... عليهم أن يَنْقُضُوا العَهْدَ، ويقاتِلُوا عن ذرارِيِّ أهل الذمّةِ، كما يُقَاتِلُون عن ذرارِيِّ المسلمين»[2].

تلك كانت بعضُ نصوصِ الفقهاء في مسألة الدفاع عن أهل الذمّة في نفوسهم وأموالهم.

هذا، والاعتداءُ على أهل الذمة من قِبَلِ الأعداء قد يكونُ وهم في دارِ الإسلام، وقد يكونُ وهم مستأمِنون في الدُوَل الأُخْرَى، كما قد يكون الاعتداءُ عليهم في مناطِقَ لا تخضَعُ لِحُكْمِ أَحَدٍ، كما في أعالي البحار، أو طَبَقَاتِ الجَوِّ العُلْيا. ـ وفي كل هذه الأحوالِ يُشَكِّلُ هذا الاعتداءُ عليهم عدواناً على رعايا دارِ الإسلام يوجِبُ على المسلمين اتِّخَاذَ إجْرَاءِ الدفاع عنهم، كما يُدَافَعُ عن المسلمين سواء بسواء.

وأمّا تَرْكُ الدفاع عنهم، مع القدرة على الدفاع فإنه يكونُ تفريطاً في حفظهم، وإعانةً للعدو على ظلمهم ـ وكلاهما جاء الإسلام بالتحذير منه.

فقد أَمَرَ النبي ﷺ بحفظهم في قوله: «احفظوني في ذِمَّتي»[3].

كما حَذَّرَ النبي ﷺ من ظُلْمِ أهل الذّمة بقوله:
«من ظَلَمَ معاهَدَاً، أو كَلَّفَهُ فوق طاقَتِه، فأنا حجيجُه يوم القيامَةِ»[4].

ولَعَلَّ من المفيد أن ننقُلَ هنا فِقَرَات من الرسالة القُبْرُصية التي أرسلها شيخ الإسلام

---

(١) السير الكبير وشرحه للإمام محمد بن الحسن والإمام السرخسي: ١٨٥٤/٥.

(٢) السير الكبير وشرحه للإمام محمد بن الحسن والإمام السرخسي: ٨٥٥/٥ ـ ١٨٥٦.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٣. والحديث سبق تخريجه، وهو في كتاب «الكامل» لابن عدي جـ١٠٨١/٣.

(٤) الخراج لأبي يوسف ص ١٣٥. والخراج ليحيى بن آدم القرشي ص ٧١. ورواه أبو داود في سننه رقم الحديث: ٣٠٥٢ جـ٢٣١/٣ و (أنا حجيجه): أيْ: أنا الذي أخاصِمُه، وأُحاجُّهُ.

ابنُ تَيْمِيَّةَ إلى مَلِك قُبْرُص النَّصْرَاني بشأنِ الإحسان إلى الأَسْرىٰ النصارَى، من أهل الذمة، الـذين أَسَرَهم التَّتَارُ عنـدهم ـ قـال ابنُ تيمية بعـد أن دَعَـا المَلِكَ إلى الإسـلام. . : «ومن العَجَبِ أَنْ انْ يأسِرَ النصارَى قوماً غَدْراً، أو غيرَ غَدْر، ولم يُقَاتِلُوهم، والمسيحُ يقول: «من لَطَمَكَ على خَدِّكَ الأيمن فأَدِرْ له الأيسر، ومَنْ أَخَـذَ رداءَكَ أَعْطِه قميصَـك»[1]. « . . . كيف تَسْتَحِلُّون أَنْ تَسْتَوْلُوا على مَنْ أُخِذَ غَدْراً فتأْمَنُون مع هذا أن يقابلكم المسلمون ببعض هذا، وتكونون مَغْـدُورين، والله ناصرهم ومعينُهم؟ . . . ثم عنـد المسلمين مِن الـرجال الفِـدَاوِيَّة الذين يغتالون الملوكَ في فُرُشِها! وعلى أَفْرَاسِها. . ! وهؤلاء التتار، مع كثرتهم. . . لَمَّا غَضِبَ المسلمون عليهم أحاط بهم من البلاد ما يَعْظُم عن الوصف. . . »[2]. «وقـد عَرَفَ النصـارى كلُّهم أني لَمَّا خـاطَبْتُ التتـار في إطـلاق الأَسْرَى وأطلقهم غـازان[3]. . . فسمـح بـإطـلاق المسلمين، قال لي: لكن مَعَنَا نصارَىٰ أخذناهم مِن القُدْس، فهؤلاء لا يُطْلَقُون. فقلتُ له: بـل جميع مَنْ معـك مِن اليهود والنصـارى الذين هم أهـلُ ذمَّتِنـا، فـإنَّـا نَفْتَكُّهم، ولا نَـدَعُ أسـيراً، لا مِن أهل المِلَّة، ولا مِنْ أهـل الذمّـة، وأَطْلَقْنا مِن النصـارى مَنْ شاء الله، فهـذا عَمَلُنا، وإحسانُنا، والجزاء على الله»[4].

هذا فيما يتصل بأهـل الذمّـةِ في نُصْرَتهم، والدفـاع عنهم، واسْتِنْقَاذِهم مِنْ يَـدِ الظلم والعُدْوان ومعاملتهم في كُلِّ ذلك كما يعامَلُ المسلمون.

٢ ـ النقطة الثانية: الدفاع عن المستأمِنين[5] في دارِ الإسلام، ضدَّ العدوانِ الخارجي.

يُعَامَلُ المستأمِنون، ما داموا في دارِ الإسـلام، معامَلَة أهـلِ الذِّمّـة في وجوبِ الـدفاع

---

(١) الرسالة القبرصية لابن تيمية (ضمن مجموعة الرسائل المفيدة المهمة) ص ٢٥٤. وانظر: العَهْد الجديد (إنجيل مَتَّى) ص ٩ رقم (٤٠ ـ ٤١).
(٢) م ن ص ٢٥٢.
(٣) غازان محمود (١٢٩٥ ـ ١٣٠٤) سلطان المغول، اعتنق الإسلام. (المنجد قسم الاعلام).
(٤) الرسالة القبرصية، لابن يتمية (ضمن مجموعة: الرسائل المفيدة) ص ٢٤٧.
(٥) «وأمّـا المستأمن: فهـو الذي يقـدم بلاد المسلمـين من غير اسْتيـطانٍ لها. . » أحكـام أهل الـذِّمّـة لابن القيم: ٤٧٥/٢.

عنهم، لأنَّهم وهم في دارِ الإسلام يكونون تحت ولاية الإمام[1]، فعلَيْه الدفاع عن جميع مَنْ كانَ تحت ولايته.. وهذه بعض النصوص الفقهية التي تبينِّ هذا الحُكْم:

- جاء في السِيَر الكبير وشرحه في مواضع متفرِّقة ما يلي: «الأصلُ أنه يجب عَلَى إمام المسلمين أَنْ ينصر المستأمنين ما داموا في دارنا... لأنهم تحت ولايته، ما داموا في دارِ الإسلام، فكان حكمهم كحكم أهل الذمّةِ»[1].

«ولَوْ أن قوماً من أهل الحَرْبِ لهم مَنَعَةٌ دَخَلُوا دارَنا بأَمَانٍ فشرطوا علينا أن نَمْنَعَهم مِمَّا نمنَعُ منه المسلمين، وأهلَ الذمّة فعَلَيْنا الوفاءُ بهذا الشَرْطِ»[2].

«ولو كانَ المستأمِنون في دارنا قوماً لا مَنَعَةَ لهم... فعَلَى الإمام أن يدفَعَ عنهم من الظُّلْمِ ما يدفَعُه عن أَهْلِ الذمّة..»[3].

«ولو أنَّ الذين ظهروا عليهم من أهل الحرب... مَرُّوا بهم على مَنَعَةٍ للمسلمين في دارِ الحَرْب كانَ عليهم القيامُ بنُصْرَتهم، وتخليصُهم مِن أَيْديهم، كما في حَقِّ أَهْلِ الذمّة...»[4].

هذا فيما يتصل بالدفاع عن المستأمِنين في دارِ الإسلام.

النقطة الثالثة: «الدفاع عن رعايا الدول المعاهدة[5] في دارِ الإسلام، ضد العدوان الخارجيّ».

يُعامَلُ هؤلاء الرعايا أيضاً معاملة أهل الذمّة في وجوبِ الدفاع عنهم؛ لأنهم في الحقيقة مستأمِنون بمقتضى معاهدة السلام المعقودَةِ مع دُوَلِهم. وما داموا قد دخلوا دارَ

---

(١) السير الكبير وشرحه للإمام محمد بن الحسن والامام السرخسي: ٥/١٨٥٣.
(٢) م. ن جـ ٥/١٨٥٧.
(٣) م. ن جـ ٥/١٨٥٨.
(٤) م. ن جـ ٥/١٨٥٩.
(٥) يُسَمَّى هؤلاء: المُوَادِعين، أو اهل الهُدنة، او أهل الصُلح، أو المعاهدين... وهم الذين صالَحُوا المسلمين على أن يكونوا في دارهم، سواء كان الصلح على مال، أو غير مال، لا تجري عليهم أحكام الإسلام. فإذا دخلوا دار الإسلام للإقامة المؤقتة بموجب ذلك الصلح صاروا تحت ولاية الإمام. (ابن القيم - أحكام أهل الذمة ٢/٤٧٥). والسير الكبير وشرحه: ٥/١٨٩١.

الإسلام بموجب تلك المعاهدة القاضية بذلك فهم، إذن، تحت ولاية الإمام، فعلَيْه، في هذه الحال الدفاعُ عنهم كما يُدافِعُ عن كُلِّ مَنْ كان تحت ولايته.

جاء في السير الكبير وشرحه في هذا الخُصُوص:

«قد بَيَّنَّا أنَّ المستأمِنين فينا إذا لم يكونوا أهل مَنَعَة فحالُهم كَحَالِ أهل الذمَّة في وجوبِ نُصْرَتهم على أمير المسلمين، ودفع الظلم عنهم؛ لأنهم تحت ولايته. ألا تَرَى أنَّه كان يجب على الإمام والمسلمين اتِّباعُهم لاسْتِنْقَاذِهم مِن أيدي المشركين الذين قَهَرُوهم ما لَمْ يَدْخُلُوا حُصُونَهم ومدائِنَهم، كما يجب عليهم ذلك إذا وقع الظهورُ على المسلمين، أو على أهلِ الذمّة..؟ وكذلك **لو أنَّ هؤلاء المستأمنين كانوا من أهل دارِ المُوَادَعة، دخلوا إلينا بتلك المُوَادَعة**»[1].

هذا ما يُقَالُ في حَقِّ رعايا الدول التي ترتبط مع الدولة الإسلامية بمُعَاهَدَة سلام إذا دخلوا دارَ الإسلام بحكم تلك المعاهدة، ومُعَاملتهم في نصرتهم، والدفاع عنهم ضدَّ العدوان الخارجي كما يُعامَلُ المسلمون وأهلُ الذمّة مِن أهل دارِ الإسلام. وبهذا ننتهي من المسألة الأولى من هذا البحث ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: العدوان على حُلَفَاء المسلمين من الدُّوَلِ الأُخْرَى، ورعاياها مِمَّنْ يدخل تحت حماية الدولة الإسلامية.

الكلام على المعاهدات والأَحْلاف التي يمكن أَنْ تَتِمَّ بين الدولة الإسلامية وغيرها، وما يجوز منها وما لا يجوز سيأتي في بابه من هذه الرسالة.

وما يَهُمُّنا هنا هو أنَّه إذا رأت الدولة الإسلامية أنَّ مِنْ مصلحة الدعوة الإسلامية أَنْ تَدْخُلَ في حِلْفٍ مع بعض الدول الأُخْرَى، غير الإسلامية، يَقْضِي بأن يدافِعَ المسلمون عن تلك الدُّوَل ضدَّ العدوانِ الخارجيِّ عليها... ثم وقع العدوان على تلك الدول الحليفة ـ فهل يجب على المسلمين النهوضُ للدفاع عن تلك الدُّوَل المعتدَى عليها؟

والجواب: قد سبق البيانُ بأنَّ الاعتداءَ على مَنْ يبسط المسلمون عليهم الحماية هو في حقيقة الأمر عدوانٌ على المسلمين أنفسهم، وانتهاكُ لِحُرْمَة جِوارِهم، واسْتِخْفَافٌ بِعُهُودِهم.

---

(١) السير الكبير وشرحه للامام محمد بن الحسن الإمام السرخسي: ٥/١٨٩١ و١٨٩٢.

ومن اجل هذا فالدفاعُ عن تلك الدول ورعاياها الذين وقعوا تحت الاعتداء هو دفاعٌ عن حُرُمات المسلمين؛ لأنَّ عقودَ المعاهدات بين المسلمين وغيرهم هي من الحُرُمات المُقَدَّسَة التي لا يجوزُ التفريط فيها، أو التخلّي عن حفظها، وحمايتها. ﴿**يا أيها الذين آمنوا أوْفُوا بالعقود**. .﴾[1].

هذا، وقد وَرَدَ في السيرة النبوية بعضُ المعاهدات التي عَقَدَها النبيُّ ﷺ مع الكيانات غير الاسلامية، والتي تقضي بأن يقوم المسلمون بنُصْرَةِ تلك الكيانات في الدفاع عنها إذا ما تَعَرَّضَتْ لعُدْوانٍ خارِجِيّ.

ـ ومن تلك المعاهدات، معاهدة النبي ﷺ لبني ضَمْرَة.

وهذه هي نُسَخَةُ المُوَادَعة أو المعاهدة، كما جاءت في كتب السيرة:

«بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتابٌ من محمد رسول ﷺ لبني ضَمْـرَة بأنَّهم آمِنون على أموالهم وأنفسهم. وأنَّ لهم النَّصْرُ على مَنْ رامَهُمْ ـ أَيْ: قصدهم ـ إلا أَنْ يُحَارِبُوا في دين الله، ما بَلَّ بَحْرٌ صوفقةً ـ أَيْ: ما بقي فيه ما يَبُلُّ الصُّوفة ـ وإنَّ النبي ﷺ إذا دعاهم لِنَصْرِه أَجَابُوه. عليهم بِذٰلِكَ ذمَّةُ الله، وذمَّةُ رسوله ـ أيْ: أمانُهما ـ»[2].

ويقول الشيخ منير محمد الغضبان يُعَلِّقُ على هذا الحِلْف بين المدينة وبين بني ضَمْرَة: «ومع أَنَّ ضَمْرَةَ على شِرْكهم فقد نصَّت المعاهدة على امكانية التناصُرِ بين الفريقَيْن، وإنْ كانَ التزاماً بالحماية من جانب النبي ﷺ حين تُدَاهَمُ بنو ضَمْرَة، بينما كانت احتمالاً من الطَّرَفِ النبوي إذا غُزِيَ في المدينة، أَنْ يطلُبَ نُصْرَتهم»[3].

ـ ومن المعاهدات التي عقدها النبي ﷺ للدفاع عن الكيانات الأُخْرَى من غير

---

(١) سورة المائدة الآية ١.

(٢) السيرة الحلبية: جـ ٢/١٣٤ والروض الأنف جـ ٣/٢٨.
وبنو ضَمْرَة: هم بنو ضمرة بن بكر بن عبد مناة بن كنانة. بطن من كنانة كان مسكنهم بين الجحفة ووَدّان، والأبواء. وهذه المناطق هي على الطريق بين مكة والمدينة، قريبة من الساحل. وتُرَى الجحفة فوق رابغ إلى جهة الشمال، وترى الأبواء تحت منطقة (بدر) وبينهما (ودّان). انظر السيرة الحلبية ٢/١٣٣ ـ ١٣٤ وأطلس تاريخ الإسلام ص ٨٥ وخريطة رقم ٣٦.

(٣) التحالف السياسي في الإسلام: منير محمد الغضبان ص ١٢٩.

المسلمين المعاهدةُ التي تمّتْ بين النبي ﷺ وبين «خُزاعَة» وذلك ضِمْنَ معاهدة «صلح الحُدَيْبِيَة» التي عُقِدت بين مكة وبين المدينة. وكانت معاهدةً مفتوحةً يَدْخُلُ فيها من شاءَ من قبائل العَرَب إلى جانب مكة أو الى جانب المدينة. فاختارَتْ «بنو بكر» أن تدخل مع مكة في حِلْفِها. . واختارت «خُزاعةُ» أن تَدْخُلَ الى جانب المدينة في حِلْفها. .

هذا، وقد كانَتْ هناك ثاراتٌ قديمة بين «بني بكر» وبين «خُزاعة» فلما كانت هذه المعاهدة ـ قَضَتْ بوقْفِ أَعْمال طَلَبِ الثأر، والاعتداء مِن أيِّ طَرَفٍ من الجانِبَين نحو الطَرَفِ الآخر. وعلى هذا، فإنَّ أيَّ اعتداءٍ يَصْدُرُ من مكة أو حليفتها «بني بكر» ضدَّ «خزاعَة» التي هي حَلِيفَة المدينة يُعْتَبَرُ ذلك بمثابة عدوانٍ على المدينة نفسِها يُوجِبُ على المسلمين في المدينة النهوضَ للدفاع عن «خزاعة» ضدَّ هذا الاعتداء.

وقد تَحَدَّث ابنُ القيم عن «صلح الحديبية» وعَنْ طَرَفَيْه الأساسِيَّين، أهل مكة، وأهل المدينة: ومَنْ دَخَل فيه الى جانب هؤلاء، أو جانب هؤلاء. كما تَحدَّث عن مُقْتَضَى هذا الصلح فقال ما نَصُّه: «وكانَ هَدْيُه وسُنَّته ـ ﷺ ـ إذا صالَحَ قوماً وعاهَدَهُم فانْضَاف اليهم عَدُوٌّ له سِوَاهم. فدخلوا، معهم في عَقْدِهم، وانْضَاف اليه ـ ﷺ ـ قومٌ آخرون فدخلوا معه في عَقْدِه ـ صارَ حُكْمُ مَنْ حارَبَ مَنْ دَخَلَ معه في عَقْدِه مِن الكفار حكمَ مَنْ حارَبَه! وبهذا السبب غَزَا أهلَ مكة. فإنه لَمَّا صالحهم على وضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين تواثَبَتْ «بنو بكر بن وائل» فدخلت في عَهْدِ قريش، وعَقْدِها. وتَواثَبَتْ «خزاعةُ» فدخلت في عهْدِ رسول الله ﷺ وعَقْدِه.

ثم عَدَتْ «بنو بكر» على «خزاعةَ» فبيَّتَتْهم، وقتلَتْ منهم، وأَعَانَتْهم قريش في الباطِنِ بالسلاح، فعَدَّ رسولُ الله ﷺ قريشاً ناقضين للعهد بذلك، واستجازَ غَزْوَ «بني بكر بن وائل» لِتَعَدِّيهم على حُلَفائه. . .»[1]

وقال في موضعٍ آخر ما نصُّه: «ثبتَ عنه ﷺ أنه صالَحَ أهلَ مكة على وضع الحرب بينه وبينهم عشرَ سنين، ودَخَلَ حلفاؤهم من «بني بكر» معهم. وحلفاؤه من «خزاعة» معه. فعَدَتْ حُلَفَاءُ قريش على حُلَفَائه، فغَدَروا بهم، فَرَضِيَتْ قُرَيْشٌ، ولم تُنْكِرْه، فجعلهم بذلك ناقضين للعهد، واستباح غزوَهم من غير نَبْذِ عهدِهم اليهم، لأنهم صاروا محاربين

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ١٣٨/٣.

له، ناقضين لعهده برضاهم، وإقرارِهم لِحُلَفائهم على الغَدْرِ بحُلَفائه، وألْحَقَ رِدْأهم[1] في ذلك بِمُباشِرِ هم»[2].

هذا، وتجلَّتْ نُصْرَةُ النبيِّ ﷺ لِحُلَفائِه من «خُزاعة» المُعْتَدَىٰ عليها، مِنْ قِبَلِ «بني بكر» ـ تجلَّتْ تلك النُصْرَة، بعد فَتْح مكة، في تمكينه ﷺ لِحُلَفائِه المُعْتَدىٰ عليهم لِكَيْ يأخذوا لأنفسهم بالثأر مِمَّنْ اعتدىٰ عليهم مِنْ بني بكر حُلَفاءِ قريش.

جاءَ في كُتُبِ السيرة أن النبي ﷺ قال لخالد بن الوليد يَوْمَ فتح مكة: «لِمَ قاتَلْتَ، وقد نَهَيْتُ عن القتال؟ قال: هم يا رسول الله بَدَؤونا بالقتال، ورَمَوْنا بالنَّبْل، ووضَعُوا فينا السِّلاح، وقد كَفَفْتُ ما استطعْتُ، ودَعَوْتُهم الى الاسلام فأبَوْا، حتى لَمْ أَجِدْ بُدَّاً مِنْ أن أقاتلهم، فظفَّرَنا الله بهم، فهربوا مِن كُلِّ وَجْه... فقال رسولُ الله ﷺ: قَضَى الله أمراً! ثم قال: **كُفُّوا عن السلاح إلا خُزَاعةَ عن «بَني بكر» الى صلاة العَصْرِ!** وهي الساعةُ التي أُحِلَّتْ لرسولِ الله ﷺ»[3]. وهذه الساعةُ، المشارُ اليها، هي التي وَرَدَتْ في صحيح البخاري عن النبي ﷺ أنَّه قال: «إنَّ مكة حرَّمها الله، ولَمْ يُحَرِّمْها الناسُ فلا يَحِلُّ لامرىءٍ يُؤْمِنُ بالله واليوم الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بها دماً، ولا يعضد بها شجرةً، فإن أَحَدٌ تَرَخَّصَ لقتالِ رسولِ الله ﷺ فيها، فقولوا: إنَّ الله قد أَذِنَ لرسوله، ولم يأذنْ لكم، وإنَّما أُذِنَ لي فيها ساعةً من نهار، ثم عادت حرمتُها اليوم. كحرمتها بالأمس..»[4]ويتحدث صاحبُ كتاب «التحالف السياسي في الاسلام» عن نُصْرَةِ النبي ﷺ لحُلَفائه مِنْ «خزاعة» بناءً على الحِلْفِ الدفاعيِّ الذي عُقِدَ بينه وبينهم، ضِمْنَ صُلْحِ الحديبية، فيقول: «وخَوْضُ حَرْبٍ مع قريش ليس بالأمر اليسير السَهْل، ومع ذلك فقد أَقْدَم عليه الرسول ﷺ استجابةً للعهود... واعتبرَ النبيُّ ﷺ نَقْضَ العَهْدِ من قريش في الاعتداء على حليفه كافٍ[5] (كذا) لِغَزْوِ قريش وفتح مكة.. والمفهوم من هذا الموقف، إذن، أنَّ الدولةَ المسلمة قد تخوضُ حرباً على أوسع

---

(١) الرِدْء: العون ـ مختار الصحاح: مادة (ردأ) والمراد: المساعِد والمُعين.

(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٩٣/٥.

(٣) السيرة الحلبية: ٩٧/٣.

(٤) صحيح البخاري: حديث رقم ١٠٤.

(٥) الصحيح: كافياً.

نطاق حمايةً لِحَليفٍ مِن حلفائها، ولو كان هذا الحليف مشرك[1] (كذا) غيرَ مسلم إذا ثبت الاعتداءُ عليه، وكان التناصرُ قائماً على ميثاق التحالف. . . لكنَّ الموقف الأَقْوَى نجدُه في عملية الانْتِقَام للمظلومين من خلال السَّمَاحِ لِخُزَاعَةَ في الثأرِ من بني بكر، في قلب مكة. . . إنَّه لَمَعْنىً أَبْعَدُ في ميزانِ الوفاءِ بالعقودِ من فتح مكة. فقد يكون الفَتْحُ تحقيقاً لمصلحة مباشرةٍ للمسلمين دون أن يَشْفِيَ صدور المظلومين الذين وقع عليهم الاعتداء. أمّا عمليةُ الثأر فقد تَمَّتْ على الصورة الآتية: . . . ثم قال: يا معشر المسلمين كُفُّوا السِّلاحَ إلاَّ خُزَاعةَ على بني بكر الى صلاة العصر، فخَبَطُوهم ساعةً وهي التي أُحِلَّتْ لرسول الله ﷺ لم تَحِلَّ لأحَدٍ قَبله. . »[2].

هذا، والحِلْفُ الدفاعيُّ الذي يقضي بتعهد الدولة الاسلامية الدفاعَ عن الدول الأُخْرَى ورعاياها قد يكونُ خالياً من التزامِ أيِّ عِوَضٍ ماليٍّ، مِن قِبلَ الدولة المحميَّة الى الدولة الاسلامية نظير تلك الحماية، كما رأينا في الحلف بين المدينة وخزاعة، وقد يكون مُقابل عِوَضٍ مّا. . .

جاء في السير الكبير وشرحه ما نصُّه:

«ولو أنَّ قوماً من أهل الحرب لهم مَنْعَةٌ دخلوا دارَنا بأمان، فشرطوا علينا أَنْ نَمْنَعَهُم. . . فعلينا الوفاء بهذا الشرط. . . وكذلك لَوْ وادَعُونا [- يعني عاهدونا مع بقائهم في بلادِهم، ولَمْ يدخلوا دارَ الاسلام -] على مالٍ معلوم بهذا الشرط [- أَيْ: شرط أن نَحْمِيَهم من عدوِّهم -] فعَلَى الإمام أن يَفِيَ لهم بالمشروط عليهم، إنْ قَدَرَ على ذلك، وإنْ لم يَقْدِرْ عليه فليس له أن يُطَالِبَهم بشيءٍ من المالِ المشروط عليهم، لأنهم الْتَزَمُوا ذلك بمقابَلَةِ الحماية، فإذا عجز عن حمايتهم لم يَكُنْ له أن يأخذ منهم شيئاً مِن المال. . »[3].

ويقول في ذلك أيضاً:

«ولو أنَّ قوماً من أهل الحَرْبِ وادَعُوا المسلمين بخَرَاجٍ مَعْلُومٍ كُلَّ سنة على أَنْ لا يُجْرِيَ المسلمون عليهم أحكامهم، وعلى أن يَمْنَعُوهم مِن عَدُوِّهم، ثم ظَهَرَ عليهم مِنْ أهل

---

(١) الصحيح: مشركاً.

(٢) التحالف السياسي في الإسلام: ص ١٥٦ - ١٥٧ / منير محمد الغضبان.

(٣) السير الكبير وشرحه للإمام محمد بن الحسن والإمام السرخسي: ٥/١٨٥٧.

الحَرْبِ فسَبَوْا نساءَهم، وذَرارِيَّهم، ثم اسْتَنْقَذَهُم المسلمون بَعْدَ ذلـك، فإن كـان الاسْتِنْقَاذُ في سِنِي المُـوَادَعة ردُّوهم أحـراراً كما كـانوا، وإنْ كـان بَعْد انْقِضَـاء سِنِي المُـوَادَعَـة كـانـوا فَيْئـاً للمسلمين. . . لو أنَّ العَدُوَّ قاتَلَهُمْ في سني المُوادَعة، وعجز الإمام عن نُصْرَتِهم فليس له أن يأخذ شيئاً مِنَ الخَرَاجِ المشروط. ولو كان أَخَـذ كان عليـه أَنْ يَرُدَّ مـا أعطَوْه إلا إذا اسْتَنْقَـذَ ذلك مِنْ أيديهم في سني المُوادَعة. . . لِمَا بيَّنَّا أنَّه إنما أخذ الخَرَاجَ عـلى النصرة فإذا عجـز عن النصرة حِسَّاً، أو حكماً كان عليه ردُّ ما أخذ منهم»[1].

هذا، ما جاء في السِيَر الكبير وشرحه.

وجاء في مغني المحتاج ما نصُّه:

«المستوطِنـون بدارِ الحَرْب، إذا بذلوا الجزية، وليس معهم مسلم، فـلا يلزمنا الـدَّفْعُ عنهم جَزْماً، إلا إنْ شُرِط الذَّبُّ عنهم هناك، فَيلزَمُنَا وَفَاءً بالشرطِ، فإن لم نَدْفَعْ عنهم حيث لزمنا ذلك فلا جِزْيَةَ لِمُدَّةِ عدم الدَّفْع. فإن ظَفِر الامـام بِمَن[2] أَغَارَ عليهم، وأخـذ أموالهم رَدَّ عليهم ما وَجَدَ من أموالهم»[3].

ويقول الشيخ محمد أبو زهرة بصَددِ مـوقف الدولـة الاسلاميـة من القتال الـدائر بـين دولَتْين غير اسلاميَتْين. وإحدى هاتَيْن الدولتَيْن في حِلْفٍ دِفاعَيٍّ مَعَ المسلمين، يقول:

«. . . في هـذه الحال، لا يمكن أن يقف المسلمـون على الحيـاد، وإنَّ النبيَّ ﷺ اعْلَنَ الحَـرْبَ على قـريش لَمَّا نقضـوا العهـدَ، واغـاروا عـلى «خُـزَاعـةَ» الـذين انْضَمُّـوا الى عهـد النبي ﷺ، فتقـدَّم النبي ﷺ لغزو قـريش وفتح مكـة. وقال ثـلاث مـرات: «واللهِ لأغـزوَنَّ قريشاً» ولذلك كان واجبُ الوفاء بالعهـد يتقاضَى النبيَّ - ﷺ - أن يتقـدَّم بالنُّصْرة. كـذلك الشأنُ لِمَنْ جاؤُوا بعده مِن أصحابه، والذين اتبعوهم بإحسان. وإنّ السُّكُوتَ في هـذه الحال يُعَدُّ نقضاً للعهد، فيكون الحيـادُ مَمْنُوعـاً. بل لا يكـونُ له مـوضع: لأنَّ الحيـاد حيث يكونِ المَوْقِفُ متساوياً بالنِّسْبَةِ للطَرفَين المتنازِعَين»[4].

---

(١) السير الكبير وشرحه للإمام محمد بن الحسن والإمام السرخسي: ١٨٦٢/٥ - ١٨٦٣.
(٢) لعلها: بِمَنْ.
(٣) مغني المحتاج شرح المنهاج: للخطيب الشربيني: ٢٥٣/٤.
(٤) العلاقات الدولية في الإسلام: الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٨٦.

هـذا ما يُقَـال في دفاع المسلمـين عن الدول الأُخْـرَى، ورعايـاها حـين ترتبط الـدولةُ الاسلامية معهم في حِلْفٍ دفاعيٍّ تَدْعُو اليه مصلحةُ الدعوة الاسلامية.

وبهذا نأتي الى نهاية الحديث عن هذه المسألة، وبانتهائها نـأتي الى ختام المبحث الـرابع في هذا الفصل. ونتقدَّم نحو المبحث الخامس.

المبحث الخامس

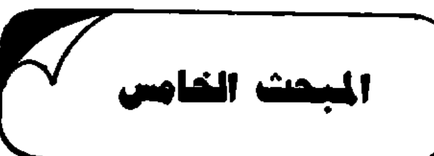
هل العُدْوان، أو الظلم الواقع على فئاتٍ مِن الكفار مِن غير أهل الذِّمَّة، ومَنْ في حكمهم، ومِنْ غير الحُلَفاء ـ هو سببٌ مِن أسباب القتال في الاسلام؟

تمهيد: يُلَخِّصُ ـ بالتحديد ـ الطوائف التي يُعْتَبَرُ الاعتداء عليها سبباً مِن أسباب القتال في الاسلام... ثم ما هي مسائل هذا البحث؟

المسألة الأولى: موقف الكُتَّاب الاسلاميِّين مِن قَضِيَّةِ الدِّفاع عَنِ الكُفَّار من غير أهل الذِّمَّةِ ومَن في حكمهم، ومِن غير الحُلَفَاء.

المسألةالثانية: أدِلَّةُ القائلين بأنَّ الاعتداء على الكفار مِن غير أهل الذمَّة، ومن في حكمهم، ومِن غير الحلفاء ـ هو سبب مِن أسباب القتال في الاسلام.

المَسألِة الثالثة: الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه القضية.



هل العُدْوان، أو الظلم الواقع على فئاتٍ مِن الكفار مِن غير أهل الذِّمَّة، ومَنْ في حكمهم، ومِنْ غير الحُلَفاء ـ هو سببٌ مِن أسباب القتال في الاسلام؟

تمهيد: الطوائف التي يُعْتَبَرُ الاعتداء عليها سبباً مِن أسباب القتال في الاسلام... وما هي مسائل هذا البحث؟.

عَرَفنا حتى الآن طوائف مُعَيَّنَة من الناس إذا وقع عليهم العدوان كان ذلك سبباً من أسباب القتال في الاسلام. وهؤلاء الطوائف الذين تقدم الحديث عنهم في المباحث السابقة هم:

١ ـ المسلمون المُنْتَمُون الى دارِ الاسلام، سواءٌ وقع عليهم العدوان في هذه الدار، أو خارجها.

٢ ـ المسلمون الذين لا ينتمون الى دارِ الاسلام، بشروطٍ معينةٍ سَبَقَ ذكرُها في المبحث الثالث من هذا الفصل.

٣ ـ أهل الذمة المُنْتَمُون الى دارِ الاسلام، سواءٌ وقع عليهم العدوان في هذه الدار، أو خارِجَها.

٤ ـ المستأمنون من الكفار ما داموا في دارِ الاسلام.

٥ ـ المُوَادِعُون مِن الكفار ما داموا في دارِ الاسلام. أيْ: رعايا الدول غير الاسلامية التي ترتبط مع الدولة الاسلامية بمعاهدات سِلْمية، إذا دخَلوا دارَ الاسلام بموجب تلك المعاهدات.

٦ ـ الدول والكيانات غير الاسلامية ورعاياها من الكفار الذين يرتبطون مع الدولة الاسلامية بِحِلْفٍ دفاعي يَقْضي بدفاع الدولة الاسلامية عنهم ضِدَّ العُدْوانِ الخارِجيّ.

بَعْدَ هذا بقي أَنْ نَعْرِفَ الحُكْمِ في حالتَينْ اثنتَيْن لا تَنْتَميان الى الطوائِفِ السابقة، وهما:

أ ـ حالةُ طائفةٍ من الناس، أقلية أو أكثرية، غَلَبَ عليها في بلادِها حُكَّامٌ مُتَسَلِّطُون، سن أهل البلادِ أو مِنَ الغُرَباء عن البلاد، وصاروا يَحْكُمُونَ تلك الطائفة حُكماً إرهابياً يقوم على العَسْفِ والقَهْرِ والظلم والعدوان، تَنْفيساً عن أحقادٍ دَفِينَةٍ، أو تَنْفيذاً لسياسةٍ غير انسانية يَتوخَّوْن من ورائها تحقيق مصالحَ معينةٍ تخصُّ أولئك الحُكَّام المُتسلِّطين، ومَنْ ينتمي اليهم.

ب ـ حالةُ دولةٍ ضعيفةٍ أو قوية تَعْتَدِي عليها دولةٌ أَقْوَى منها تريد احتلالها، وانْتِهابَ خيراتها، والقضاء على رجالِها المُتَصَدِّين لِمآربها. هاتان الحالَتان الخارجتانِ عن الحالات السِّتِّ التي سبق الكلام عنها.

ـ ما هو الحكم في العدوانِ الواقع على أصحابها؟

ـ هل ذلك العدوانُ يشكِّل حالة من حالات مشروعية القتالِ في الاسلام، يقضي بقيام الدولة الاسلامية باعلانِ الجهاد باسم رَفْعِ الظلم عن المظلومين، والدفاع عن المعتدَى عليهم ضدَّ أولئك المعتدين؟

والجَوَاب أنَّ هاتَيْن الحالَتَيْن موضوعَ هذا البحث تَنْدَرِجَان تحت حالةٍ واحدة هي: العدوانُ الواقع على غير المسلمين مِمَّنْ لا يرتبطون مع المسلمين، لا بِعَقْدِ ذِمَّة أو ما يأخُذُ حكمَه، ولا بِحِلْفٍ يَقْضي بنُصْرةِ المسلمين لهم ضدَّ الظلم والعُدْوان ـ هل العدوان المُشارُ اليه هو سببٌ من أسباب القتال في الاسلام يَحْمِلُ المسلمين على النهوضِ للدفاع عن الفئات أو الشعوب أو الدُوَل التي تقع ضحيةً له؟

هذا هو الموضوع في هذا البحث، والذي سَنُعَالِجُه ضُمْنَ المسائل التالية:

١ ـ **المسألة الأولى**: موقف الكُتَّاب الاسلاميين من هذه القضيَّة.

٢ ـ **المسألة الثانية**: أدلة القائلين بأن الاعتداء على الكفار من غير أهل الذمة، ومَنْ في حُكْمِهِم، ومِنْ غير الحُلَفاء هو سببٌ من أسباب القتالِ في الاسلام.

٣ ـ **المسألة الثالثة**: الرأي الذي نُرَجِّحُهُ في هذه القضية.

المسألة الأولى: موقف الكُتَّاب الاسلاميين من هذه القضيَّة. أَيْ: الاعتداءُ على الكفار من غير أهل **الذمّة، ومَنْ في حكمهم، ومِنْ غير الحُلَفاء** - هل هو سببٌ من أسباب القتال في الاسلام؟

- الكُتَّابُ الاسلاميون في هذه القضية على أقسام:

١ - مِنْهم مَنْ أَغْفَلَ ذِكْرَ هذه المسألة، فلَمْ يَعْرِض لها بنِفْيٍ ولا إثبات، في مَعْرِضِ حديثه عن حالات مشروعية الجهادِ في الاسلام[١].

٢ - ومِنْهم مَنْ قال كلاماً عامّاً غير صريح في خصوص المسألة التي نحن بصدَدِها، ويُمكن لصاحب أيِّ اتجاه في هذه المسألة أَنْ يُؤَوِّلَ الكلام التأويلَ الذي يؤيِّدُ الاتجاه الذي يذهب اليه. وذلك كقول الشيخ محمود شلتوت: «سبب القتال في الاسلام يَنْحَصِرُ في رَدِّ العُدْوان، وحماية الدعوة، وحرية التديُّن، وتطهير الأرض مِنَ الطغيان والمظالِم»[٢].

- إذْ يُمكن لِمَنْ يؤيِّد التدخُّل في شؤون الدُّوَل الأخرى لرفع الظلم عن المضطَهَدين من رعاياها مثلاً - يُمكن له أن يقول: إنَّ تطهيرَ الأرض من الطُغْيان والمظالِم يَقْضي بهذا التدخُّل.

- كما يُمكن لِمَنْ لا يُؤيِّد ذلك التدخُّل أن يقول: إنَّ قَصْدَ المؤلِّف أَنْ يقول: إنَّ الجهادَ من حيثُ هو إذا أُعْلِنَ بِنَاءً على أسبابه المشروعة أَنْ يؤدِّيَ الى تطهير الأرض من الطغيان والمظالم، وليسِ القَصْدُ أن تكونَ الدولة الاسلامية بمثابة شُرْطِيٍّ دَوْلي في العالَم ترفعُ عَصَا الجهاد على كُلِّ دولةٍ تَرَى أنَّها تضطهدُ طائفةً من رعيتها لكي تمنع عنها الاضطهاد والعدوان وتلتزم جانبَ العَدْل في سياستها مع جميع رعاياها[٣].

٣ - ومِنَ الكُتَّاب مَنْ ذكر في مَوْضعٍ بما يُفيد القَوْلَ بالدفاع عن المظلومين والمستضعَفين بصورَةٍ عامَّة، وفي موضعٍ آخَر قيَّد الدفاعَ عن هؤلاء بكَوْنِهم من الحُلَفاء.

---

(١) أنظر على سبيل المثال: السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلّاف: ص ٧٥. والنظم الإسلامية للدكتور حسين الحاج حسن: ص ٤٧٦.

(٢) تفسير القرآن الكريم: الأجزاء العشرة الأولى للشيخ محمود شلتوت ص ٥٤٠.

(٣) وانظر أيضاً: اشتراكية الإسلام للدكتور مصطفى السباعي ص ٢٤٥. وعناصر القوة في الإسلام للسيد سابق ص ٢٢٢.

وعلى سبيل المثال لهذه الفئة من الكُتَّاب نَذْكُرُ الدكتور محمد عبد الله دراز ـ فقد تساءَل، في اسْتِنكار، كيف يُمْنَعُ الاسلامُ من حَقِّ الدفاع عن النفس والحليف والمُسْتَضعَفِ المظلوم؟ ـ يقول في هذا الصدَد ما نَصُّه: فهَلْ يُرَادُ منه [ـ يَعْني: الاسلامَ ـ]. . . أن يَمْحُوَ حقَّ الدفاع عن النفسِ، والحليف، وواجبَ الذَوْدِ عن المستضعَفِ المظلوم؟ كَلَّا. . .»[1].

هذا، والمُتَبَادَرُ من عَطْفِ الدفاع عن المستضعَفِ والمظلوم بعد الدفاع عن النفس، والدفاع عن الحليف ـ أنَّ المُرَادَ من المستضعَفِ والمظلوم هو الذي ليس بينه وبين المسلمين حِلْفٌ أو ذِمَّةٌ أو عَهْدٌ يقضي بالدفاع عنه. وإنما هو مجرَّدُ مبادَرَةٍ من الاسلام بِرَدِّ الظلم والدفاع عن المظلوم مطلقاً.

إلّا أنَّ الدكتور «دراز» يُحَدِّدُ بعد ذلك بالأرقام مشروعية القتال في الاسلام بسببَيْنِ هما: «١ ـ الدفاعُ عن النفس. . . ٢ ـ الإغاثةُ لشعبٍ مسلم، أو حليفٍ عاجزٍ عن الدفاع عن نفسه»[2].

وبهذا الحَصْرِ والتحديد خَرَجَ المُسْتَضْعَفون المظلومون العاجزون عن الدفاع عن أنفسهم ـ ما داموا غير حُلَفَاء ـ خرجوا عن أنْ تكون حالتُهم سبباً من أسبابَ القتالِ في الاسلام.

٤ ـ ومِنَ الكُتَّابِ مَنْ كان تعبيرُه أقربَ إلى تأييد التدخل لنُصرة المظلومين من الدول أو رعاياها مِمَّنْ لا يرتبط المسلمون معهم بأيِّ حِلْفٍ يقضي بتلك النُصْرَة. وذلك كما وَرَدَ في حالات مشروعية الجهاد عند الدكتور وهبة الزحيلي، قال بهذا الصدَد:

«١ ـ دفع الاعتداء عن المسلمين. . . ٢ ـ كفالة حرية العقيدة. . . ٣ ـ الحرب لنُصْرة المظلوم فرداً أو جماعة. . . ويُمكن تسميتُها بالحَرْبِ التأديبية التي تقتضيها مصلحة السلام العام»[3].

وقلنا: إن التعبير هنا أقرب الى تأييد التدخل لنصرة المظلومين من الدول أو رعاياها

---

(١) نظرات في الإسلام للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١١٦.
(٢) م. ن ص ١١٩.
(٣) العلاقات الدولية في الإسلام. الدكتور وهبة الزحيلي. ص ٣٠ ـ ٣٢.

لـرفع الـظلم والاعتداء عنهم، ولَمْ نَـرَ هذا التعبـير صريحاً في ذلـك، لأنَّ الأدلة التي سـاقهـا الدكتور الزحيلي على هذا السبب من أسباب القتال في الاسـلام تخصُّ المسلمين، أو مَنْ هـو في حِلْفٍ دفاعي مع المسلمين.

ـ فقد ذكر من الأدلة قولَه تعالى: ﴿**ومـا لكم لا تقاتلون في سبيـل الله، والمستضعَفين من الـرجال والنسـاء والولـدان الـذين يقـولـون: ربنـا أَخْـرِجْنـا من هـذه القـريـة الـظالم أهلُها..**﴾[1] فالحـديث هنا يخصُّ المستضعَفـين المضطَهـدين بسبب فتنتهم عن الدين، وهم يـدعون رَبَّهم أن يُخَلِّصَهم من القرية الـظالِمِ أهلُهـا، وهي مكـة التي يـظلمهم أهلُهـا بسبب دخولهم في الاسلام، ويريدونهم على الفتنة عن دينهم، على النحو الذي سَبَق بيانُـه مِن هذه الآية في المبحث الثالث من هذه الفصل.

ـ كما ذكر الـدكتور الزحيلي مِن الأدلـة على هـذا السبب الذي نحن بصـدَدِه مناصَـرَةَ الرسولِ ﷺ لِخُزَاعَة على قريش في هـدنة الحـديبية[2]. وقـد سبَقَ معنا في المبحث الفـائت أن هذه المُنَاصَرَة كانت بناءً على الحلْفِ الدفاعي الذي تمَّ بين الرسـول ﷺ وبين خُـزَاعة، وهي على هذا خارجةٌ عن الحالة التي نعالِجُها..

على كل حال، يُفْهَم من كلام الدكتور الزحيلي أنه يميل الى نُصْرَةِ أصحاب الحالة التي ندرسُها، والتدخُّل لرفع الاعتداء عنهم. وذلك لأنَّـه قال في مَعْـرِض تأييـده لهذا السبب من أسباب القتال في الاسلام وهو يُـدَافعُ عن هـذا الاتجاه. قـال: «وإذا قيل: بـأنَّ هذه الحـالة تـدخُّل في شؤون الغـير، والتـدخُّـل اعتـداء. قلنـا: إنَّ التـدخُّـل مشروعٌ اليـوم للسـلامـة الاجماعية، ولإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وهو مشروع أيضاً دفاعاً عن الانسانية في حالة اضطهادِ دولةٍ للأقلِّيات من رعاياها»[3].

٥ ـ هذا، وهناك فئةٌ أُخْرَى من الكُتَّاب صَرَّحوا بمشروعية تَدَخُّل المسلمين أو الـدولة الاسلامية في شؤون الدول الأخرى الداخلية والخـارجية، فيُشْـرَعُ القتال في الاسـلام، عند

---

(١) سورة النساء آية: ٧٠ ـ انظر آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٧.

(٢) آثار الحرب. الدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٧.

(٣) آثار الحرب، للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٨. وانظر العلاقات الدولية في الإسلام له أيضـاً ص ٣٣. وانظر العلاقات الخارجية في دولة الخلافة للدكتور عارف خليل أبو عيد ص ١٣٥.

هؤلاء، ضِدَّ كُلِّ دولةٍ تَظْلِمُ طائفة من رعاياها، ولو كانت تلك الطائفة من غير المسلمين، سعياً وراءَ رفع الظلم عنها. كما يُشْرعُ القتال في الاسلام، عندهم أيضاً، نُصْرَةً لدولةٍ ضعيفة اعتدَتْ عليها، بغياً وظلماً دولةٌ أُخْرَى. وذلك لأنَّ الاسلامَ مُنْتَدَبٌ لرفع الظلم أينما كان. وهذه بَعْضُ أقوال أصحاب هذا الاتجاه الصريح:

١ - **يقول عبد الرحمن عزام**:

«الدولة الاسلامية مكلفةٌ شرعاً بِرَدِّ المظالم، بل والقتال لنصرة المظلوم... فرداً أو جماعة، مسلماً، أو غير مسلم»[١].

ويقول: «للدولة المسلمة أن تُعْلِنَ الحربَ، وهي في حدود الشريعة ما دام مقصِدُها الانْصَافَ، ودَفْعَ الظُلْمِ عن الغير»

ويقول: «وفي نظري أنَّ هذه الحالةُ الوحيدة التي تكون فيها الحربُ مشروعة، ولَوْ لم تكُنْ دفاعيّةً بالنِسْبَةِ لجماعة المسلمين...»

ثم يقول: «أساسُ الحرب المشروعة هي الحربُ الدفاعية، سواء أكانت هذه الحرب دفاعاً عن النفس، أم دفاعاً عن طَرَفٍ ثالث يستحقُّ النصرةَ. وهي **مباحَةٌ** في حالة عدم الالتزام بها. **وواجبةٌ** إذا كانت لنُصْرَةِ معاهَدٍ مظلوم»[٢].

هذا بعض ما قاله عبد الرحمن عزام في «الرسالة الخالدة»، تحت عنوان الحَرْب لنُصْرَةِ المظلوم».

ب - **ويقول الشيخ محمد أبو زهرة**، في هذا الاتجاه أيضاً:

«الاسلام ينظر الى الرعايا الذين يُحْكَمُون بالظلم، ويُقَيَّدُون في حرياتهم نظرةً رحيمةً عاطفة، ينصرُهم إذا استَنْصرُوه، ويرْفَعُ عنهم نِيرَ الطغيان إن هم استعانوا به. وإنَّ فَتْحَ العَرَبِ لمصر كان من هذا القبيل، فإنَّ حاكِمَ مِصْر رآها تَئِنُّ تحت طغيان الرومان،

---

(١) الرسالة الخالدة. عبد الرحمن عزام ص ٧٩ وما بعدها.
(٢) الرسالة الخالدة. عبد الرحمن عزام ص ٧٩ وما بعدها (الجهاد والحقوق الدولية. ظافر القاسمي ص ٧٧ - ١٧٩).

واستَغْلالهم أراضِيَهم، وضغطَهم على حرياتهم، فَرَحَّبَ بالجند الاسلامي لِيَرْفَعَ ذلك النير عن رقاب المصريين»[1].

ـ ويقول بصدَدِ القتال الدائر بين دولتَينْ لا ترتبط أيٌّ منهما بِحِلْفٍ دفاعي مع المسلمين، وإحداهما ظالِمَةٌ معتدية، والأخرى مظلومةٌ مُعْتَدىً عليها. يقول بهذا الصدد:

«. . أَنْ تكون كلتا الدولتين المتحاربتين لا يربطهما بالمسلمين عهدٌ ولا ذِمَّة تُوجِبُ الوفاء. . . وقد يُفْرَضُ في هذه الحال أَحَدُ فَرْضَينْ. . . :

الفَرْضُ الأول: أن تكون إحدى الدولتين المتحاربَتينْ تُدَافع عن عدالة، أو هي، في الواقع مُعْتَدىً عليها، وهي تُدَافِعُ الظالِمَ عن نفسها ـ فهل يكونُ للدولة الاسلامية أن تتقدَّم لنُصْرَتِها، وتخرج عن حيادِها؟ فنقول: إنَّه على هذا الفَرْض **قد يجوزُ** أَنْ تعاوِنَ المظلوم، بشَرْطِ النظر الى المصلحة الاسلامية في ذلك. . . ووَلِيُّ الأمر العادِلِ المُصْلِح يدرسُ الموضوعَ من كُلِّ جوانبه. والأَحْوَطُ بلا ريب الْتِزَامُ الحياد» ويقول الشيخ أبو زهرة أيضاً في حالة كون إحدى تلك الدولتين ضعيفة، والأَخْرَى تريد الْتِهامَها، يقول في هذه الحالة:

«**الفَرْضُ الثاني**: أن يكون أَحَدُ الفريقَينْ ضعيفاً يريدُ الآخَرُ القويُّ أَنْ يَلْتَهِمَه، وفي قدرة الدولة الاسلامية أن تدفع عنه الاعتداءَ الغاشم، وفي هذه الحال، نَرَى أنَّ المباديء الاسلامية تُوجِبُ التَّقَدُّمَ لِنُصْرَةِ الضعيف، فقد دَعَا الاسلام الى اغاثة الملهوف، ودَفْعِ العدوان، ونَصْرِ الضعيفِ ما بَلَّ بَحْرٌ صوفةً، وإنَّ دَفْعَ الظلم من المباديء الاسلامية ولا شَكَّ، وإنَّ هذا يكونُ **إذا طلب الضعيفُ النُصْرَةَ**، ويكون من **الواجب** الاستجابةُ لِطَلَبِه، لأنَّ دولة القرآن هي دولة الحق، فيجب أن تكون نصيرةً لكل حَقٍّ مُؤَيِّدَةً له»[2].

جـ ـ ومن الكُتَّاب الذين يؤيِّدون التدخُّل في شؤون الدول لِرَفعِ الظُلْمِ والعدوان، «**عمر أحمد الفرجاني**» يقول: «الاسلام لم يُحَدِّد النطاقَ المكانيَّ الذي يتعيَّنُ فيه على المسلم أن يتدخَّل لِرَفْعِ المظالم، بَلْ تركه دون حدود. . . ـ ثم يَنْقُلُ عن عبد الرحمن عزام قولَه ـ: «وإذا قيل: إنَّ هذا يأذَنُ بالتدخُّل المستمر في شؤون الغير، والتدخُّلُ اعتداءٌ من الدولة

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام. الشيخ محمد أبو زهرة ص ٨٣.
(٢) العلاقات الدولية في الإسلام. الشيخ محمد أبو زهرة ص ٨٦ ـ ٨٧.

الاسلامية، وقيل: إنَّ الدولةَ غرضُها نَفْسُها، وليس لها أَنْ تُقيم من نفسها شرطيّاً عالمياً، قلنا: إنَّ هذه الحالة هي الوحيدة في نظرنا، وهي مُبَرَّرَةٌ، وإنَّ العالَم يُحِسُّ من أعماقِ نفسه الحاجَةَ الى مَنْ يُنْصِفُ المستضعَف، وإنَّ الدول الأوروبية، بعد أكثر من ثلاثة عشر قرناً من حِلْفِ الفُضُول، وحِلْفُ خُزَاعة، حاوَلَتْ أن تُقيمَ من ميثاق عُصْبَةِ الأمم عهداً مُماثلاً لِما أرادَهُ الاسلام من نُصْرَةِ المظلوم. »»[1].

هٰذا بعض ما قيل في المسألة التي نعالجها وهي:

الاعتداءُ على الكفار من غير أهل الذمة، ومَنْ في حكمهم، ومِنْ غير الحُلَفَاء ـ هل هو سببٌ من أسباب القتال في الاسلام؟ ونأتي الآن إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: أدلة القائلين بالتدخُّل في شُؤُون الغير لِرَفْعِ ظلم المظلومين مع المناقشة.

تتلَّخصُ تلك الأدلَّة بما يلي:

١ ـ إقرار الرسول ﷺ لِحِلْفِ الفضول[2].

٢ ـ مناصَرَةُ الرسول ﷺ لِخُزَاعةَ على قريش في هُدْنَةِ الحديبية بعد أن استنصروا به[3].

٣ ـ قولُه تعالى: **﴿وما لكم لا تقاتِلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال، والنساء، والولدان، الذين يقولون: ربنا أخرجنا من هذه القريةِ الظالِمِ أهلُها. . .﴾**[4].

٤ ـ مشروعية التدخُّل، في العُرْفِ الدولي الحديث، دفاعاً عن الحق، وإزْهاق

---

(١) أصول العلاقات الدولية في الإسلام. عمر أحمد الفرجاني ص ٨٧ ـ ٨٨. والنقل عن الرسالة الخالدة: ص ١١٧ ـ ١١٨.

(٢) آثار الحرب، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٧ والعلاقات الدولية في الإسلام له أيضاً ص ٣٢.

(٣) آثار الحرب، الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٧. وأصول العلاقات الدولية. عمر أحمد الفرجاني ص ٨٨.

(٤) سورة النساء. الآية ٧٥ ـ وانظر العلاقات الدولية للدكتور وهبة الزحيلي ص ٣٢. وأصول العلاقات الدولية للفرجاني ص ٨٧.

الباطل، ودفاعاً عن الإنسانية في حالَةِ اضطهادِ دولةٍ للأَقَلِّيَّاتِ مِنْ رعاياها[1].

٥ ـ فَتْح الصحابة لمصر؛ لأنها كانت تَئِنُّ تحت طغيان الرومان[2].

ونَدْخُلُ الآن في توضيح تلك الأدلة، ومناقشتها:

١ ـ إقرارُ الرسولِ ﷺ لِحِلْفِ الفضول.

وهذا الحِلْفُ ـ كما جاء في سيرة ابنِ هشام، وشرحِها «الروض الأنف»، وكما جاء في «المُعْتَصَر من المختصر» ـ خلاصتُه على النحو التالي:

كان حِلف الفضول قَبْل بعثة النبي ﷺ بعشرين سنة، وهو أكرمُ حِلْفٍ سُمِعَ به في العَرَب، وكانَ أول مَن دعا إليه: «الزبير بن عبد المطلب». وسببُه: أنَّ رجلاً مِن التُّجَّار مِنْ زُبَيْد[3]، باليمن، قَدِم مَكَّةَ ببضاعة، فاشتراها منه «العاص بن وائل السَهْمي»، وكان ذا قَدْرٍ، وشَرَفٍ بمكة، فحبَسَ عنه حقَّه، فلَجَأ الزُبَيْديُّ، التاجرُ، المظلوم، إلى «الأَحْلاف» وهم بُطُونٌ من قريش: (عبدُ الدار، ومخزومٌ، وجُمَحُ، وسَهْمٌ، وعديُّ بن كعب) وكانوا، قديماً، قَبْل ميلاد النبي ﷺ، بزمانٍ، قَدْ تحالفوا فيما بينهم ضِدَّ بطونٍ أُخْرَى من قريش أيضاً وهم: (عبدُ مناف، وأَسَد، وزُهْرَة، وتَيْم، والحارِث بن فهر) وهؤلاء الأخيرون حين تحالفوا، غَمَسُوا أيدِيَهم في الطِيب، ومَسَحُوا بها جُدْرانَ الكعبة تأكيداً لِحِلفِهم، فسُمُّوا بـ «المُطَيَّبين» وأمَّا خصومُهم الأولون فسُمُّوا بـ «الأحلاف» ـ فلَمَّا لَجَأ الزبيديُّ التاجر المظلوم إلى «الأَحْلاف» لِيُنْصِفوه مِن «العاص بن وائل السهمي» أَبَوْا أن يُعينُوه، وانْتَهَرُوه، وذلك لأنَّ «العاص» مِنْ «بني سَهْم»، وهم مِن «الأحلاف»، ولذلك رَفَضُوا أن يَنْصروه على مَنْ هو مِن حِلْفِهم. فصَعِدَ التاجر الزُبَيْدي المظلوم على جَبَل «أبي قبيس»[4] المُطِلِّ على الحَرَم، ورجالُ مكة حول الكعبة، وناشَدَ نَخْوَةَ أشراف مكة، في أبيات من الشعر أنشدَها، لكي

---

(١) آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي ص ٧٨. والعلاقات الدولية له أيضاً ص ٣٣. وانظر العلاقات الخارجية / د. عارف خليل ص ١٣٥.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة ص ٨٣.

(٣) مدينة في اليمن الشمالي ـ تُرَى في «أطلس تاريخ الإسلام» بين «صنعاء» في الشمال «وتَعز» في الجنوب، إلى جهة البحر الأحمر قليلاً، رقم الخريطة: ٣٢.

(٤) انظر خريطة رقم: ٤٨ من «أطلس تاريخ الإسلام» للدكتور حسين مؤنس.

يَنْصُروه على «العاص بن وائل السهمي الأَحْلافي» الذي ظَلَمَه في حقِّه. فقام «الزبيرُ بن عبد المطلب» ودَعَا إلى عَقْدِ «حِلْف لنُصرة المظلوم» فاسْتَجَابَ لـه مِنْ «حِلْف المطيَّبين» القديم: «بنو هاشم - من بني عبد مناف -، وزُهْرَة، وتيم» فاجتمعوا في ذي القَعْدَة، في شهر حرام، في بيت «عبد الله بن جُدْعان التيميّ» فتعاقَدُوا، وتَعَاهَدُوا بالله: لَيَكُونُنَّ يداً واحدةً مع المظلوم على الظالم، حتى يُؤَدِّي إليه حقه، ما بَلَّ بَحْرٌ صوفةً... فسَمَّتْ قريش ذلك الحِلْفَ: «حلفَ الفضول» وقالوا: لقد دَخَل هؤلاء في فَضْلٍ مِن الأمر، ثُمَّ مَشَوْا إلى «العاص بن وائل السهمي الأَحْلافيّ» فانتزعوا منه سِلْعَةَ الزُّبَيْدي فدفعُوها إليه.

ويقول ابن هشام في موضوع الحِلْف: «تعاهدوا على أن لا يجدوا بمكة مظلوماً مِن أهلها، وغيرِهم مِمَّنْ دَخَلها مِن سائر الناس إلا قاموا معه، وكانوا على مَنْ ظلمه حتى تُرَدَّ عليه مظلمته»[1].

وجاء ذِكْرُ هذا الحلف في بعض الأحاديث النبوية منها قوله ﷺ: «لقد شهدتُ في دارِ عبد الله بن جُدْعانَ حِلْفاً، لو دُعيتُ به في الإسلام لأَجَبْتُ، تحالفوا على أَنْ تُرَدَّ الفُضُولُ[2] على أهلها، وأنْ لا يَعُزَّ [- أَيْ: يَغْلِبَ -] ظالِمٌ مظلوماً». وفي رواية أُخْرَى: «لقد شهدتُ في دار عبد الله بن جُدعانِ حلفاً ما أُحِبُّ أنَّ لي به حُمْرَ النَعم، ولَوْ أُدْعَى به في الإسلام لأَجَبْتُ»[3].

- وجاء في «فتح الباري شرح صحيح البخاري»: «أخرج أحمد وأبو يَعْلَى، وصَحَّحَه ابنُ حبان، والحاكم من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعاً: «شهدتُ مع عمومتي حِلْفَ المُطَيَّبين فما أُحِبُّ أَنْ أَنْكُثَه»[4]. هذا، والمُراد من حِلْف المُطَيَّبين هنا، هو «حلفُ الفضول» الذي شهده النبيُّ ﷺ، وكان الداخِلون في هذا الحِلْفِ هم من «حِلْف المطيَّبين» القديم، الذي تمَّ قبل ميلاد الرسول ﷺ بزمان... ولِذا أَطْلَق عليه النبيُّ ﷺ «حِلْفَ المطيَّبين».

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١/١٥٣ - ١٥٦).

(٢) جاء في القاموس المحيط (مادة فضل): «فَوَاضِلُ المال: ما يأتيك من غَلَّتِه ومَرَافقه... والفَضْلَةُ: البَقِيَّة... وحِلْفُ الفضول... لأنهم تحالفوا على أنْ لا يتركوا عند أحدٍ فضلاً يظلمه أحداً إلا أخذوه له منه».

(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١/١٥٣ - ١٥٦).

(٤) فتح الباري: ١٠/٥٠٢. وانظر المصدر نفسه: ٤/٤٧٣.

جـاء في «المُعْتَصر من المُخْتَصَر»: «فسَمَّتْ قـريش ذلـك «حِلْفَ الفضـول». . . وهـو المُـرَاد بقوله ﷺ: «شهدتُ مع عمومتي حِلْفَ المُطَيَّبين» وهو «حلفُ الفضول» الذي تحالفَه المطيَّبون الذين لم يَشْهَدْهم رسولُ الله ﷺ أوّلاً، فبَانَ بحمدِ الله، جَهْلُ مَنْ قـال: إنه ﷺ وُلِـدَ بَعْدُ، فكيف شَهِدَه؟ قال ﷺ «شهدتُ حِلْفاً في دارِ ابنِ جُدْعان، بنـو هاشم، وزُهْـرَة، وتَيْم، وأنا فيهم. ولـو دُعيتُ بـه لأَجَبْتُ، ومـا أحِبُّ أَنْ أَخِيسَ بـه وأنَّ لي حُمْـرَ النَّعَم» قـال: وكـانت مُحَالفتهم على الأمر بالمعروف، والنَّهي عن المنكر، وأَنْ لا يَدَعُوا عند أَحَدٍ فضـلاً إلاّ أخذوه، وبـذلك سُمِّيَ «حِلفَ الفضـول». . . وسُمِّي أيضاً «حِلْفَ المـطيّبين» إذْ كـانَ أهلُه مُـطَيَّـبين جميعاً»[1].

هـذه خلاصـةُ ما جـاء، وما وَرَدَ بخصـوص حِلْف الفضـول الـذي استُـدِلَّ بـه عـلى «مشروعية التدخُّل في شؤون الدول الأُخْرَى من أَجْل رَفْعِ الظلم عن المظلومين من الكُفَّـار مِمَّنْ لا عَهْدَ لهم مع المسلمين».

أقول: وَجْهُ الاستدلال بهذا الحِلْف على هذه المسألة التي نحن بصدَدِها غـيرُ واضح، فيما يَبْدو لي ـ إذْ موضوعُ الحِلْف كما سَبَق هو: نُصْرةُ أصحاب هذا الحِلف لِمَنْ يقعُ عليه ظُلْمٌ في مكة، سواءٌ أكـان المظلومُ مِن أهلهـا، أو مِنْ غيرهم مِمَّنْ جـاء إليها. وإجبـار الظالم، من أهل مكة مَهْما عَلاَ قَدْرُه أَنْ يُنْصِفَ المظلوم، واستعمال القوَّة في سبيل ذلك إذا لَزِمَ الأمر، كما يُفْهَمُ مِمَّا تقدَّم.

هذا، وكُلُّ ما يَدُلُّ عليه هذا الحِلْفُ هـو أَنَّ التجاوُزات التي كـانَتْ تَحْصُلُ من بعضِ قادَة مكة بِحُكْمِ ما يتمتعون به من سلطانٍ، أو مكانةٍ في عشيرتهم، كـما يَحْصُلُ في كثـير من البلاد، وفي كل عصر ـ هذه التجاوُزات من بعض الفئات ذات السلطة والمكانـة. . . قامَ في وجهها تحالفٌ مِنْ قادَةٍ آخَرين في مكة، يقضي بالأَخْـذِ على يَـدِ أصحابِ تلك التجـاوزات، وإلزامِهم بالخضوع لقانون العَدْل والانصاف الذي يجب أن يلتزم به الجميع.

هذا، وإقرارُ الرسولِ ﷺ لهذا الحِلْفِ هو من بـابِ إقرار بعض الأمـور التي كانَتْ في الجاهلية، ثم استمدَّتْ شرعِيَّتهـا من إقرار الإسـلامِ لها، كبعض شعـائر الحـج. ومِنْ تلك

---

(١) المعتصر من المختصر، من مشكل الآثار / القاضي أبو المحاسن، يوسف بن موسى الحنفي: ٢/ ٣٧٦.

الأمور الأخْذُ على يَدِ الظالم، وإنْصافُ المظلوم منه، ونُصْرَتُه عـلى ظالِمِه. ولَعَلَّ سببَ إشـادَةِ النبيِّ ﷺ بحِلْفِ الفضول هو لأنَّه خَالَفَ ما كان مَعْرُوفاً في الجاهلية من نُصْرَةِ الحليف، ولو عَلَى الظلم تبعاً للقاعدة الجاهلية بمفهومها الظاهر: «انْصُرْ أخاك ظـالماً أو مـظلوماً»[1]، وكـما رأينا في موقف «الأحـلاف» من الزبيـديِّ التاجـرِ المظلوم، وظـالِمِه، الأحْـلافيِّ: «العاص بن وائـل السهمي» ومِنْ هُنَـا يَلْتَقي مضمـون هـذا الحِلْفِ، حِلْفِ الفضـول، مـع مـا جـاء في الحديث النبوي، في صحيح البخاري: «انْصُرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوماً، قالوا: يا رسـول الله! هذا نَنْصُرُه مظلوماً، فكيف ننصرُه ظالماً؟ قال: تأخُذُ فوق يدَيْه»[2].

هذا، ونُصْرَةُ المظلوم، والأخْذُ على يَدِ الظالم، واستخدام القوة في ذلك قـد أفْرَدْنـا له بحثاً خاصاً في البابِ الأول من هذه الرسالة وهـو: «القتال من أجـل الدفـاع عن الحُرُمَـاتِ العامَّة».

وعلى كل حـال، فموضـوعُ الحِلف، وإقرارُ الـرسولِ ﷺ لـه يَدُلَّان عـلى أنَّه يتنـاوَلُ العـلاقاتِ الـداخلية بـين الناس. ولا يُشِـيرُ إلى العلاقـاتِ الخارجيـة مع الـدُوَلِ والكيانـات الأُخْرَى. ومسألَتُنا التي نعالِجُها هنا، هي من باب العلاقـات الخارجيـة التي تُنَظِّمُهـا أحكامٌ شَرْعِيَّةٌ خاصَّة.

هذا فيما يَخُصُّ الاستدلالَ بِحِلْفِ الفضول.

٢ ـ وأمّا مناصَرَةُ الرسولِ ﷺ لخزاعة على قريش في هُدْنَةِ الحديبيـة بعد أن استَنْصَرُوا به فهي خارجةٌ عن مسألتنا المطروحة؛ لأنَّ تلك المُناصرَة إنما كانَتْ بناءً على الحِلْفِ الدفاعي الذي تَمَّ بين النبي ﷺ وبين خُزَاعة. بينما مسألَتُنا التي نعالِجُها هنـا، هي: تَدَخُّـلُ المسلمين في شؤون الدولِ الأخرى الـداخلية والخـارجية، والقيـامُ بنُصْرَةِ المـظلوم بدون حِلْفٍ معهم يَقْضي بهذه النُصْرَة.

٣ ـ وأمّا قولُـه تعالَى: **﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيـل الله والمستضعفين من الـرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخْرِجْنَا من هذه القرية الظالِمِ أهلُها...﴾**[3].

---

(١) انظر «فجر الإسلام» للدكتور أحمد أمين ص ١٠.

(٢) صحيح البخاري ـ عن أنس رضي الله عنه: رقم الحديث ٢٣١٢.

(٣) سورة النساء الآية ٧٥.

أمّا هذه الآية فقد سَبَق في المبحث الثالث من هذا الفصل أنَّ **موضوعَها هو نُصْرَةُ المظلومين مِنَ المسلمين الذين يعيشون في دارِ الكفر**، في مكة، قبل الفتح ضد الكُفّار المعتدين عليهم.

بينما **مسألتنا** التي نحن بصدَدِها هي **نُصرةُ المظلومين من الكُفَّار** الذين لا عَهْدَ بينهم وبين المسلمين بنُصْرَتهم... فالآيةُ إذن، خارِجَةٌ عن موضوعنا، كما تقدَّم.

٤ ـ وأمّا الاستدلالُ على المسألة التي نعالِجُها بمشروعية التدخُّل في شؤون الدول الأُخْرَى، حسب العُرْفِ الدولي اليوم، من أجل الدفاع عن الحق، وإزهاق الباطل، والدفاع عن الرعايا مِنَ الأقَلِّيَّات المضطَهَدَةِ في الدول الأُخْرَى... فهذا الاستدلال قد يُؤَدِّي إلى نتائِجَ مَحْذُورة وهي: أنّه لَوْ قامَ عُرْفٌ دَوْلِيٌّ يَقْضِي بَعَدَمِ التدخُّل في شُؤُون الدُوَلِ الأُخْرَى مهما حَصَل وراءَ أَسْوَارِها من ظُلْمٍ واضطهادٍ على فئاتٍ مِن رعاياها ـ فإنه بناءً على اتخاذِ العُرْفِ الدولي حُجَّةً، لا يجوزُ التدخُّل في شؤونِ تلك الدولِ من أَجْلِ رَفْعِ سياطِ الظلم عن المعذَّبين من رعاياها، ولو كانوا ينتمون إلى العقيدة نفسِها التي ينتمي إليها مَنْ يريدُ الدفاعَ عن أولئك المُعَذَّبين. وهذا، ما لا أظُنُّ أنَّ أصحابَ مشروعية فكرة التدخُّل في شؤون الغير، يقولون به. ويَبْدُو أنَّ الإتيانَ بمشروعية التدخُّل في شؤون الغير في العُرْفِ الدولي الحديث لم يكن على سبيل الاستدلال، وإنما على سبيل أنَّ ما جاء به الإسلام من هذا التدخُّل ينبغي أَنْ لا يُعْتَبَرَ من قبيل الاعتداء على الدول الأُخْرَى، كما أنَّ التدخُّل في شؤونِ الآخرين في العُرْفِ الدولي اليوم، للأغراض الآنِفَةِ الذِّكْر، لا يَعْتَبِرُه أصحابُه من قبيل الاعتداء.

٥ ـ وأمّا الاستدلال على المسألة بفتح الصحابة رضوان الله عنهم لمصر، لأنَّها كانَتْ تَئِنُّ تحت طغيان الرومان، فَيَصِحُّ هذا الاستدلال لَوْ أنَّ الصحابة قَرَّروا فَتْحَ «مصر» بناءً على ما بَلَغ مسامعهم من ذلك الأنين الحزين الذي كان يرتفع من تحت طغيان الرومان! ولكنَّ التاريخَ لم يَذْكُرْ لنا أنَّ قرارَ فَتْح المسلمين لمصر كانَ بناءً على ذلك الأنين! وإنْ كان هو الحاصِل.

بل إنَّ التاريخَ يذكرُ أنَّ «عمر بنَ الخطاب» قد أَذِنَ لِعَمْرُو بن العاص بالمسير نحو «مصر» ثم استخارَ الله في ذلك بعدما سارَ الجيشُ، فرَأى العدولَ عن قرارِه بالفَتحْ، فبَعَثَ إلى «عمرو» كتاباً يطلب إليه فيه الرجوعَ عن فَتحْ «مصر» إذا لم يَكُنْ قد دَخَل شيئاً من

أَرْضِهـا. . . وتَسَلَّمَ «عمرو» الكتـاب بعدمـا دَخَلَ أَرْضَ مصر. . . وهكـذا سـارَتْ الأمـورُ بِاتِّجاه الفَتْح[1].

فلَوْ كانَ قرارُ «عمر بن الخطاب» أوَّلاً بفَتْح مصر بناءً عـلى رَفْعِ الـظلم الواقـع عليها من قِبَل الرومان لَمْ يَقُمْ بعد ذلك بالاسْتِخَارَة لِيَرَى: هل يَمْضِي على قَرَارِه، برَفْـعِ الظلم عن المظلومين، أو يَتْرُكُهم يَئِنّون تحت طغيان الرومان؟

وإنما الـواضِـحُ من سلوكِ «عمـر بن الخـطاب» رضي الله عنـه إزاءَ هـذه القضيـة أَنَّ المسلمين مُكَلَّفون بالجهادِ على كُلِّ الجبهـات، سواءٌ كـان رعايـاها يتـرنَّمُونَ في ظـلال التَرَفِ والنَّعيم، أو كانوا يَئِنُّون تحت طغيان العذابِ الأليم. وذلك مِنْ أَجْل حَمْلِ الإسـلام إليهم، لِكَيْ يَدْخُلُوا فيه، أو يَخْضَعُـوا لِحُكْمِه، فيـذوقَ الأوَّلون في ظـلالِه طَعْمَ النعيم الحقيقيّ. . . ويَسْتَرْوِحَ الآخَرُون في بحْبُوحَتِه نِعْمَةَ العَدْل الإلهيّ. والمُضِيُّ في قـرارِ الجهادِ، أو وقْفِـه، إنما هو راجعٌ لتقدير صـاحِبِ القرار للقُـوَّةِ الإسلاميـة في قدرتهـا على القيـام بتكاليف الجهـاد، وتنفيذ المهمات المنوطة بها، دونَ أن تتعَرَّضَ تلك القوة لأضْرارٍ بالِغَة. . . هذا مـا يَدُلُّ عليـه سلوكُ عمر إزاء فَتْحِ «مِصْر» وهذا ما يُفَسِّرُ التَرَدُّدَ الذي حَصَل. وليس فيه مـا يَدُلُّ عـلى أنَّ مسألةَ ظُلْمِ الرومانِ لأهل مصر قد وُضِعَتْ على بِسَاط البحث في قضية قرار الفَتح. . .

وبَعْدَ هذا الاستِعْـراض لأدِلَّةِ المؤيِّـدين لفكرة التـدخُّل في شؤونِ الـدول الأُخْرَى مِنْ أَجْل رَفْعِ الظُلْمِ عن المظلومين من الدُوَلِ أو رعاياها. ـ بعد هذا الاستعراض لتلك الأدلة ومُنَاقشتها نأتي إلى المسألة الأخيرة من هذا البحث.

المسألَةُ الثالثة: الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذا القضية.

أقـولُ: الأصـلُ أنَّ إمـامَ المسلمـين مسؤولٌ عن رَعِيَّتِــه، وكُـلُّ مسلمٍ مسؤولٌ عن رعيته. كما جاء في صحيح البخـاري عن ابن عمر قـال: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقـول: كُلُّكم راعٍ، وكلكُمْ مسؤول عن رعيته. الإمامُ راعٍ، ومسؤولٌ عن رعيته. . .»[2].

---

(١) انظر: النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تَغْرِي بَرْدِي الأتابكي: جـ ١/٦ ـ ٧. وانـظر خبر فتح مصر في تاريخ الطبري جـ ٤/١٠٤ وما بعدها.

(٢) صحيح البخاري: حديث رقم: ٨٩٣.

جاء في سُبُل السلام: «الراعي: هو القائم بمصالحِ مَنْ يَرْعاه»[1].

هذا، ورَعِيَّةُ الإمام هم المسلمون، وأهلُ الذمّة المُنْتَمُون الى دارِ الإسلام، وهؤلاء هم الذين يُسْأَلُ الإمامُ عن القيامِ بمصالِحِهِم. ولذلك كان المسلمون الذين لا يَنْتَمُون إلى دارِ الإسلام ليسوا من رَعِيَّةِ الإمام، فلا يقومُ بمصالحهم، إلَّا أنَّهم إذا اسْتَنْصَرُوا به على عَدُوِّهم فعلَيْه أَنْ يَنْصُرَهم ضِمْن الشروط التي سَبَق ذكرُها في المَبْحَثِ الثالِثِ من هذا الفَصْل.

وكذلك رَعِيَّةُ كُلِّ مسلم هُمْ مَنْ يُسْأَلُ المسلمُ عن رعايتهم، والقيام بمصالِحِهم. ومِنْ تلك الرعاية رَفْعُ المظالم عن المظلومين منهم، ونُصْرَتهم والدفاعُ عنهم ضدَّ الظالمين. هذا، ولكنَّ الكُفَّارَ من غير المعاهَدِين ـ لا هم من الرعيّة، ولا هم من المسلمين من غير الرعية ولا هم مِمَّنْ ارتبطوا مع المسلمين بمعاهَدَةٍ تقضي برفْعِ الظُلْمِ عنهم حتى يكونَ المسلمون أو إمامُهم مسؤولين بالدفاع عنهم ضدَّ ما يقع عليهم من ظُلْمٍ وعُدْوان.

ثُمَّ إنَّ الالتزام بالدفاع عن الكيانات غير الإسلامية أو رعاياها ضدَّ ما يقع عليهم من عدوان بناءً على حِلْفٍ دفاعيٍّ ارتبط به المسلمون معهم ـ هذا الالتزام يَدُلُّ على أنّه ما لَمْ يوجَدْ هذا الحِلْفُ فالمسلمون غيرُ مسؤولين بالدفاع عنهم ضدَّ أيِّ اعتداء.

بل أكثر من ذلك فقد صَرَّحَ الفقهاءُ بأنَّ الدولة التي ترتَبِطُ مع المسلمين بمعاهَدَةِ سلام، ولكن بدون اشتراطِ الدفاع عنها ضِدَّ العُدْوانِ الخارجي. فالمسلمون غيرُ مُكلَّفين بهذا الدفاع فيها لو حَصَل ذلك العدوان. حتى ولو كانت الدولة المعاهَدَةُ المُعْتَدى عليها تَدْفَعُ الجِزْيَةَ للمسلمين، ما دامَ شرطُ الدفاع عنها غيرَ منصوصٍ عليه في تلك المعاهدة. وفي ذلك، ما جاء في السِيَر الكبير وشَرْحه: «إنما التزمْنا للمُوَادِعين تَرْكَ التَعَرُّض لَهُمْ لا أَنْ نَنصُرَهم من عَدُوِّهم. وهذا بِخِلاف ما إذا دَخَل بَعْضُهم دارَنَا بِحُكْمِ المُوَادَعة»[2]. أيْ: يجب علينا نصرةُ المُوَادِعين إذا اعتُدِيَ عليهم وهم في دارنا، لا إذا اعتُدِي عليهم، وهم في دارِهم ـ وذلك على النَّحْوِ الذي تقدَّم تفصيلُ القول فيه، في المبحث السابق.

ـ كما جاء في السير الكبير بعد تقرير أنَّ على الإمام دَفْعَ أهلِ العَدْلِ، والخوارِجِ،

---

(١) سبل السلام للإمام الصنعاني: ٤/١٩٠.

(٢) السير الكبير وشرحه: للإمام محمد بن الحسن الشيباني، والإمام السرخسي: ٥/١٨٩٤.

أيضاً، عن ظُلْمِ المُوَادِعين، وهم في دارِهم، بِحُكْمِ المُوَادَعة ـ جاء بعد تقرير هذا الحُكْمِ ما نصُّه: «بِخلاف أهْلِ الحَرْبِ، فإنه ليس على إمام المسلمين دفعُ ظُلْمِ أهل الحَرْبِ عنهم [ـ يَعْني: عن المُوادِعين، ما داموا في بلادِهم ـ] بسبب المُوادَعة؛ لأنّه ما الْتزَمَ ذلك لهم»[1].

نعم، يجوز للمسلمين قتالُ الدولةِ التي تظلم رعاياها. كما يجوز قتالُ الدولة التي تَعْتدي على غيرها من الدُوَل والشعوب إذا لم تَكُنْ تلك الدولةُ الظالِمَةُ أو المُعْتَدِيةُ في معاهدةٍ سِلْمِيَّةٍ مع المسلمين. ولكنْ أساسُ هذا القتال هو أنَّ هذه الدولة هي كيانٌ غيرُ إسلامي يجبُ، بَعْدَ عَرْضِ الإسلام عليه، ورَفْضِه الدخولَ فيه ـ يجب أن يَدْخُلَ تحت الحكم الإسلامي طَوْعاً، بالرضا، أو كرهاً، بقوة السلاح، ما دامت الدولةُ الإسلاميةُ قادِرَةً على ذلك، في ضوء مصلحة الدعوة الإسلامية، كما سيأتي تفصيل القولِ فيه في الفصل القادم. وكَوْنُ الدولةِ تظلم رعاياها، أو لا تظلمهم، أو تعتدي على غيرها من الدول والشعوب أو لا تَعْتَدِي ليس هو الأساسَ في إعلانِ المسلمين الجهادَ على هذه الدولة أو تلك، وعَقْدِ معاهَدَةِ السلام مع هذه الدولة أو تلك. وإنما الأساس، أولاً وقَبْل كُلِّ شيء، هو القيام بالجهادِ على ضوءِ مصلحة الدعوة الإسلامية، ومصلحة الدولة الإسلامية بصفتها حاملةً لتلك الدعوة. بدليل أنَّ مكة كانَ فيها فِئةٌ من رَعِيَّتِها تَئِنُّ تحت طُغْيَانِ الكُفَّارِ من صناديدها. وقد سَجَّل القرآن الكريم ظُلْمَ الظالمين، وصُرَاخ المظلومين فيها بما حكاه عنهم مِن دعائهم: **﴿ربنا أخْرِجْنا من هذه القرية الظالِمِ أهلُها﴾**[2].

ـ ورغم أنَّ هذه الفئةَ المظلومة في دَوْلَـةِ «مكة» هي من المسلمين، وليست من الكُفَّار.

ـ ورغم أنَّ المسلمين قد كُلِّفوا بقتال كُفَّار مكة لِرَفْعِ الظُّلْمِ عن المظلومين من المسلمين فيها بقوله تعالى: **﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعَفين من الرجال والنساء والولدان..﴾**[2].

رَغْمَ ذلك كُلِّه، فقد رَأى الرسولُ ﷺ أنَّ مصلحة الدعوة الإسلامية تَقْضي بعَقْدِ

---

(١) السير الكبير وشرحه: للإمام محمد بن الحسن الشيباني، والإمام السرخسي: ١٨٩٤/٥.
(٢) سورة النساء الآية ٧٥.

صُلْحٍ مع «مكة» التي تُعَذِّبُ الجَماعَةَ الإسلامية مِنْ رَعِيَّتِها لِتَفْتِنَهُمْ عـن دينهم، وأَمْضَى ذلك الصُلْحَ وأَوْقَفَ القتالَ مع «مكَّة» بناءً على ذلك.

أقـول: إذا كانَ النبيُّ ﷺ قـد فَعَل ذلـك والأَقَلِّيَّةُ المـظلومـةُ في مكـة من رَعِيَّتِهـا هم مسلمون. وكانَ أساسُه في إعلانِ الحَرْبِ أو وَقْفِها هو مصلحةَ الدعوة الإسلاميّـة ـ فإنَّ هـذا يَدُلُّ من بابٍ أولى على أنَّ الأقلّيَّاتِ المظلومة من الرعايـا الكُفَّارِ في الـدولِ الأُخْرَى لا يلتزم المسلمـونَ تجاههم بِـرَفْعِ ظُلْمٍ، أو بـدَفْعِ عُـدْوان. ولكن حين تتوفَّرُ القُـوَّةُ لَدَى الـدولـةِ الإسـلامية بحيث تقـدرُ على قتـالِ الكُفَّـار وإخضـاعهم ـ فـإنَّها تقـاتِـلُ مَنْ يقف في طـريق المسلمين من ظالمـين أو مظلومـين على السـواء لإخضاع الجميـع للحكم الإسلامي، إنْ هم رفضوا الدخولَ في الإسلام. والحكمُ الإسلاميُّ حين يَجْـرِي تطبيقُـه كفيلٌ بـأَنْ يُقِرَّ العَـدْلَ، ويَرْفَعَ الظُّلْمَ، وينعَمَ الجميع في رِحابه!

هذا ما أراه في المسألة التي نحن بصدَدِها.

وخلاصةُ ذلك أنَّه ليس الدفاعُ عن الكُفَّارِ المظلومـين مِنْ رعايـا الدُوَلِ الأُخْـرى سبباً مُسْتَقِـلاً من أسبابِ القتـالِ في الإسلام. وإنمـا سببُ قتالِ المسلمـين لتلك الدُوَلِ هـو من أَجْلِ حَمْلِها عـلى الخضوعِ لِحُكْمِ الإسـلام إنْ هي رفضتْ الدخـولَ فيه، أو تسليمَ السلطةِ إليه.

هذا، ويكونُ رفعُ الظلم عن المظلومين في هـذه الحال، هـو من نتائـج تطبيق النـظام الإسلامي على البـلاد بَعْدَ إخضـاعها بـالقتالِ لا سببـاً من أسبابِ القتـال. ولَسْتُ أَرَى أنَّ حَرْبَ الدُوَلِ الظالِمَةِ لِرَعِيَّتِها هي مُجَرَّدُ حَرْبِ تـأديبية؛ لأَنَّ معنى كـونها حربـاً تأديبيـة هو أنَّ هذا التأديبَ حين يُؤَدِّي غَرَضَه وتَمْتَنِعُ الدُوَلُ الظالِمَـةُ نتيجةً لـذلك عن ظُلْمِ رعـاياهـا ـ فإنَّ على المسلمين أن يَكُفُّوا عن قتالِها بناءً على ذلك، وتَزُولُ مشروعيةُ قتالِها في هذه الحال.

والواقِع، كما سيأتي في الفصـل القادم ـ أنَّ مشروعيـة قتالِ الـدُوَلِ غير الإسـلامية لا تزولُ إلا بدخولِها في الإسلام أو بخضوعِها للنظام الإسلامي ما لَمْ تكُنْ معاهدة سلامٍ مؤقَّتَةٍ معها تقتضيها مصلحةُ الدعوةِ الإسلامية.

هذا بالنسبـة لقتالِ الـدُوَلِ التي تضطهـدُ رعايـاها، وتُلْهِبُ ظهـورَهم بسياطِ الـظلم والقَهْرِ والاستعباد.

أمّا بالنسبة لحالة الدول الضعيفة أو القوية التي تعتدي عليها دولةٌ أقْوَى منها: تريدُ احتلالَها، وانتهابَ خيراتها، والقضاءَ على رجالِها المُتصَدِّين لِمآرِبها - ففيما يتصلُ بهذه الحالة - حين لا تكونُ هناك اتفاقيةٌ سابقةٌ بالدفاع عنها.

- هل تُبَادِرُ الدولةُ الإسلامية بنُصْرَةِ تلك الدولةِ المعتدَى عليها؟

- أو هل تستجيب لِمُنَاشَدَتِها بالتدخُّل لِمَنْع القتال، أو وَقْفِه؟ أو للوقوف الى جانبها؟ والجواب يحتاج الى تمهيد قد تكرَّرَتِ الإشارةُ الى ما فيه، ولكن لا بُدَّ مِن إعادته لِبناء الجوابِ عليه... وهو:

انَّ الدولة الإسلامية حين تتخذ أيَّ قرارٍ فيما يتعلَّقُ بالحَرْب أو بالسِّلم، أو بالوقوفِ على الحيادِ أو التحالُفِ مع طَرَفٍ دونَ طَرَف. أو التدخُّل في حَرْبٍ، دائرةٍ أو مُتَوَقَّعَةٍ، بما يَسْتَفيدُ مِنْه جانبٌ ضِدَّ جانب - إنما تَتَّخِذُ هذا القرارَ أو ذاك على ضَوْءِ مصلحة الدعوة الإسلامية التي تحملها، وتَعْمَلُ على نَشْرِها.

وإذا حارَبَتْ فإنما تحارِبُ باسم الجهادِ في سبيل الله، ولإعلاءِ كلمة الله بِمَعْنَى أنْ تكون الغايةُ من القتالِ ضَمَّ البلادِ الى الدولة الإسلامية، وتطبيق النظام الإسلاميِّ عليها سواءٌ أسْلَمَ رعايا تلك البلاد، وهذه هي غايةُ المُنَى للمسلمين، أو ظَلُّوا محتفظين بدياناتهم مع خضوعهم للحكم الإسلامي. وسواءٌ تَمَّتْ هذه الغايَةُ من القتالِ بحَرْبٍ شامِلَةٍ حاسِمَةٍ مع العدو، أو بعملياتٍ حربيَّةٍ محدودَةٍ متكرِّرَةٍ تَسْتَهْدِفُ إنهاكَ قوته.. إلى أنْ يَسْتَسْلِمَ في نهايَةِ الأمر.

هذه هي الغايةُ من القتالِ في الإسلام.

- إمَّا دخولُ البلادِ الأُخْرَى في الإسلام، دونَ إكراه، وانْضِمامُها، في هذه الحال، الى الدولةِ الإسلامية، بصورَةٍ طبيعية، ويُعَبِّر عن هذه الغاية الحديث النَبَوِيُّ، الذي رواه البخاري: «أمِرْتُ أنْ أقاتل الناسَ حتى يَشْهَدُوا أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة...»[1] أيْ: حتى يدخلوا في الإسلام.

---

(١) صحيح البخاري: حديث رقم: ٢٥ عن ابن عمر مرفوعاً.

ـ وإمّا ضَمُّ البلادِ الأُخْرَى الى الدولةِ الإسلامية، وإخضاعُها للحكم الإسلامِيِّ صُلْحاً. أيْ: بالرِضا أو عَنْوَةً، أيْ: بالقُوَّةِ والإكراه، ويُعَبِّرُ عن هذه الغاية آيةُ الجزية: ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخِرِ.. ـ الى قوله تعالى ـ حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغِرون﴾[1] أيْ: حتى يَخْضَعُوا للحكم الإسلامي، ويلتزموا بما يترتَّبُ على ذلك من تكاليف. هذه الغايةُ أو تلك هما ما يُعْلِنُ الإسلام الجهادَ لأَجْلِهِ ضِدَّ أيِّ دَوْلَةٍ من الدُوَلِ. حتى الحربُ الدفاعيةُ ضدَّ الاعتداء ليس غايتُها مجرَّدَ الردِّ على العُدْوَان، وتأديبَ المعتدين، وكَفَى.. بَلْ غايَتُها: ـ إمَّا أَنْ يَدْخُلَ العدوُّ في الإسلام.. ـ وإمَّا أن يَخْضَعَ للحكم الإسلامي، كلَّما أَمْكَنَ تحقيقُ ذلك. بحيث لو أَنَّ دولةً من دُوَلِ الأعداء شَنَّتْ حَرْبَ الاعتداء على الدولةِ الإسلامية، وقامت الدولةُ الإسلاميةُ تَرُدُّ على هذا العدوانِ، وترتَّبَ على ذلك الاعتداء ما تَرَتَّبَ مِن تَدْمير وتخريب في بلادِ الإسلام، ومِنْ ضحايا كثيرةٍ مِن الشهداء في جيش المسلمين.. ثم حَدَثَ بعد ذلك أَنْ أعلنَتْ السُّلْطة في دولةِ العَدُوّ دخولَها في الإسلام، أو دخولَها في طاعة الدولةِ الإسلامية، وقبولَها لِعَقْدِ الذمَّة فإنَّ الدولة الإسلامية لا تَمْلِكُ حِيَالَ هذا المَوْقِفِ أو ذاك إلا وقْفَ هذه الحَرْب، لا يَسَعُها إلا ذلك، ولا يجوز لها بحالٍ، أن تَسْتَمِرَّ في القتال طَلَباً للتَشَفِّي، كما لا يجوزُ لها أن تَفْرِضَ على الرعايا الذين دخلوا في الإسلام، أو الذين قَبِلُوا الدخولَ في الذمَّة ـ لا يجوز أن تَفْرِضَ عليهم ما يُسَمَّى بالتعويض عما ترتَّبَ على حَرْبِ الاعتداءِ تلك مِنْ أَضْرَار عند المسلمين في الأرواحِ والممتلكات.! وعلى ضوء ما تقدَّم مِنْ هذا التمهيد نعودُ الى الحالة التي نحن بصدَدِها. أيْ: حالةِ الدولةِ الضعيفة أو القوية التي تَعْتَدِي عليها دولةٌ أَقْوَى منها..

ـ ما مَوْقفُ الدولة الإسلامية مِن هذه الحرب؟

ـ هل تَنْصُرُ الدولةَ المُعْتَدَى عليها، ولَوْ لَمْ تكُنْ هناك اتّفاقِيَّةٌ سابقةٌ بالدفاع عنها؟ وهل تستجيبُ لِمُنَاشَدَتِها بالتدخُّل الى جانبها؟

والجَوَابُ: أَنَّ هذه الحالةَ لا تُعْطَى حُكْماً بنُصْرَةِ الدولةِ المعتدَى عليها أو عدم نُصْرَتِها قَبْلَ النَظَرِ الى المُلاَبَسَاتِ المتعدِّدَة الكثيرة التي تَكْتَنِفُها، مِمَّا يَجْعَلُ منها، في الواقِعِ عدةَ حالاتٍ مختلفة، لا حالةً واحدة. الأَمْرُ الذي يختلف معه الحكمُ باختلافِ تلك المُلاَبَسَات.

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

وعلى سبيل المثال، نَذْكُرُ بعضَ هذه المُلابَسَاتِ في إطارِ الحالة المذكورَةِ، والحكمَ الذي نَراه بصدَدِها:

١ ـ إذا كانَت الدولةُ الإسلاميةُ غيرَ قادِرَةٍ على التصدِّي للدولة القوية المعتدية، أو كانت قادرةً على ذلك، ولكن يترتَّبُ على نَصرَتِها للدولةِ المعتدَى عليها أضرارٌ تلحق بالمسلمين. فهُنَا لا يجوز للدولةِ الإسلاميَّة أن تتدَخَّل في هذا القتالِ لِعَدَم وجودِ المصلحة الإسلامية في هذا التدخُّلِ، ولِمَا يترتَّبُ عليه من أضرارٍ تَلْحَقُ بالمسلمين. ويَحْكُمُ هذه الحالةَ عددٌ من القواعِدِ الشرعية مثل:

«الضَرَرُ يُزَالُ، ولكن لا بِضَرَرٍ»[1] و «تَصَرُّفُ الإمام على الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بالمصلحة»[2].

٢ ـ إذا كانت الدولةُ الإسلاميةُ قادرةً على التصدِّي للدولة المعتديةِ، والظروفُ مُوَاتِيَةٌ. فَهُنا نَرَى أنَّ على الدولة الإسلامية أن تمنَعَ الظالِمَ عن ظُلْمِه، وتَحْمِيَ المظلومَ من إيقاعِ الظلم عليه، ولكن حسبَ الطريقة الإسلامية في مَنْعِ الظلم، والحماية منه. وهذه الطريقةُ هي: إعادَةُ عَرْضِ الإسلام على كِلا الدَّوْلَتَيْنِ المُعْتَدِيَةِ، والمُعْتَدى عليها، للدخول فيه، أو الخضوعِ لِحُكْمِه، والانضمامِ الى الدولة الاسلامية ثُمَّ إنْ قَبِلَتْ بذلك الدولتان فَبِها ونِعْمَت. وإلاّ فأيُّ الدولتين قَبِلَتْ بهذا العَرْضِ أو ذاك ضَمَّتْها الدولةُ الإسلاميةُ إليها. ثم انْبَرَتْ هي والدولةُ التي انْضَمَّتْ إليها نحو الدولةِ الأُخْرَى لقتالها حتى تَدْخُلَ في الإسلام أو تخضَعَ لِحُكْمِه على النحو الآنِفِ الذكر. وبذلك تمنعُ الدولةُ الإسلاميةُ الظالِمَ عن ظُلْمه، كما تحمي المظلوم مِن إلْحَاق الظلمِ بِهِ نتيجةً لتطبيق الحكم الإسلامي العادِل، على نَحْوِ ما أَعْلَنَ عنه الصحابيُّ الكريمْ الذي فاوَضَ «رستم» بقوله: «.. الله جاء بنا لنُخْرِج من شاءَ من عبادَةِ العباد الى عبادة الله، ومِنْ ضيق الدنيا الى سَعَتِها، ومِنْ جَوْرِ الأَدْيانِ الى عَدْلِ الإسلام..»[3].

ـ وأمّا في حالةِ رَفْضِ كُلٍّ من الدولَتينْ المُعْتَدِيَةِ، والمُعْتَدَى عليها، القبولَ بالإسلام، أو بتطبيق نظامِه، واتَّخَذَتا من الإسلام موقفاً عدائياً. فلا ينبغي للدولةِ الإسلامية أن تُريقَ

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي: ص ٨٦.

(٢) م. ن ص ١٢١.

(٣) تاريخ الطبري: ٣/٥٢٠.

دماءَ المسلمين دفاعاً عَنْ كيانِ كُفْرٍ يَتَّخِذُ مِنَ الإسلام عَدُوّاً له، ما دامَ لا مصلحة تعـودُ على الإسلام والمسلمين مِنْ وراءِ ذلك.

وهذه الحالـة تَخْتَلِف عن حالَـةِ دفاع المسلمـين عن كيانِ الكفـر الذي ارْتَبَطَ مـع الدولـة الإسلامية بِحِلفٍ دفاعي؛ إذْ في حالة وجودِ هذا الحِلْف إنما يبـذلُ المسلمون دمـاءهم دفاعـاً عن العَقْـدِ الذي أمـرهم الله بـالـوفـاء بـه في قـولـه تعـالى: ﴿**يـا أيهـا الـذين آمنوا أوفـوا بالعقود...**﴾[1] وإنْ ترتَّبَ على ذلك مَنْعُ الظلم عن الكُفَّار.

ثم إنَّ الـدولة الإسـلامية لاتـرتبط بحِلفٍ دفـاعي عن كيـانِ كُفْـرٍ إلا بشَـرْطِ وجـودِ المصلحة الإسلامِيَّةِ الراجِحَة في هذا الحِلف، بأن كان ذلك الكيانُ مثلاً يميل نحـو الإسلام، وتَنْتَشِر في رعيته الفكرةُ الإسلاميّة، ويُـرْجَى منه انْضِمَـامُه لِـدارِ الإسلام كـما كانَ الأَمْـرُ مع خزاعَةَ التي ارتبط الرسولُ ﷺ معها بحِلفٍ دفاعِي.

٣ ـ في حـالةِ رَفْضِ الـدولتَيْن المعتـدية والمُعْتَـدَىٰ عليهـا ـ لـلإسـلام، أو للخضـوع لحُكْمِه، مع توقُّعِ الْتِهَام الدولةِ الأقْوَى للدولةِ الخَصْمِ، مِمَّا يتـرتَّبُ عليه تَعـاظُمُ الخَطَر عـلى المسلمـين ـ في هذه الحـال، يجب على الـدولةِ الإسـلامية أن تُحَـارِبَ تلك الـدولـةَ المعتـدِيَـةَ مـا دامت قادرةً عـلى ذلك، لا مِنْ مُنْـطَلَقِ الدفـاع عن الدولـةِ المُعْتَـدَىٰ عليهـا، ولكن عـلى أساسِ إعلانِ الجهادِ ضدَّ الدولةِ التي هي أكثر خَطَراً عـلى الإسلام والمسلمـين مِنْ غيرهـا، ولَوْ كانت أبْعَدَ في بلادِها عن المسلمين مِن بلادٍ كثيرة غير إسلامية تُجَاوِرُ بلادَ المسلمين. وفي ذلك يقولُ الإمـام الشافِعِيُّ في كتـاب الأمّ: «يجب على الخليفـة إذا استوَتْ حـالُ العَدُوِّ، أو كانت بالمسلمين قوةٌ أنْ يَبْدَأَ بأقْرَبِ العَدُوِّ مِن ديارِ المسلمين لأنهم الـذين يَلُونَهُمْ، ولا يتناوَلَ مَنْ خَلْفَهم... حتى يُحْكِمَ أَمْرَ العَدُوِّ دونَـه بأنْ يُسْلِمُـوا أو يُعْطُوا الجـزيةَ... فـإذا اختلف حـالُ العَدُوِّ فكـانَ بعضُهـم أَنْكَىٰ مِن بعضٍ، أو أخوفَ من بعض، فلْيَبْـدأ الإمـامُ بـالعَـدُوِّ الأَخْـوَفِ، أو الأَنْكَى. ولا بأسَ أن يَفْعَـلَ، وإنْ كانَتْ دارُه أَبْعَـدَ إن شـاءَ الله تعـالى... وتكونُ هذه بمنزلةِ ضرورةٍ، لأنَّه يجوزُ في الضرورةِ ما لا يجوزُ في غيرها. وقـد بَلَغَ النبيَّ ﷺ عن «الحـارث بنِ أبي ضرار» أنّـه يَجْمَـعُ لـه، فـأغـارَ النبيُّ ﷺ، عليـه وقـربَـه عَـدُوٌّ أقـربُ مِنْه...!»[2].

---

(١) سورة المائدة الآية ١.

(٢) كتاب الأمّ للشافعي: ١٦٨/٤.

والفكرةُ في هذا النصِّ الفقهي هي: أنَّ الدولةَ الإسلامية قد تَتْرُكُ بعض جاراتِها مِنْ دُوَلُ الأعداء فلا تُعْلِنُ عليها الحَرْبَ مع أنَّها قد تكونُ سَهْلَةَ المَنَال، وتُعْلِنُ الحَرْبَ على دَوْلَةٍ بعيدةٍ، نَظَراً للخطورَةِ المُتَوَقَّعَةِ منها، وليس في ذلك ما يتعارَضُ مع قوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكُفَّار**...﴾[1]؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ قدْ دَلَّ بتصرُّفه المُشارِ إليه في تَرْكِ العَدُوِّ القريب، وإعلانِ الحَرْبِ على العَدُوِّ البعيد، في حالةِ توقُّعِ الخَطَرِ الأَشَدِّ من البعيد - دَلَّ بذلك التصرُّفِ على أنَّ الآية التي تأمُرُ بقتال الأقْرَبِ من الكُفَّارِ إنما هي فيما لو استوت الحال بين الأعداء... وعلى هذا، ففي الحالَةِ التي نحن بصَدَدِها، وتَبَعاً للمصلحة قد تَتْرُكُ الدولةُ الإسلاميةُ هذه الدولة الضعيفةَ المعتَدى عليها، فلا تُسارِعُ بِضَمِّها إليها، لِتُفَوِّتَ الفُرْصةَ على الدولة المعتدِية التي تريد الْتِهَامَها، ولَوْ كانت الدولةُ الإسلاميَّةُ قادِرَةً على ذلك، بُغْيَةَ الاحتفاظ بقوَّتِها لاستخدامِها في شَنِّ الحَرْبِ على الدولةِ التي هي أَخْطَرُ على الإسلام والمسلمين من تلك الدولةِ الضعيفةِ القريبةِ المَنَال. وهُنَا، لا يكونُ شَنُّ الحَرْبِ على الدولةِ القويَّةِ المعتدِية بهَدَفِ نُصْرَةِ الدولةِ المعتدى عليها، كما تقدَّم، ولكن دَرْءاً لِخَطَرِ تلك الدولةِ القوية عن الإسلام والمسلمين، وإنْ استفادَت من ذلك تلك الدولةُ التي وقعَ عليها الاعتداء.

وبَعْدُ، فتلك هي بعضُ المُلاَبَسات المختلفة في حال اعتداءِ الدُوَلِ الأُخْرَى بعضِها على بعض، واختلافُ الحكم بالنسبة للدولة الإسلامية في التَدَخُّلِ أو عَدَمِ التَدَخُّل.

هذا؛ ولَسْنَا هنا بصَدَدِ تَصَوُّرِ جميع المُلاَبَسَات التي تُحيطُ بِعُدْوَانِ تلك الدُّول بعضِها على بعض، وما هو الحكمُ الذي نراه بإزاء كُلِّ ملابَسَةٍ من تلك الملابَسَات من حيثُ تدخُّلُ الدولَةِ الإسلامية بالقتال ضدَّ هذه الدولة أو تلك، أو عدم تدخُّلِها. نعم، لَسْنَا بصَدَدِ ذلك الآن. ويَكْفِي أَنْ نَعْرِفَ أنَّ دماءَ المسلمين غالِيةٌ وينبغي أنْ لا تُرَاقَ إلا دفاعاً عن المسلمين، وعَمَّنْ أوجَبَ الله على المسلمين الدفاعَ عنهم بموجب عقد ذمَّةٍ أو أَمَانٍ أو مُوَادَعَةٍ تستلزم ذلك الدفاع، وألاّ تُرَاقَ إلاّ في سبيل القضية التي تحملُها الدولة الإسلامية، وهي: الدعوةُ إلى الإسلام.

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٣.

وليست قضيةُ الدولة الإسلامية رَفْع العُدْوَانِ عن الدُوَلِ الضعيفة منها أو القوية، ثم بقاءَها بَعْدَ ذلك مستقلَّةً تحكُمُ رعاياها بغير الإسلام.

نعم، رفعُ العُدْوَانِ أو الظُلمِ عن الأمم والشعوب هو غايةٌ مِن الغايات التي يَسْعَى إليها الإسلام، ولكنّ هذه الغاية إنما تَتحقَّقُ في نَظَرِ الإسلامِ بالدخولِ فيه، أو بالخضوع لحُكْمِه، ولا تتحقَّقُ بغير ذلك. ﴿ومَنْ لَمْ يحكم بما أنـزلَ الله فأولئك هم الظالِمون﴾[1]. وإذا قيل: إنَّ الأممَ والشعوبَ بِحَاجَةٍ إلى مَنْ يَرْفَعُ عنها الظُلْمَ والعُدْوَان، وهما مُنْكَرَانِ لا يُقِرُّهما الإسلام، ومِن أجل هذا كانَ من حالاتِ مشروعية القتال في الإسلام رفعُ الظُلم والعُدْوانِ عن الأمم والشعوب.

إذا قيلَ ذلك، فلِمَ لا يُقَالُ أيضاً: إنَّ الأمم والشعوب بِحَاجَةٍ كذلك إلى مَنْ يَرْفَعُ عنها الأنظمة والحُكَّامَ الذين يَدْفَعُونَها إلى السُقوطِ في حَمْأة الرَّذيلَة، والانْغِماسِ في مُسْتَنْقَعِ الفُجُور؟ وهذه من الأمور المُنْكَرَة التي لا يُقِرُّهَا الإسلام بحال، كالظُلْم والعدوان. بل لَعَلَّ الأُمَمَ والشعوبَ بحاجةٍ إلى حمايتها من خَطَرِ هذه الأمور أشدُّ من حاجتها إلى حمايتها مِمَّنْ يعتدي عليها بِنَهْبِ خَيْرَاتِها، أو تَقْييدِ حُرِّيتها.

فلِمَ لا نَجْعَلُ في هذه الحال، من أسبابِ القتال في الإسلام القضاءَ على إباحَةِ العُهْرِ، أو فَتْحِ المَوَاخِيرِ في الدُوَلِ الأُخْرَى مِمَّا يترتَّب عليه العُدْوانُ على رعايا تلك الدول في حياتهم، وشَرَفِهم، وأعراضِهِم، وأحوالهم الصحية والمادية... بينما نَجْعَلُ مِنْ أسبابِ القتال في الإسلام رفعَ ما يقع على رعايا الدُوَل الأخرى من اضطهادٍ أو عدوان؟

الحَقُّ، أنَّه لا هذا ولا ذاك يؤلِّفُ سبباً مستقلاً من أسباب القتالِ في الإسلام. نعم، قد تقومُ الدولةُ الإسلاميةُ فِعْلاً بعملياتٍ عسكرية ضِدَّ دَوْلَةٍ أُخْرَى تضطهدُ فئاتٍ من رعاياها بِهَدَفِ رَفْع الاضطهادِ عنها، ولكن لا على أساسِ أنَّ رفعَ الاضطهادِ عن الرعايا الكفار في دُوَلِ الكفر هو من أسبابِ القتالِ في الإسلام، كدَفْعِ العدوانِ عن المسلمين أو عمَّنْ هو في حمايتهم، أو كحمل الدعوة الإسلامية إلى الأمم والشعوب، من حيثُ كونُ ذلك سبباً من أسباب القتال في الإسلام، لا، ليس رفعُ الاضطهادِ عن أولئك الكفار هو من هذا الباب،

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٥.

في نظري، وإنْ جازَ للدولة الإسلامية أن تقومَ بـه. وإنما سببُـه، حَسْبَما أَرى، إذا قـامَتْ به الدولة الإسلامية، هو السببُ المشروع للجهاد، وهو: حَمْلُ الإسلام إلى الدول الأُخـرَى من أجل الدخول فيه، أو الخضوع لحكمه.

إلّا أنَّ الظروفَ الداخليةَ أو الخارجية قد لا تَسْمَحُ للدولة الإسـلامية أحيـاناً أن تقـوم بـالجهاد بهـدف إخضاع بعض الـدول الأُخْرَى للنـظام الإسلاميِّ بكـامِلِه، وضَمِّهـا إلى دارِ الإسـلام. ولكن قـد تستـطيـع، مـع ذلـك، إخْضَـاعَهـا لأحكـامٍ مُعَيَّنَـةٍ من هـذا النـظام الإسلامي، تَرَى الدولةُ الإسلاميةُ، أنَّ الـتزامَ تلك الدول بهـذه الأَحكام الإسـلامية المُعَيَّنَـة يحقِّق مصلحةً للمسلمين، وللدعوة الإسلامية. ومِنْ هنا، تُعْلِنُ الدولةُ الإسـلامية الجهـادَ على تلك الدول من أجل إلزامِها بتلك الأحكام، وتَرْفَعُ القتالَ عنهـا إذا التزمت بهـا... إلى أَنْ يُصْبِحَ بمقدور المسلمين بالنـظر إلى قُوَّتِهم، وظـروفهم الداخليـة والخارجيـة أَنْ يُخْضِعوا تلك الدول للنظام الإسـلامي كُلِّه، وإلحاقهـا بدارِ الإسـلام، حَسب الأحكام الشرعيـة الخاصـة بذلك.

وتلك الأحكام المعيَّنة التي قد تَرَى الدولة الإسلامية إعـلانَ الجهاد عـلى بعض الدول الأخرى من أجل إلزامها بها، قد تكون:

- إبطالَ نظام تعامُلِها بالربا مثلاً.
- أو إلغاءَ إباحة العُهْر على أرضها.
- أو منعَ اضطهادِ الأَقلِّيات من رعاياها، ولو كانوا مِنْ غير المسلمين.
- أو تشديدَ العقوبة على المتاجِرين بالمخدِّرات في بلادِها.

- أو مَنْـعَ الإعْلام فيهـا، المقروءِ، أو المسمـوع، أو المَرْئِي، من نَشْرِ أو عَـرْضِ ما يُسيءُ إلى القيمِ الإنسانية، أو الأخـلاقية الـرفيعةَ، كعَـرْضِ الأفلام الجنسيـة الداعِـرَة على شاشاتها، في زمانٍ تلاشَتْ فيه الحدودُ أمامَ هذا اللون من العَرْضِ والإعْلام.

- أو قـد تَرَى الـدولةُ الإسـلاميةُ إلـزامَ بعض الدول السَماح بفتـح مكـاتبَ للدعـوة الإسلامية فيها، أو بالترخيص بإنشاء حِزْبٍ إسلامي من رَعِيِّها... وما شاكل ذلك مما تَرَى أنها تستـطيعُ إلـزامَ غـيرهـا بـه، ممَّـا يحقِّق المصلحـة التي تـرجـعُ إلى المسلمـين، ودَعْوَتهم، ودولتهم.. وهي في النهاية تعود بالمصلحة كذلك على تلك الدولِ نفسها المُـرَادِ هدايتُهـا إلى

الإسلام، وتطبيقُ النظام الإسلاميِّ عليها بالكامل، متى سَمَحَتْ بذلك الظروف.

نعم، قد تُعْلِنُ الدولة الإسلامية الحربَ مِنْ أجلِ إلزام بعض الدولِ بهذا الحكم أو ذاك من أحكام الإسلام حَسْبَما ترى مِنْ مصلحةٍ في ذلك. ولكن، هل نقول، على ضوء هذا أنَّ من حالات مشروعية القتالِ في الإسلام إبطالَ نظام الربا مثلاً.. أو إلغاءَ إباحة الفِسْقِ والفجور.. أو منعَ إضطهادِ الأقليات من رعايا الدول الأخرى؟

إذن، تكون حالاتُ مشروعية القتال في الإسلام تكادُ لا تُحْصَىٰ..!

والأمر الأقربُ الذي يجمع ذلك كلَّه هو أن نقولَ: إنَّ من حالات مشروعية الجهاد في الإسلام ـ حَمْلَ الإسلام إلى الدول و الشعوب لتطبيق النظام الإسلامي عليها كُلاً، في إطار الأحكام الشرعية المتعلِّقة بذلك، وهذا هو الأصل، حين توفُّرِ القدرة، وتوفُّرِ الظروفِ المُتاحة..

أو لِتَطْبيقِ النظام الإسلامي عليها بعضاً، إذا حَصَلَ العَجْزُ عن الأصل، في حدود ما تُمْليه المصلحةُ الإسلاميةُ، تبعاً لِقاعدة: «ما لا يُدْرَكُ كُلُّه لا يُتْرَكُ كِلُّه» وقاعدة: «المَيْسورُ لا يَسْقُطُ بالمعسور»[1].

وعَمَلاً بما يُفْهَمُ مِمَّا جاء في السيرة النبوية بصَدَدِ صُلْحِ الحديبية. فقُبَيْلَ عَقْد الصلح هذا، اسْتَشار النبيُّ ﷺ كُفَّارَ مكة لما فيه تعظيمُ حُرُماتِ الله بقوله: «والذي نفسي بيده، لا يَسْأَلوني خُطَّةً يُعظِّمونَ فيها حُرُماتِ الله إلّا أعطيتهُم إيَّاها»[2].

وقد فهم ابنُ القيم من كلام النبي ﷺ هذا، كما جاء في زاد المعادِ ما نَصُّه: «إنَّ المشركين، وأهلَ البِدَع والفجور، والبُغاةَ والظَلَمَةَ، إذا طَلَبُوا أَمْراً يُعَظِّمُونَ فيه حُرْمَةً مِن حُرُمات الله ـ أُجيبوا إليه، وأُعينوا عليه، وإنْ مَنَعُوا غيره! فيُعَانُون على ما فيه تعظيمُ حرمات الله تعالى، لا على كفرهم وبَغْيِهم»[3].

أقول: وواضِحٌ أنَّ أَمْرَ تعظيم حُرُمات الله لا يتوقَّفُ الاتفاق عليها مع الكُفَّار على

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٥٩، والقواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي: ٢٨٣.
(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٨٩.
(٣) م. ن جـ٣/٣٠٣.

مبادَرتِهم هم إلى ذلك، وإنْ كانَ تعبير النبي ﷺ هنا قد يفيد تعليق هذا الأمر على طَلَبِ الكُفَّار ذلك، إلاّ أنَّه ليس المُرَادُ منه عدَمَ جَوَازِ مبادرة المسلمين بدعوة الكُفَّار لالتزام حُرُمَات الله. وإنَّما هو، فقط، مِن بابِ استثارة نَخْوةِ كُفَّارِ مكة لكي يبادروا هم بهذا الطلب ما داموا أصحابَ الدعوى بأنَّهم القيِّمُون على بيت الله الحرام، وتعظيم حُرُماته.. ليكون ذلك أَدْعَى إلى التزامهم بما يبادِرُون هم إلى طَلَبِه. هذا، وحُرُماتُ الله التي دعا الرسول ﷺ إلى أَنْ تكونَ موضعَ الاتفاق مع الكفار للالتزام بها ليست مقصورةً على شعائِرِ الحج والعمرة، التي كانَ قولُ النبي ﷺ الآنفِ الذكر بصَدَدِها[1]... فكُلُّ الأحكام الشَّرْعيَّة التي جاء بها الإسلام هي مِنْ حُرُمات الله. وعلى هذا، يجوز دعوة الكفارِ للالتزام ببعض هذه الحُرُمات والأحكام، وإن امْتَنَعُوا عن الالتزام بغيرها من الأحكام، كما صَرَّحَ بذلك ابنُ القيم، فيما نقلناه عنه آنِفاً[2]، ما داموا لا يخضعون لدارِ الإسلام، ولا تَجْرِي عليهم كُلُّ الأحكام.

ومِنْ تلك الحُرُمات والأحكام التي قد تَرَى الدولةُ الإسلاميةَ دعوةَ الدُّوَلِ الأُخْرَى إلى الالتزام بها ما سَبَقَ أَنْ مَثَّلْنا به مِنْ مَنْعِ المخدّرات، أو مَنْعِ اضطهادِ الأقلِّيات، أو مَنْعِ تَعدِّي الشعوب والدُّوَلِ بعضِها على بعض...

وفي هذه الحال، يكون رفعُ الاضطهادِ عن الرعايا المظلومين في الدُّوَلِ الأُخْرَى، أو منعُ تلك الدُّوَلِ من تَعدِّي بعضها على بعض، مثلَ مَنْعِها من التعامُلِ بالربا مثلاً، أو مَنْعِها من المُتَاجَرَةِ بالمخدِّرات.. ليس هذا أو ذاك سبباً مستقلاً من أسباب القتال في الإسلام.. وإنما السبب، كما ذُكِرَ، هو حَمْلُ الإسلام إلى تلك الدول للدخولِ فيه، أو للخضوع لأحكامِهِ كُلًّا، أو بَعْضاً، على نَحْوِ ما تقدَّم، حَسْبَمَا تُمْلِيه المصلحة، وتسمَحُ به القُدْرَةُ والظروف.

وأخيراً: لا نُريد أن يُفْهَم، مِمَّا تقدَّم، أنَّنا نَرَى تحريمَ الإسلام أَنْ يُدَافِعَ المسلمون، أو الدولة الإسلاميَّة عن الكُفَّارِ مِنْ غير المعاهَدين من الشعوب المسكينة، والدول الضعيفة..

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٨٩.

(٢) م. ن: ٣/٣٠٣.

إذْ ما دامَ يجوزُ للمسلمين الإقدامُ على معاهدتهم، والحلف معهم مما يترتَّبُ عليه وجوبُ الدفاع عنهم، تبعاً لذلك ـ فإنَّ هذا يَدُلُّ على أنَّ الدفاعَ عنهم في الأصل، هو من الأمورِ الجائزة، ولو لم يكن هناك عهدٌ ولا حِلْفٌ، ولَوْلاَ ذلك لَمَا جازَ الإقدام، أصلاً، على مُحَالَفَتهم من أَجْلِ الدفاع عنهم.

ولكن لا نُحبُّ أن نَجْعَل من هذا الجَوَازِ هو القضيةَ الهامَّة في هذا الأمر بحيثُ يُسْتَثْمَرُ في قضيةٍ أخرى هي جَعْلُ الاعتداءِ على الشعوب والدولِ الضعيفة سبباً من أسبابِ القتال في الإسلام من أجل الدفاع عنها، انْطِلاقاً من ذلك الجَوَاز كما هو الأمر في حَمْل الدعوة الإسلامية، أو الدفاع عن المسلمين ومن هم في حمايتهم. الأمرُ الذي يَجُرُّ إلى صَرْفِ الطاقة الإسلامية في غير ما يَنْبَغي توظيفُها له. هذا، مع أنَّ ذلك الجَوَاز الذي يُتَّخَذُ حُجَّة في صَرْفِ تلك الطاقة الإسلامية في غير طريقها الطبيعي لم يُشْرَعْ في الإسلام إلا مِنْ أَجْلِ مصلحة المسلمين، ومصلحة الدعوة الإسلامية...

وبهذا نختم الكلام في هذه المسألة الثالثة والأخيرة من هذا البحث، الذي ينتهي به الفصلُ الأولُ من هذا الباب وهو: رَدُّ العُدْوَان، بِصفته سبباً من أسباب القتال في الإسلام.



الفصل الثاني

الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية

ـ تمهيد حول المباحث التي يشتمل عليها الفصل.

١ ـ المبحث الأول: ما المُراد من (الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية) بصفته سبباً لمشروعية الجهاد في الإسلام.

٢ ـ المبحث الثاني: إلامَ يُدْعَى غيرُ المسلمين في الدُوَل الأخرى؟

٣ ـ المبحث الثالث: مواقف الدول والشعوب الأخرى مِنَ الدعوة إلى الإسلام، أو إلى الحكم بالإسلام، والنتائج المترتبة على ذلك، ومشروعية إعلان الجهاد.

٤ ـ مسائل مُتَفَرِّقَة تتصل بأسباب إعلان الجهاد.

أ ـ الجهاد، هل هو حربٌ دفاعية فحسب، أم قد يكون حرباً هجومِيَّة أيضاً؟

ب ـ الجهاد، هل هو تَدَخُّلٌ في شؤون الآخَرين؟

ج ـ ما الأصل في العلاقة بين المسلمين والآخَرين، السِلم أم الحرب؟



الفصل الثاني

الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية

تـمـهـيـد: ذَكَرْنـا في الفصل الأول مِنْ هـذا الباب السبَبَ الأول من أسبـاب إعلانِ الجهاد في الإسلام وهو رَدُّ العُدْوَان الواقِعِ أم المتوقَّع مِن الأعداء، سواء أكان أولئك الأعداء لم يَسْبِقْ لهم أنِ ارْتَبَطُوا بمعاهدة سِلْمِيَّة مع المسلمين كحال مكة قَبْل صلح الحديبية، أم كانوا قَدِ ارْتَبَطُوا بمعاهدةٍ سلمية معهم ولكنهم نقضوا تلك المعـاهدة كحـال «مكة» وحليفتِهـا «بني بكر» بعد صُلْحِ الحديبية. أو لم ينقضوا تلك المعاهـدة بَعْدُ، ولكنَّ كُـلَّ المؤشِّرات تَدُلُّ عـلى أنّهم يقومون بالتحضير لِذَلك النَّقْض، ويَنْتَـظِرُون الفرصـة المُواتية. . . وذلـك على نَحْـوِ ما سَبَق تفصيـل القول فيـه. هذا، وبعـد إنهاء الكلام عـلى رَدِّ العدوان بصفتـه سبباً للقتـال ـ نتقدَّم نحو السبب الآخـر في مشروعية القتـال في الإسلام وهـو: «**الوقـوف في وجه الـدعوة الإسلامية**».

ولكن ما المرادُ من هذا التعبير؟

ـ هل المرادُ منه: مَنْعُ حَمَلةِ الدعوة من تبليغ الإسلام في الـدُوَلِ الأخْرَى؟ بحيث لـو سُمِحَ لهم بالتبليغ لم يَكُنْ هناك وقوفٌ في وجه الدعوة الإسلامية. وبـالتالي: تـزول مشروعية إعلان الجهاد في هذه الحال؟

ـ أم المُرَادُ من ذلك التعبير هو أنَّ الـدعوة الإسـلامية تسعَى إلى غـايةٍ معينـةٍ في حياةِ الناس ومُجْتَمَعِهِم، وتلك الغايَـةُ هي: ـ اعْتِنَاقُ الناس للإسـلام، وإقامـةُ الحياة في المجتمـع على أساسـه. فإن لم تَتَحقَّقْ هـذه الغايـة، فلا مَنْـدُوحَةَ عن إقـامة تلك الحيـاةِ على أسـاسِ الإسلام، وإن رَفَضَ الناسُ اعْتِنَاقَه من حيث العقيدةُ، وأصَرُّوا على دينهم القديم؟

وفي هذه الحال، إذا لم يستجِبِ الناسُ أو قادَتُهم لهـذه الغايَـة أو تلك فإنَّ ذلـك يُعْتَبَرُ

منهم وقوفاً في وَجْهِ الدعوة الإسلامية أمام تحقيق غايتها المَنْشُودَةِ حتى ولو لَمْ يَصْدُرْ منهم أيُّ خَطْرٍ على حَمَلَةِ الدعوة في تبليغ الإسلام. وبناءً على هذا الفهم توجَدُ مشروعية الجهاد لإزالة الحاجز الذي يقف في طريق الدعوة مِنْ أجل تحقيق غايتها المُشَارِ إليها.

أقول: أيُّ المَعْنَيَيْنِ هو المُرَادُ من قولنا: «الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية»؟

- هل هو الحَظْرُ على نشاط حَمَلة الدعوة في تبليغ الإسلام؟

- أم هو رفضُ الخضوع للنظام الإسلامي، إذا لَمْ يرغب الكفَّارُ في اعتناقِ الإسلام؟ ومِنْ هنا، كان لا بُدَّ مِنْ تحديد المُرَادِ مِنْ هذا التعبير بصفته سبباً لإعلانِ الجهاد في الإسلام من أجْل فَتْح الطريق أمام الدعوة الإسلامية.

- ثم بعد ذلك، لا بُدَّ مِن تفصيل القول في هذا السبب مِن حيث الأدلةُ عليه، وأقوال الفقهاء في ذلك.

- ثم لا بُدَّ مِن بيان المواقف المختلفة التي يُمكن أن يتخذها الناسُ أو قادةُ البلادِ مِن الدعوة الإسلامية، وما يترتب على كل موقف، مِن إعلانِ الجهاد، أو عدم إعلانه.

وهكذا ينقسم البحث في هذا الفصل الذي نحن فيه إلى معالجة المباحث التالية:

١ - **المبحث الأول**: ما المراد مِن (الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية) بصفته سبباً لمشروعية الجهاد في الإسلام.

٢ - **المبحث الثاني**: إلامَ يُدْعَىٰ غير المسلمين في الدُوَلِ الأُخْرى؟

٣ - **المبحث الثالث**: **مواقف الدُوَل والشعوب الأخرى مِن الدعوة إلى الإسلام أو إلى الحكم بالإسلام، والنتائج المترتبة على ذلك، ومشروعية إعلان الجهاد.**

٤ - **مسائل متفرِّقة تتصل بأسباب إعلان الجهاد.**

المسألة الأولى: الجهاد: هل هو حربٌ دفاعية فحسب، أم قد يكونُ حرباً هجومية أيضاً؟

المسألة الثانية: الجهاد، هل هو تَدَخُّلٌ في شؤون الآخرين؟

المسألة الثالثة: ما الأصل في العلاقة بين المسلمين والآخرين، السِلم أم الحرب؟

المبحث الأول

ما المُرَاد من «الوقوف في وجه الدعوة الاسلامية» بصفته سبباً لمشروعية الجهاد في الاسلام؟

هذا، ونتناوَلُ في هذا المبحث المسائل التالية:

المسألة الأولى: عَرْضٌ لبعض ما قيل في معنى «الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية».

المسألة الثانية: الأدلة التي استدلَّ بها كُلُّ فريق على المعنى الذي ذهب إليه في المراد من الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية.

المسألة الثالثة: مناقشة الأدلة، والرأي الذي نَخْتَارُه بناء على الأدلة الراجحة.

المسألة الأولى: معنى الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية.

- ذهب بعض الكُتَّاب الإسلاميين إلى أنَّ الوقوفَ في وجه الدعوة الإسلامية يتحقَّقُ في مَنْع حَمَلَةِ الدعوة مِن تبليغ الإسلام. وهنا، توجَدُ مشروعية الجهاد لإزالة هذا الحَظْرِ المفروض على تبليغ الدعوة. أمَّا إذا لَمْ يُفْرَضْ على حَمَلَةِ الدعوة أيُّ حَظْرٍ في تبليغها إلى الناس فلا وجودَ حينئذٍ لما يُسَمَّى بالوقوف في وجه الدعوة الإسلامية من قِبَلِ الكُفَّار، وبالتالي: لا مُسَوِّغ لمشروعية الجهادِ في هذه الحال.

- كما ذهب آخرون من الكُتَّاب الإسلاميين إلى أنَّ الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية إنما يتحقَّقُ في رَفْضِ الخضوع للنظام الذي تحمله الدعوة الإسلامية وتريد فَرْضَه على الناس في حياتهم ومجتمعهم إنْ آثَرُوا الاحتفاظ بما هم عليه مِنْ عقائد ودِيانات إذْ «لا إكراه في الدين»[1].

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

فـإذا حَدَثَ ذلـك الرفض وُجِـدَت مشروعية الجهـاد، حتى ولَوْ لم يَكُنْ أيُّ حَـظْرٍ على حَمَلَةِ الدعوة مِنْ تبليغ ما كُلِّفُوا تَبْلِيغه إلى الناس.

وسَنُورِدُ الآنَ بعض الأقوال التي تشير إلى كُلٍّ مِنْ هذا المَعْنَيَيْنْ:

- **بعض ما قيل فيها يَدَلُّ على المعنى الأول**: أيْ، تفسير معنى الوقوف في وَجْهِ الدعـوة بِمَنْع حَمَلَتِها مِن تبليغها، أو تعْذِيب مَنْ آمَنَ بها.

جاء في «السياسة الشرعية» **للشيخ عبد الوهاب خلّاف**، وهو يُعَـبِّر عن رأي أصحابِ هذا المعنى، وهو منهم أيضاً، فيقول مـا نصُّه: «الأمـةُ غيرُ الإسـلامية التي لم تبـدأ المسلمين بعُدْوان، ولم تعترض لِدُعاةِ الإسـلام، وتركَتْهم أحـراراً يعرضـون دينهم على مَنْ يشـاؤون، ويقيمون براهينهم بما يريدون، لا تُقاوِم داعياً، ولا تفتِنُ مَدْعُـوّاً أو لَمْ تُرْسَلْ إليها بِعثـةٌ مِن الدُعاة - فهذه **لا يَحِلُّ قتالُها**، ولا قطعُ علاقتها السِّلمية، والأمانُ بينها وبين المسلمين ثابتٌ لا بِبَذْلٍ [- يعني: للجزية -] أو عَقْدٍ، وإنما هو ثابتٌ على أسـاسِ أنَّ الأصلَ السِّلْمُ، ولم يَـطْرَأْ ما يهدِمُ هذا الأساسَ مِن عُدْوَانٍ على المسلمين، أو على دعوتهم» - ثم يستمر الشيـخ خلّاف في بيان هذا الرأي فيقول:

«الجهادُ مشروعٌ لحماية الدعوة الإسلامية، ودفعِ العدوان على المسلمين، فمن لم يُجِبِ الدعوةَ، ولَمْ يُقَاوِمْها، ولم يَبْدَأ المسلمين باعتداء **لا يَحِلّ قتالُه**، ولا تبديلُ أمْنِه خوفاً».

ويقول في ذلك أيضاً: «لا يكون بين المسلمين وغـيرهم حربٌ إلا بسببٍ طـارىءٍ من اعتداءٍ أو مُقَاوَمَةٍ للدعوة، أو إيذاءِ الدعاة، أو المدعُوِّين»[1].

- ومِنَ الكُتّاب الإسلاميين الذين يفسِّرون معنى الوقوف في وجـه الدعـوة الإسلامية بِمَنْعِ حَمَلَةِ الدعوة من تبليغها، أو تعذيب مَنْ آمَنَ بها، وما إلى ذلك «**السيِّد سابق**» يقـول في كتابه «فقه السنة»: «لا مُسَوِّغَ لهذه الحرب في نَظَرِ الإسلام. . . إلا في حالتَيْنْ:

الحالة الأولى: حالة الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن **عند الاعتداء**. . .

الحالة الثانية: حـالةِ الـدِّفاع عن الـدعوة إلى الله إذا وقف أحـدٌ في سبيلها بتعـذيب مَنْ

---

(١) السياسة الشرعية للشيخ عبد الوهاب خلّاف: ص ٧٤ - ٧٥.

آمَنَ بها، أو بصَدِّ مَنْ أراد الدخول فيها، أو بمَنْعِ الدَّاعي مِنْ تبليغها. . ـ ثم يقول ـ: لهذه الحرب المشروعة غايةٌ تنتهي إليها، وهي: مَنْعُ فتنةِ المؤمنين والمؤمنات بتَرْكِ إيذائهم وتَرْكِ حرياتهم لِيُمَارِسُوا عبادَةَ الله، ويقيموا دينه، وهم آمنون على أنفسهم من كُلِّ عدوان»[1]

ـ ومِن الأقوال التي تسير في هذا الاتجاه أيضاً ما جاء في كتاب «الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام» للأستاذ ظافر القاسمي، وهو ينقل عن **الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود**، رئيس المحاكم الشرعية، والشؤون الدِّينيَّة بدولة قَطَر ـ ينقل رأيه في هذه المسألة، فيقول: «متى أقبل دُعَاةُ الإسلام على بَلَدٍ لِيَدْعُوا أهلَها إلى دين الله. . . فإن فُتِحَ لهم الباب. . . وأذِن لهم بالدخولِ، ونَشْرِ الدعوة فهذا غايةُ ما يَبْتغُون. وبذلك فليَفْرَح المؤمنون، فلا قَتْلَ ولا قتال. وكلُّ الناسِ آمنون على دمائهم وأموالهم. وقد فتح المسلمون كثيراً من البلدان بهذه الصفة مِمَّا يُسَمَّى صُلْحاً. . . أمَّا إذا نُصِبَتْ لهم المَدَافِعُ. . . ومُنِعَ الدعاةُ عن حرية نَشْرِ دعوتهم، وعن الاتصال بالناس في إبلاغهم دين الله الذي فيه سعادُتهم، وسعادةُ البشر كلهم ـ فإنهم يُعْتَبَرون حينئذٍ بأنَّهم معتدون على الدِّين وعلى الخَلْقِ أجمعين. . . ـ ثم يقول **الشيخ عبد الله بن زيد** ـ: إذا مُنِعْنَا مِن الدعوة إلى دِين الله الذي أوجب الله أنْ يُنْذَرَ به، ويُبَلَّغَ جميعَ خلقه. . . فمتى هُدِّدَ الدُّعَاةُ، أو قُتِلوا، أو مُنِعُوا مِن البلد لِنَشْرِ الدعوة، وتبليغ الهداية فإنهم بمَنْعِهم لهم يُعْتَبَرون معتدين على الدِّين، فعَلَيْنَا أن نُقَاتِلهم لحماية الدعوة، والدُّعَاة لا لِلاكراه على الدِّين»[2].

هذا بعض ما قيل في معنى «الوقوف في وجه الدعوة» الذي هو سبب الحرب المشروعة في الإسلام.

ـ **وأمّا المعنى الآخر للوقوف في وجه الدعوة** فهو: عَدَمُ تسليم السُّلْطَةِ إلى المسلمين في بلاد الكفار، من أجل حُكم الناسِ والبلاد بالإسلام، بحيث تكون الحرب مشروعةً في هذه الحال، في سبيل تمكين المسلمين مِن ذلك.

ـ ومما قيل في هذا المعنى قولُ **الشيخ ناصر الدين الألباني**: «اعلم أنَّ الجهادَ على قسمَيْن: **الأول**: فرضُ عين، وهو صدُّ العَدُوِّ المُهاجِمِ لبعض بلاد المسلمين. . .

---

(١) فقه السنة: السيد سابق: جـ٢/٦١١ ـ ٦١٢.

(٢) الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام: الأستاذ ظافر القاسمي ص ١٨٤.

والآخر: فرضُ كفاية... وهو الجهادُ في سبيل نَقْلِ الدعوة الإسلامية إلى سائر البلاد **حتى يحكمها الإسلام. فمن اسْتَسْلَمَ من أهلِها فبِها. ومَنْ وَقَفَ في طريقها قُوتِل**، حتى تكون كلمةُ الله هي العليا...»[1].

ومن أصحاب هذا الاتجاه أيضاً: **الشيخ تقي الدين النبهاني**، يقول في بحثٍ له عن الجهادِ ما نصُّه: «الجهادُ لا يُكْرِه الأفرادَ على اعتناقِ الإسلام، إنما يعني: إخضاعَ الشعوبِ لِحُكْمِ الإسلام، فيُدْعَوْنَ إلى الإسلام، فمن أسلم من الأفرادِ فقد عصم دمه ومالَه، وحَرُم قتالُه؛ لأنه استجابَ للدعوة، ولو كان فرداً، ومَنْ لم يُسْلِمْ **أجْبِرَ على الخضوع لأحكام الإسلام**، وإلا قوتِل، واستمرَّ قتالُه حتى يتمَّ إخضاعُهُ لأحكام الإسلام...»[2].

ـ ومن الكُتَّاب الإسلاميين الذي ساروا في هذا الاتجاه أيضاً **الدكتور عبد الكريم زيدان** يقول ما نصُّه: «الدُوَلُ غيرُ الإسلامية التي تقومُ على غير الإسلام، وترفُضُ أحكامَه تعتَبِرُها الدولةُ الإسلاميةُ كياناتٍ باطلةً لا تستحق البقاء؛ لأن الباطل منكَرٌ وفساد. والمنكَرُ يجب أنْ يُزَال. وزَوَالُه يكونُ ببنائها مِن جديد على أساس الإسلام بأنْ يكونَ حُكَّامُها مسلمين، ويكونَ قانونُها هو القانونَ الإسلاميَّ. أيْ: الشريعةَ الإسلامية. ويتمُّ ذلك على اختيارٍ، بأنْ تَعْتَنِقَ الإسلامَ، وتُطبِّقَ قانونَه، أو تخضعَ لسلطانِ الدولةِ الإسلاميةِ السياسيِّ، وقانونِها الإسلاميِّ. وعلامةُ ذلك الْتِزَامُها بدَفْعِ الجزية. فإنْ لَمْ تَخْتَرْ هذا أو ذاك كانَ على الدولة الإسلامية أن تقاتِلَها حتى تُخْضِعَها لِسُلْطانِها السياسي، وقانونِها الإسلاميِّ فتصيرَ من دارِ الإسلام. ومَعْنى ذلك كُلِّه... أنَّ **للدولةِ الإسلاميةِ الحقَّ في إخْضَاع الدولةِ غير الإسلامية لسلطانِها السياسيِّ، وقانونِها الإسلامي ولَوْ بالقتال** إذا رفضت هذا **الخضوعَ باختيارِها**»[3].

كان ذلك عَرْضاً لأقوال الفريقَيْنِ في سبب الحرب المشروعة من أجل حَمْلِ الدعوة الإسلامية ـ فريق ـ يَرَى ما يُفيد أنَّ الدول غيرَ الإسلامية إذا لم تَمْنَعْ حَمَلَةَ الدعوة الإسلامية

---

(١) العقيدة الطحاوية ـ شرح وتعليق: الشيخ ناصر الدين الألباني ص ٤٩..

(٢) بحث في الجهاد للشيخ تقي الدين النبهاني (العلاقات الدولية في القرآن والسنة: الدكتور محمد علي حسن ص ١٢٨). وبَحْثُ الجهاد للشيخ النبهاني يبدأ من الصفحة ١٢١ حتى الصفحة ١٣٢ من الكتاب المشار إليه. وقد سقط التنويه بذلك في الكتاب.

(٣) مجموعة بحوث فقهية. الدكتور عبد الكريم زيدان. ص٥٣ ـ ٥٤.

مِنْ مَنْحِهم تأشيرات الدخول إلى بـلادِها، ولم تَفْـرِضْ أيَّ ضغْطٍ، أو عدوان، لا عـلى حَمَلَةِ الـدعوةِ، ولا عـلى المُسْتَجيبين لهـا هي دولٌ يَحْرُم عـلى الدولـةِ الإسلاميـة أنْ تقاتِلهـا بِحُجَّةِ إخْضَاعِها للنظام الإسلامي، وإلْحاقِها بـدارِ الإسلام؛ لأنَّها لَمْ يصـدُرْ منها عُـدوانٌ ولا حتى وُقُوفٌ في وَجْه الدعوة الإسلامية.

أمّـا الدولُ غـيرُ الإسلاميـةُ التي تَمْنَعُ حَمَلَةَ الـدعوة الإسـلاميـة من مَنْحِهم تـأشـيرات الدخول إلى بلادِها، أو التي تَفْرِضُ الحَظْر على نشاطهم الإسـلامي إنْ سَمَحَتْ لهم بدخـول أراضيهـا، أو التي تُمَارِسُ أيَّ ضَغْطٍ أو عُـدْوَان عليهم، أو على المستجيبـين للدعـوة ـ فهـذه الدولُ التي تَتَّخِذُ هذا الموقف مِن الدعوة الإسلامية، وحَمَلَتِها، والمُسْتَجِيبين لهـا هي دولٌ يَحِقُّ للدولة الإسلامية أنْ تقاتلها، وتُعْلن عليها الجهاد. هذا هو مُؤَدَّى ما يقـولُه أصحـابُ الاتِّجاه الأول في معنى الوقوف في وَجْه الدعوة الإسلامية، أو عدم الـوقوف في وجههـا، وما يتـرتَّبُ على ذلك. ولكن لا يُبَيِّنُ لنا أصحـابُ هذا الاتِّجـاه ـ فيما إذا وقفت الـدُّوَلُ الأخْرَى في وَجْـه الـدعوةِ الإسـلامية بـالمعنى المذكـور ـ هل يُتَّخَـذُ ذلك حُجَّـةً لقَلْبِ السلطة والنـظام في تلك الدُوَل وإخضاعِها للنظام الإسـلامي، وإلحاقِهـا بدارِ الإسـلام تَبَعاً لـذلك، مِمَّـا يَضْمَنُ فَتْحَ الطريق أمام الدعوةِ الإسلامية للسَّيْر دون أن تعترضَها أيَّةُ عوائق؟ أَمْ للدولة الإسـلامية إزاءَ هذا الموقف عِدَّةُ خياراتٍ تَسْتَخْـدِمُ فيه الجهـادَ المشروع لتحقيق ما تـراه منها منـاسباً؟ وتلك الخيارات مثل:

ـ القيامِ بحَمَلاتٍ عسكريةٍ تَأدِيبيَّةٍ يكونُ من نتائجها مَنْحُ تـأشيرات الـدخولِ لحَمَلَةِ الدعوة الإسلامية إلى البلاد، والسَّمَاحُ لهم بالنشاط الإسـلامي دون ضَغْطٍ، ولا عدْوان، لا عليهم، ولا على الرَّعايا المُسْتَجِيبين لهم.

ـ أو تغيير السُّلطة القائمـة، وفَرْضِ سلطةٍ جـديدةٍ مِنْ أهـلِ البلادِ، ولـو كانـوا مِن الكُفَّارِ، مع أخْذَ التعهُّدِ عَلَيْهم بعَدَمِ التَّعَرُّضِ للدعوةِ الإسلاميـة، وحَمَلَتها والمُسْتَجِيبين لها بأيِّ سوء.

ـ أو أيِّ إجـراء تراه الـدولةُ منـاسباً إزاء هـذه الـدولـةِ التي وقَفَتْ في وَجْـه الـدعـوة الإسلامية مِمَّا يجعل الطريق أمام الدعوة مفتوحاً دون مخاوِفَ، ولا عَقَبَات.

على كُلِّ حال، إنَّ هذا الاتِّجاهَ لا يقولُ بإعلان الجهاد باسم فَرْضِ النظامِ الإسـلاميِّ

على الدُوَلِ غيرِ الإسلامية، وإلْحَاقِها بالدولة الإسلامية، ما دامت تَسْمَحُ للدعوة الإسلامية أن تسيرَ في بلادِها، ولو بَقِيَتْ إلى الأبد تحكم بالأنظمة غير الإسلامية ما دام المسلمون لم يستطيعوا بنشاطهم فيها أن يستميلوا الأكثرية أو الفئة الأقوى من رعاياها إلى الإسلام، بحيث يتحوَّلُ الحُكْمُ فيها طبيعياً إلى الحكم الإسلامي.

هذا ما يَرَاه الفريقُ الأول إزَاءَ معنى الوقوف في وجه الدعوةِ الإسلامية، وما يَتَرتَّبُ على ذلك من مشروعيةِ الجهاد، أو عدم مشروعِيَّتِهِ تَبَعاً لذلك.

- وأمّا الفريق **الآخر** فقد كانَ كلامُه واضِحاً مُحَدَّداً فيما يطلبُه من الدولِ غيرِ الإسلامية بشأن الدعوة الإسلامية. وهو - كما يُفْهَمُ من كلامهم - باختصارٍ، يَطْلُبُ مِنْ تلكَ الدُوَلِ: - إمّا اعتناقَ السلطة في تلك الدُوَل للإسلام بما يعني تطبيقَ النظام الإسلامي في الحكم، وإلحاقها بدارِ الإسلام، وتَرْكَ الخيارِ للناس بعد ذلك في الدخولِ في الإسلام أو بقائهم على دياناتهم القديمة.

- وإمّا تَسْليمَ السلطة في تلك الدَوَلِ للمسلمين لتطبيق النظام الإسلاميِّ عليها، وإلحاقِها بدارِ الإسلام، ثم تركِ الخيار للناس في الدخولِ في الإسلام، أو عدم الدخول فيه، على نحو ما سبق.

وإن لم يكن هذا ولا ذاك اعْتُبِرَ ذلك وقوفاً في وَجْهِ الدعوة الإسلامية مِن الوصولِ إلى غايتها. وعَلَيْهِ، فللدولة الإسلامية الحقُّ في إعلانِ الجهاد بِهَدَفِ إخضاع تلك الدول للحكم الإسلامي، وإلحاقها بدارِ الإسلام لِفَتْحِ الطريق أمام الدعوة الإسلامية. وذلك على ضوء ما تَمْلِكُه الدولة الإسلامية مِن قُوَى، وما تَسْمَحُ به الظروف.

وبهذا ننتهي من المسألة الأولى في هذا البحث... ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: أدِلَّةُ الفريقَيْن في المراد مِنَ الوقوف في وجه الدعوة الإسلامية.

أولاً: أدلَّة القائلين بعدم مشروعية الحرب من أجْل الدعوة الإسلامية إلاّ في حالةِ المنع من تبليغها، أو العُدْوان عليها... وتتلخَّصُ تلك الأدلةُ بما يلي:

١ - الجهادُ شُرِعَ في الإسلام للدفاع ضدَّ الاعتداء عملاً بقوله تعالى: ﴿**فمن اعتدَى**

عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدىٰ عليكم﴾[1]. ومن الاعتداء على الدعوة المَنْعُ من إبلاغها للناس.

وفي ذلك يقول الشيخ **عبد الله بن زيد آل محمود** في كتابه «الجهاد المشروع في الإسلام»:

«إنَّ الإسلامَ يُسالِمُ مَنْ يُسَالِمُه، ولا يُقَاتِلُ إلّا من يقاتِلُه، أو يَمْنَعُ نَشْرَ دعوته، ويَقْطَعُ السبيل في مَنْع إبلاغها للناس، فإنهم بِمَنْعِ إبلاغِها يُعْتَبَرُون بأنهم معتدون على الدِّين وعلى الخَلْقِ أجمعين»[2].

٢ ـ قولُه تعالى: **﴿وقاتِلوهم حتى لا تكون فِتْنَةٌ، ويكونَ الدِّينُ لله، فإن انْتَهَوْا فلا عدوان إلا على الظالمين﴾**[3].

ويُوَضِّحُ **«السيد سابق»** المرادَ من هذه الآية بقوله: «لهذه الحربِ المشروعةِ غايةٌ تنتهي إليها، وهي مَنْعُ فِتْنَةِ المؤمنين والمؤمنات بتَرْكِ إيذائهم، وتَرْكِ حرياتهم لِيُمَارِسُوا عبادة الله، ويُقيموا دينه، وهم آمِنون على أنفسهم من كُلِّ عُدْوان»[4].

أقول: وإذا أردنا أن نُفَسِّرَ الآيةَ على ضوء هذا المعنى بما يزيد من رَبْطِ الآية بمفهوم هذا الاتِّجاه فإننا نقول: معنى الآية هو:

وقاتِلوا الكُفَّارَ الذين يعذِّبونَ المؤمنين تَعْذيباً يَسْتَهْدِفُون به فِتْنَتَهم عن دِينهم، وواصِلُوا ضدَّهم هذا القتالَ حتى يُقْلِعَ الكُفَّارُ عن مُمَارَسَة تلك الفِتْنَة، وحتى يكونَ الدِّينُ لله. أَيْ: حتى يوجَدَ الدِّينُ. أَيْ: توجَدَ العبادةُ لله. بمعنى: حتى يُسْمَحَ بوجودِها بلا فِتْنَةٍ تَقَعُ على المسلمين. فإن انتهى الكُفَّارُ عن تلك الفِتْنَةِ والتعذيب، وسَمَحُوا بوجودِ الدِّين والعبادة بلا اضْطِهادٍ ولا ضُغُوطٍ، فلا عدوانَ إلَّا على الظالمين. أَيْ: مَنْ يَعْتَدِي على هؤلاءِ المُنْتَهِين عن الفِتْنَة، والذين سَمَحُوا بالدِّين مِن غير اضطِهادٍ لأهلِه ـ مَنْ يعتدي على هؤلاء

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٤.

(٢) الجهاد المشروع في الإسلام: الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ص ٧ (نقلاً عن «الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام» للأستاذ ظافر القاسمي ص ١٨٢).

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٣.

(٤) فقه السنة: الشيخ السيد سابق: ٢/٦١٤.

رغم أنَّهم انْتَهَوْا عن الفِتْنَة يكونُ هو الظالمَ الذي يستحقُّ أن يسلِّطَ الله عليه العُدْوانَ. **﴿فلا عُـدْوَان إلا على الـظالمـين﴾**. أو يكـونُ معنى الآيـة: فـإن انْتَهى بعضُهم عن فِتْنَـةِ المؤمنـين وإيذائهم، واستمرَّ بعضُهم فيها فقاتِلوا هؤلاء الظالمين فقط، المُصرِّين على فِتْنَةِ المؤمنـين. . . أو ما يَدُور في فَلَكِ هذا المعنى[1].

أقول: إنَّ تفسير الآيةِ على هـذا النَّحْو يُفيـدُ عدمَ مشروعيـة قتالِ مَنْ يَسْمَـحُ بوجـودِ الدِّين والعبادة لله بدون فِتْنَةٍ ولا اضْطِهاد. وهذا الامتناعُ عن الفِتْنَة يَسْتَلْزِمُ السماحَ بالنشاطِ مِن أَجْل الدعوةِ إلى الدِّين؛ لأن هذا النشاطَ في الدعوة هـو مِن الدِّين الـذي نَهَتْ الآية عن قتالِ الكفارِ إذا ما سَمَحُوا به، وأَنْهَوْا فِتْنَتَهم ضِدَّ أصحابِه.

٣ ـ ودليل ثالِثٌ يأتي به أَصْحَابُ هذا الاتِّجاه، وهو قولُه تعالى:

﴿فـإن اعـتزلـوكم فلم يقـاتِلوكم، وألقَـوْا إليكم السَّلَم، فـما جَعَـلَ اللهُ لكم عليهم سبيلاً﴾[2].

يقول **الشيخ السيد سابق** يُعَقِّبُ على هذه الآيـة: **«فهؤلاء القومُ لَمْ يقـاتِلوا قومهم، ولم يُقاتِلُوا المسلمين، واعـتزلوا مُحَـارَبَةَ الفـريقَيْنْ، وكـان اعتزالُهم حقيقيـاً يُريـدون به السَّـلامَ، فهؤلاء لا سبيلَ للمؤمنين عليهم»**[3].

أقول: ووَجْهُ الاستدلال بهذه الآية أنَّ الكُفَّارَ إذا سـالَمُوا المسلمـين، ولَمْ يَعْتَدُوا عليهم بما يَشْمَلُ السَّمَاحَ للدعوة الإسلامية، وعـدمَ اعتراضِهـا؛ لأنَّ عَدَمَ السَّمَـاحَ للدعوة هـو مِن جملة الاعتداء كما سبَقَ ـ إذا سالَمُوا المسلمين على هذا النَّحْوِ حَرُمَ قتالُهم. **﴿فما جَعَلَ الله لكم عليهم سبيلا﴾**. وهذا يُفيدُ عدمَ مشروعية قتالهم مِنْ أَجْل إخْضَاعِهم لحكم الإسلام.

٤ ـ ودليل رابعٌ يأتي به أصحاب هذه الاتجاه وهو الآية الكريمة:

﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتِلونكم، ولا تعتدوا، إنَّ الله لا يُحِبُّ المعتدين﴾[4].

---

(١) انظر تفسير الآلـوسي: ٢/٧٦ ـ ٧٧. وتفسير الجَمَل على الجلالَيْن: ١/١٧٤. وتفسـير الطبري: ٢/١١٤. و «سورة الأنفال» عرض وتفسير لمصطفى زيد: ص ١١٧.

(٢) سورة النساء الآية ٩٠.

(٣) فقه السنة: السيد سابق: ٢/٦١٥.

(٤) سورة البقرة الآية ١٩٤.

ويقولون: إنَّ قتالَ غيرَ المُقاتِلين هو اعتداء، والآيةُ تَنْهى عنه.

يقول الشيخ أحمد مصطفى المَراغي في تفسيره: «يقاتلونكم: أيْ: يُتَوَقَّعُ منهم قتالُكم. ولا تعتدوا: أيْ: لا تَبْدَؤُوهم بالقتال...»[١] ووَجْهُ الاستدلال بالآية على مسألتنا واضحٌ، وهو يُفيدُ عدمَ مشروعية بَدْءِ قتالِ الكفارِ لإخضاعهم للحكم الإسلامي؛ لأنَّ ذلك اعتداءٌ، والله يقول: ﴿ولا تعتدوا، إنَّ الله لا يُحبُّ المعتدين﴾.

٥ ـ ودليل خامِسٌ يأتي به أصحابُ هذا الاتِّجاه وهو قولُه تعالى: ﴿وَإنْ جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لها وتوكَّلْ على الله، إنه هو السميعُ العليم * وإنْ يريدوا أن يَخْدَعوكَ فإنَّ حَسْبَكَ الله...﴾[٢].

يقول مصطفى زيد في تفسيره لسورة الأنفال: «الآيةُ تُعَبِّرُ عن جُنُوحِ الكُفار للسلم، بـ «إنْ» التي يُعَبَّرُ بها عن المشكوك في وقوعه، أو الذي من شأنِه أنْ لا يقعَ، لِتُشْعِرَ بأنَّهم ليسوا أهلاً لاختيار السِّلم لِذَاتِها، وأنَّه لا يُؤْمَنُ أن يكونَ جنوحُهم إليها كَيْداً وخِداعاً، وتعطف على أمر الرسول بقبول الصُّلْحِ أمراً آخرَ بالتوكُّلِ على اللهِ لِتَزيدَ احتمال خداعهم قوةً، ثم لتوكِّدَ الأمرَ بقبولِ الصلح حتى مع قيامِ هذا الاحتمال القويِّ بأنَّ الكفارَ يريدون خِدَاعِ المؤمنين ـ إنَّ المسلمين أَوْلَى من الكُفَّار بالسِّلم، فهَلْ يترددُّون في قبوله حين يَعْرِضُه الكُفَّارُ عليهم؟»[٣].

ووَجْهُ الاستدلال بهذه الآية على المسألة التي نحن بصَدَدِها هو: أنَّ الدُوَلَ غيرَ الإسلامية إذا مالُوا إلى معاهَدَة السَّلام مع الدولةِ الإسلامية، مع احتفاظِ تلك الدولِ باستقلالها، وأنظمةِ حُكمها ـ فإنَّ المسلمين مُكَلَّفُون بقبولِ المَيْل إلى السَّلام المَعْروض كما تدلُّ عليه آية الأنفال التي نحن بِصَدَدِها. وهذا يُفيدُ عدم مشروعية قتالِ تلك الدُّوَلِ بهَدف إخضاعها للحكم الإسلاميِّ، وإلْحَاقِها بدارِ الإسلام.

---

(١) تفسير المراغي: للشيخ أحمد مصطفى المراغي: ٢/٨٨.
(٢) سورة الأنفال الآية ٦١ ـ ٦٢.
(٣) «سورة الأنفال ـ عرض وتفسير» / مصطفى زيد ص ١٤٩.

٦ ـ ودليل سادسٌ يَسْتَدِلُّ به أصحابُ هذا الاتِّجاه هو ـ كما يقول: **السيد محمد رشيد رضا** ـ:

«إنَّ حروبَ الرسول ﷺ للكفار كانت كلُّها دِفاعاً ليس فيها شيءٌ من العُدْوانِ... ـ ثم يقول ـ: إنَّ قتالَ مشركي العَرَبِ، ونَبْذَ عُهُودِهم بعد فَتْحِ مكة كانَ جارياً على هذه القاعدة». ـ ثم يقول ـ: «وإنما اشْتَبَهَ على الغافِلين الأمرُ بما كانَ في بعض الغَزَواتِ والسَّرايا مِنْ بَدْءِ المسلمين بها ذاهِلِين عن حالة الحَرْبِ بينهم وبين المشركين باعتداءِ المشركين الأَوَّل، واسْتِمْرَارِه؛ فالدِّفاعُ لا يُشتَرَطُ أن يكون في كُلِّ معركة، وكُلِّ حَرَكة»[1].

ووَجْهُ الاستدلالِ بهذا الدليلِ أنَّ النبيَّ ﷺ انْحَصَرَتْ حروبُه كلُّها في حالةِ الدفاع. وعلى هذا، تَنْحَصِرُ الحَرْبُ المشروعةُ في الإسلام بحالَةِ الدفاع وهذا يُفيد عدمَ مشروعية قتالِ الكفارِ لإخضاعهم للحكم الإسلامي ـ ما داموا لم يُمارِسُوا أيَّ اعتداء على المسلمين أو دَعْوَتِهم.

كانت تلك هي أدلةُ أصحاب الاتِّجاه الأول الذي يقول بحَصْرِ مشروعية الجهادِ في الإسلام بالدفاع ضِدَّ العدوانِ. ذلك العُدْوان الذي يشمَلُ الوقوفَ في وَجْهِ الدعوة الإسلامية بِمَعْنَى فَرْضِ الحَظْرِ على نَشْرِها. وأنه إذا لم يقف الكُفَّارُ في وَجْهِ الدعوةِ بل سَمَحُوا بنَشْرِها في أراضيهم، وبين رعاياهم فقِتَالُهم في هذه الحال لإخضاعِهم للحكم الإسلامي هو قِتالٌ غيرُ مشروع.

ثانياً: نأتي الآن إلى **أَدِلَّةِ الفريق المُقَابِلِ** الذي يقول **بأنَّ الوقوفَ في وَجْهِ الدعوةِ الإسلامية لا يتمَثّل فقط بمَنْعِ نَشْرِ الدعوة الإسلامية** سواء وقعَ الاعتداءُ على حَمَلَتِها والمؤمنين بها، أَوْ لم يقعْ عليهم أيُّ اعتداء. **بل يَتَمَثَّلُ أيضاً بِرَفْضِ أصحابِ السُلْطَةِ في الدُوَلِ الأُخْرَى الدخولَ في الإسلام، أو رفضِهم تسليمَ السلطة إلى المسلمين** مِنْ أَجْلِ حُكمِها بالإسلام، ودَمْجِها في الدولةِ الإسلامية. فإذا وقفت السلطةُ في الدُوَلِ الأُخْرَى بِقُوَّاتِها أمام الدعوة الإسلامية في سبيل مَنْعِ إخضاع البلاد للدولة الإسلامية، ونظامِها ـ فالجهادُ، في هذه الحال مشروعٌ في الإسلام لتحقيق هذا الغَرَض بالقُوَّةِ إنْ لم يَجْرِ تحقيقُه بالرضا والصلح.

---

(١) الوحيَ المحمَّدي: السيد محمد رشيد رضا ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧.

هذا، **وتتلخَّصُ أدلةُ هذا الاتجاه بما يلي:**

١ ـ النصوص الشرعية المُطْلَقَة التي تقضي بقتال الكُفَّارِ دون تقييدٍ بكونهم معتدين، ومنها:

أ ـ **قولُه تعالى: ﴿يا أيُّها النبيُّ جاهِدِ الكُفَّارَ والمنافقين، واغْلُظْ عليهم. . .﴾**[١].

ب ـ **وقولُه تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا قاتِلوا الذين يلونكم من الكُفَّار. . .﴾**[٢].

جـ ـ **وقولُ النبي ﷺ**: «أُمِرْتُ أَنْ أقاتِل النـاسَ حتى يشهدوا أن لا إلـه إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، ويقيمـوا الصلاة، ويؤتـوا الزكـاة. فإذا فعلوا ذلـك عصموا مني دمـاءهم وأموالهم إلا بحَقِّ الإسلام، وحسابُهُمْ على الله»[٣].

هذا، وقد سَبَق في الفصل الأول من هذا الباب مناقشـةُ قَضِيَّة النصـوص المطلقـة في القتال، وتَرْجيحُ تركها على إطلاقها، بدون تقييدها بالعُدْوان، فلا نُعيدُ القَوْلَ في ذلك.

٢ ـ ويستدلُّ أصحابُ هذا الاتجاه بحديث «سليمانَ بن بُرَيْدَةَ» عن أبيه، الذي جـاء في صحيح مسلم، وفيه مِمَّا يتَّصِلُ بموضوعنا، بَعْضُ الأحكام التي كانَ النبيَّ ﷺيُلْزِمُ بها كُـلَّ أميرٍ يُعيِّنُه على رأسِ سَرِيَّةٍ من السَّرَايا يُوَجِّهُهُ نحو العَدُوّ. . . ومنها قولُه: «وإذا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ المشركـين فادْعُهُم إلى ثـلاثِ خِصَال (أو خِـلال) فأيَّتُهُنَّ مـا أَجَابـوك فـاقْبَـلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادْعُهُم إلى الإسلام[٤] فإن أجـابوك فـاقبل منهم وكُفَّ عنهم. . . فـإنْ أَبَوْا فَسَلْهُمُ الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، فإن هم أَبَوْا فاستَعِنْ بالله وقاتِلْهُم. . »[٥].

٣ ـ ويَسْتَدِلُّ أصحابُ هذا الاتِّجاه أيضاً بآيةِ الجزية: **﴿قاتلوا الـذين لا يؤمنون بـالله**

---

(١) سورة التوبة الآية ٧٣.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٣.

(٣) صحيح البخاري: رقم [٢٥].

(٤) (ثم ادعهم إلى الإسلام) هكذا هـو في جميع نُسَـخِ صحيح مسلم: ثم ادْعُهم قـال القاضي عيـاض رضي الله تعالى عنه: صواب الرواية: ادعهم بإسقاط (ثم) وقد جاء بإسقـاطها عـلى الصواب في كتـاب أبي عبيد، وفي سـنن أبي داود، وغيرهما لأنه تفسير للخصال الثلاث، وليست غـيرها. وقـال المازري: ليست (ثم) هنـا زائدة بل دخلت لاستفتاح الكلام والأخذ (صحيح مسلم: الهامش ١٣٥٧/٣) وانظر نيل الأوطار: ٢٤٤/٧.

(٥) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٧٣١ ـ وفي سـنن أبي داود برقم: ٢٦١٢ جـ٥٢/٣.

ولا باليوم الآخر . . . ﴾ ـ إلى قوله تعالى ـ ﴿**حتى يُعْطُوا الجزْيَة عن يَدٍ وهم صَاغِرون**﴾[1].

هذا، ووَجْهُ الاستدلال بتلك النصوص كُلِّها هو: أنَّ المُشَرِّعَ قد كَلَّفَ المسلمين فيها بقتال الكُفَّارِ مطلقاً. أَيْ: ولو لَمْ يكونوا مُعْتَدِين، كما هي قضيةُ إطلاق النصوص. وكَلَّفهم بالاستمرار في هذا القتال حتى يتحقَّقَ أحدُ أمرَيْن:

ـ إمَّا دخولُهم في الإسلام.

ـ وإمّا خضوعُهم للحكم الإسلاميِّ بما يَعْني جعلَهم من أَهْلِ الذمَّة، وإلْحاقَ بلادِهم بدارِ الإسلام.

٤ ـ ويستدلُّ أصحاب هذا الاتجاه أيضاً بأعمال الخلفاء الراشدين:

ويقول في ذلك، **الدكتور عبد الكريم زيدان**: «وأعمال الخلفاء الراشدين تؤيِّدُ ما قُلْنَا، وقالَه الفقهاء، فإنهم فتحوا البلادَ المُجَاوِرَةَ، وأَبْطَلُوا أنظمتها، ونَفَّذُوا فيها القانونَ الإسلاميَّ، وأدخلوها في سلطانِ الدولة الإسلامية، وصارت جزءاً منها، ولم يُنْكِرْ عليهم أحدٌ مطلقاً. فيكونُ هذا النَهْجُ مُجْمَعاً عليه من قِبَلِ الجميع. وهو أعظم إجْماعٍ قام على مسألةٍ شَرْعِيَّة»[2].

هذا، وقد اتَّفَقَت كَلِمَةُ الفُقَهاء في الإسلام، على مشروعِيَّة إعلانِ الجهادِ على جميع الكُفَّارِ ابْتِداءً[3]. أَيْ: ولَوْ لم يَصْدُرْ منهم اعتداءٌ على المسلمين، أو على الدعوة. وذلك من أَجْل إدخالِهم تحت حُكْمِ الإسلام، اللهمَّ إلى ما رُوِيَ عن الإمام مالك مِنْ عَدَمِ مشروعية الجهادِ ابتداءً ضِدَّ الحَبَشَةِ والتُّرْكِ فقط. ومشروعية الجهادِ ابْتِدَاءً فيما عداهم مِنَ الكفارِ. ويُقَرِّرُ ذلك ابنُ رُشْد في كتابه «بداية المجتهد» فيقول: «فأمَّا الذين يُحَارَبُون، فاتَّفَقُوا على أنهم جميعُ المشركين لقولِه تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكونَ فتنة، ويكونَ الدِّينُ كلُّه لله**﴾[4].

---

(١) سورة التوبة الآية [٢٩] ويقول الإمام الشافعي في كتابه الأم: ص ٢٠٧/٤ «الصَّغار: أنِ يَجْريَ عليهم حكم الإسلام».

(٢) مجموعة بحوث فقهية: الدكتور عبد الكريم زيدان ص ٥٧.

(٣) انظر في ذلك: المغني لابن قدامة: ٣٨٧/١٠، والأم للشافعي: ٤ /٢٣٨. وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي [١٦٤] والكاساني ١٠٠/٧.

(٤) سورة الأنفال الآية ٣٩.

إلّا ما رُوِيَ عن «مالِكٍ» أنّه قال: لا يجوزُ ابْتِداءُ الحَبَشَةِ بالحَرْبِ، ولا التُّرْكِ لِمَا رُوِيَ أنّه عليه الصلاةُ والسلام قال: ذَرُوا الحَبَشَةَ ما وَذَرَتْكُم» وقَدْ سُئِلَ «مالكٌ» عن صِحَّةِ هذا الأَثَر فلم يَعْتَرِفْ بذلك، لكنْ قال: لم يَزَلِ النَّاسُ يَتَحامَوْنَ غَزْوَهم»[1].

أقول: وحديث تَرْكِ قتال الحبشة والتُّرْكَ رواه أبو داود وغيرُه، ونصُّه عند أبي داود هو: «دَعُوا الحَبَشَةَ ما وَدَعُوكم، واتْركُوا التُّرْكَ ما تَرَكُوكم»[2].

هذا، وسنتكلم عن هذه المسألة في بحوثٍ قادِمَة لكنَّ الحديثَ على القول بصحته يَدُلُّ على مشروعية بَدْءِ الكُفَّارِ بالقتال، ولو لَمْ يَصْدُرْ منهم اعتداءٌ الا ما أخْرَجَهُ هذا الحديث مِن اسْتِثْناء الحَبَشَةِ والتُّرْكِ مِن بَدْئِهم بالقتال[3]، وبقاء مشروعيةِ قتالِهم في حالة الدِّفاع ضِدَّ الاعتداء.

وبَعْدَ عَرْضِ الأَدِلَة التي اعتمد عليها كُلُّ فريقٍ، في المسألة التي نحن بصدَدِها نأتي الى المسألة الثالثة في هذا البحث وهي:

المسألة الثالثة: مناقَشَةُ الأدلة، والرأي الذي نختارُه بناءً على الأدلة الراجِحَة.

نُناقِشُ أدلةَ الفريق الأولى القائل بعدم مشروعية قتالِ الكُفَّارِ ودُوَلِهم، فيما يتصل بحَمْلِ الدعوة الإسلامية اليهم، إلا إذا وقفوا في وَجْهِ الدعوة، بمعنى مَنَعُوا المسلمين من

(١) بداية المجتهد لابن رشد (الهداية في تخريج أحاديث البداية ٦/٨ ـ ٩).

(٢) سنن أبي داود حديث رقم ٤٣٠٢. ونَصُّه في «فِرْدَوس الأخبار» للدَّيلمي، ما يلي: «اتْرُكوا التُّرْكَ ما تَرَكوكم؛ فإنَّهُمْ أصْحَابُ بأسٍ شديد! وعِنَايَتُهُمْ قليلة. وعليكم بجهاد بني الأَصْفَر [يَعْني، الرُّوم] فإنَّه لكم كِفْلَيْنِ مِن الأَجْر على مَنْ سِوَاهم مِن أهل الأديان». وأُشِير في الهامِشِ إلى أنَّ مَطْلَعَ الحديث مِنْ رواية الطبراني في معاجِمِه الثلاث، وأنَّ إسنادَ الأوسط والصغير حَسَنٌ، ورِجَالُهُما مُوَثَّقون. رقم الحديث [٣٦٤] جـ ١٤٦/١.

هذا، وحديث «أبي داود» قال عنه الألباني: «حَسَن» [صحيح سنن أبي داود] له، رقم (٤٣٠٢) جـ ٨١١/٣.

(٣) يبدو أن الإرشاد إلى تَرْك قتال التُّرْك إنما هو بسبب شدّة شوكتهم آنئذٍ، وذلك إلى أن تتوفر لدى المسلمين القوة القادرة على مواجهتهم. وأمّا بالنسبة إلى ترك قتال الحبشة ـ فلأن ملكها النجاشي الذي أسلم قد أعلن عن رغبته في منحه فرصة من الوقت حتى يكثُر الأعوان... كما سيأتي. هذا، وقد نصّ مذهب مالك الذي أثار هذه المسألة على مشروعية قتال الترك والحبشة من أجل الدعوة ـ جاء في الشرح الكبير، للدردير: ١٨٣/٢ ما نصه: «وجاز قتال رُومٍ وهم الإفرنج، وتُرْكٍ، فغيرهم أَوْلَى، وإنما نصّ على من ذُكر للإشارة إلى أنّ حديث: اتركوا الحبشة... محمولٌ على الإرشاد وأن قتال غيرهم في ذلك الزمان أَوْلَى».

تبليغها في بلادِهم، ولَوْ لَمْ يعتدوا على المسلمين بالقتالِ والإيذاء الماديِّ، على اعتبار أنَّ مُجَرَّدَ المَنْعِ من التبليغ هو اعتداءٌ، فيُشرَعُ قتالِهم في هذه الحال للدفاع ضِدَّ هذا اللونِ من الاعتداء[1] ـ نُناقِشُ أدلَّة أصحاب هذا الرأيِ فنقول:

١ ـ **الدليل الأول**: يقومُ على أنَّ مُجَرَّدَ مَنْعِ تبليغ الدعوة هو اعتداء. والدِّفاع ضِدَّ الاعتداء هو السببُ المشروعُ للجهادِ في الاسلام، كما تقدَّمت الأدلةُ على ذلك، ومن هنا، كانَ الجهادُ مشروعاً لِفَتْحِ الطريق أمام الدَّعْوة، كلَّما وُضِعت في وجهها العقباتُ والعراقيل.

وفي تقديري أنَّ أصحابَ فكرة عَدَمِ مشروعية الجهادِ الا في حالة الدفاع ضدَّ العدوان ـ حين رأَوْا أنَّ هذه الفكرة تؤدِّي، في النهاية، إلى مَنْعِ نَشْرِ الاسلام، والكَفِّ عن تبليغه وهو ما يصطدم مع النصوص الشرْعية القاضيَةِ بحَمْلِ الاسلام، وتبليغِه الى الناس كُلِّهم كقولِه تعالى: ﴿**ولْتَكُنْ منكم أمةٌ يدعون الى الخير..**﴾[2] يقول الأمامُ الطبري في تفسيره ما نصُّه: «يَعْني بذلك جَلَّ ثناؤه: ولتكُنْ منكم أيها المؤمنون أمَّةٌ. يقول: جماعةٌ يدعونَ الناس الى الخيرِ، يعني الى الاسلام، وشرائِعِه التي شَرَعَها الله لعباده»[3].

أقول: لَـمَّا رأَىَ أصحابُ فكرة عدم مشروعية الجهادِ الا في حالَةِ الدفاع أنَّ فكرتهم تؤدِّي الى مَنْعِ نَشْرِ الاسلام، بِسَبَبِ أنَّ الكفارَ إذا امتنعوا عن قتالِ المسلمين ربما لا يَسْمَحُونَ، مع ذلك، بنَشْرِ الاسلام في بلادِهم ـ فالقَوْلُ بعدم قتالِهم لأنَّه لم يَصْدُرْ منهم اعتداءٌ يؤدِّي الى عدم نَشْرِ الاسلام في بلادِهم والحالةُ هذه، وهذا يتعارَضُ مع الأمر بالدعوةِ الى الاسلام ـ لَمَّا رأى أصحابُ فكرة حَصْرِ مشروعية الجهاد في حالة الدفاع هذه النتيجة لَجَؤُوا الى توسيع مدلول «العدوان» لِيُغَطِّيَ أيضاً مُجَرَّدَ مَنْعِ دَعْوَةِ الناس الى الاسلام ولَوْ لم يَصْدُرْ من الكُفَّارِ المانِعين الدعوة أيُّ اعتداءٍ على المسلمين بالمَعْنَى المعروف مِن الاعتداء من ضَرْبٍ أو إيذاءٍ أو نَحْو ذلك. وعلى هذا، يكونُ مِن الاعتداءِ على الدعوة رَفْضُ مَنْحِ الدُوَل غير الاسلامية تأشيرات دخولٍ لِحَمَلَةِ الدعوة من أجل الدخول إلى أراضيها لدعوة رعاياها الى الاسلام.

---

(١) انظر «فقه السنة» للسيد سابق ٢/٦١٢. و «الجهاد والحقوق الدولية في الإسلام» للأستاذ ظافر القاسمي: ١٨٣.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤.

(٣) تفسير الطبري: ٤/٢٦.

ثم إنَّ أصحابَ هذا الرأي وقفوا بتوسيع معنى الاعتداء عند هذه الحدود التي ذكرنا، حدود مَنْعِ التبليغ والدعوة باللسان فقط. وكان بناءً على منطقهم هذا ينبغي أن يكون منعُ الدعوة الاسلامية مِنْ تَسَلُّمِ السلطة في الدول غير الاسلامية هو مِنَ الاعتداء على الدعوةِ أيضاً. إذْ مَبْنَى الاعتداء عندهم هو مَنْعُ ما أَمَرَ به الشَرْعُ في حَقِّ الاسلامِ. والشَّرْعُ: كما أَمَرَ بدعوة الكفَّارِ الى الاسلام أَمَرَ كذلك باخْضَاعِ الكُفَّارِ الى الاسلام «حتى يُعْطوا الجِزْيَةَ عن يدٍ وهم صاغرون»[1]. ومَنْعُ الكُفَارِ للمسلمين من الدعوة في بلادهم هو كَمنْعِهم للمسلمين من تَسَلُّم السلطة، وحكمهم بالاسلام في بلادِهم أيضاً، ما دامت النصوصُ الشَرْعيَّةُ قد جاءت بهذا وذاك.

ولكن يَبْدُو أنَّ العُرْفَ الدَوْلي قد أَدَّىٰ دَوْرَه في هذا التَّفْريق لَدَى أصحابِ الاتجاه الذي نناقِشُ أدلته؛ إذ العُرْفُ الدوليُّ اليوم لا يُنْكِرُ الدعوة في الدُوَلِ الأُخْرَى الى الدِّين، في حدودٍ معينة، ولكنَّه يُنْكِرُ مُطَالَبَةَ تلك الدول بتسليم السلطة فيها الى الاجانِبِ عنها، وإعلان القتالِ من أَجْل هذا الغَرَض.

والحقُّ في هذه المسألة ـ كما أَرَىٰ ـ أنَّه لا حاجة الى جَعْلِ مسألةِ الوقوف في وَجْه الدعوة بمعنى رَفْضِ السَماح بنَشْرِها ـ هو مِن بابِ الاعتداء، ثم التحكُّمِ بعد ذلك في حدودِ هذا الاعتداء بِجَعْلِ الوقوفِ في وَجْهِ الدعوة عن إيصالِها الى الناس هو من بابِ الاعتداء أمّا الوقوف في وجهها عن إيصالها الى السلطةِ والحكمِ ليس من باب الاعتداء... لا حاجَةَ الى ذلك.

والأَقْرَبُ من هذا أَنْ نقول:

ـ إنَّ الشَرْعَ قد كَلَّفَ المسلمين بتبليغ الدعوة الى الدول الأخرى، فمن وقف في وجه هذا التبليغ كان قتالهُ مشروعاً.

ـ كما أنَّ الشرع قد كَلَّفَ المسلمين بإيصال الدعوة الاسلامية الى السلطة في البلاد الأخرى بِمَعْنَىٰ تسلُّمِها للحكم والسلطان فيها. فمن وقف في وَجْهِ ذلك كانَ قتالُه مشروعاً.

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

فالمسألة إذن هي مسألةُ تنفيذ ما أَمَرَ الله به في علاقة المسلمين بغيرهم مِنَ الأمم والدول، بشأنِ الدعوة الاسلامية.

- وأمّا أنَّ الدولةَ الاسلامية قد تقتصِرُ على قتالِ بعض الدُّوَل مِنْ أَجْلِ السَمَاحِ لِحَمَلَةِ الدعوة الاسلامية بالتبليغ فحسبُ دون تَسَلُّمِ السُّلطَة، وتكفُّ عن قتالِها إذا سَمَحَتْ بذلك.

- وأنَّها قد تُقْدِمُ على قتال دُوَلٍ أُخْرَى مِن أَجْلِ تسلُّمِ السلطةِ فيها، وإخْضَاعِها للحكم الاسلامي. أقول: أمّا هذه المسألة فالأمْر فيها يرجع إلى صاحب القرار حسب تقديره للإمكانيات التي تملكها الدولة الاسلامية، وتقديره للمصلحة في اتخاذ هذا الموقف أو ذاك مع هذه الدولةِ أو تلك.

٢ - ونُنَاقِشُ الدليل الثاني: مِن أدلَّة الاتجاه القائل بعدم مشروعية الجَهاد من أَجْلِ إخْضَاعِ الدُوَلِ الأخرى للحكم الاسلامي ما دامت تَسْمَحُ بنشر الدعوة الاسلامية فوق أراضيها. وهذا الدليل هو قولُه تعالى: ﴿**وقاتِلوهم حتى لا تكونَ فتنةٌ ويكونَ الدينُ لله، فإن انْتَهَوْا فلا عُدْوَانَ الا على الظالمين**﴾[1] وقد سَبَقَ تفسير الآية على حَسَبِ مفهوم المستدلِّين بها لِيطابق الاتجاهَ الذي ذهبوا اليه. وخلاصتُه: وقاتِلوا أيُّها المؤمنون الكُفَّارَ الذين يَفْتِنون المؤمنين. أَيْ: يعذِّبونهم، قاتِلوهم حتى لا تُوجَدَ منهم فِتنَةٌ بِحَقِّ المسلمين. وحتى توجدَ تحت حكمهم العبادةُ لله بدون فتنةٍ ولا إيذاء. فإن انتهَوْا عن تلك الفتنة بعد قتالكم لهم، وأدَّى ذلك القتالُ غَرَضَه فأَوْقِفُوا قتالَهُم، لأنَّه لا عُدْوانَ، أَيْ: لا مشروعية للقتال إلا ضدَّ الظالمين المستمرِّين على فتنة المسلمين.

أقول: إنَّ الآية على هذا المعنى هو أَقْصَى ما يمكننا أن نَنْحُو به في تفسيرها لتأييد الاتجاه الذي نتحدَّثُ عنه.

إلّا أنَّ جمهورَ المفسِّرين قد فسَّر «الفتنة» في الآية هنا بـ «الشرْك والكفر» والقِلَّةَ هم الذين فسَّروها بالإيذاء والتعذيب، إذْ رُوِيَ هذا التفسير عن «عروة بن الزبير» كما قد

(١) سورة البقرة الآية ١٩٣.

فَسَّرُوا «حتى يكونَ الدِّين لله» بمعنى حتى لا يُعْبَدَ إلا الله، ولا توجَدَ طاعةٌ إلا لله في أَمْرِه ونهيه، وحتى يَظْهَرَ الاسلامُ، ويَعْلُو على كُلِّ الأديانِ[1].

وفسَّرُوا «فإن انتَهَوْا فلا عدوان الا على الظالمين» أَيْ: إن انتهَوْا عن الشرك والقتال.

يقول القرطبي في تفسيره: «فإن انتهَوْا أَيْ: عن الكفر إمّا بالاسلام... أو باداء الجزية في حقِّ أهل الكتاب... وإلا قُوتِلوا، وهم الظالمون، لا عدوانَ الا عليهم. وسُمِّيَ ما يُصْنَعُ بالظالمين عدواناً من حيث هو جزاءُ عُدْوان، إذ الظلم يتضمَّنُ العدوان، فسُمِّيَ جزاء العدوانِ عدواناً..»[2].

وعلى هذا يكون معنى الآية على رأي جمهور المفسِّرين:

وقاتِلوا أيها المؤمنون الكفارَ حتى لا يكونَ شِرْكٌ، ويكونَ الدين لله على الاطلاق.

أَيْ: حتى يَدْخُلَ الكُفَّارُ في الاسلام، وتكونَ الطاعةُ لله فقط. وهذا بِحَقِّ الوثنيين على تفصيلٍ سيأتي في حينه. أو حتى لا يكونَ شِرْكٌ ظاهرٌ لله. أَيْ: تكونَ الطاعةُ لله وحده بمعنى: أن يكون الحكمُ هو للاسلام الذي يخضعُ له غيرُ المسلمين بأداء الجزية، والالتزام بالأحكام الاسلامية الخاصَّةِ بهم.

وعلى كُلِّ حال: ما دامت الآيةُ يحتمل تفسيرُها بما يوافِقُ كِلَا الاتِّجاهَيْنِ.. وإنْ كان الجمهورُ مع تفسيرها على الوجه القائِلِ بمشروعية قتال الكفار الى أن يدخلوا في الاسلامَ أو يؤدوا الجزية، على نَحْوِ ما سيأتي تفصيل القولِ فيه.. إلّا أني أَرَىٰ أنَّ الآيَةَ تتعلَّقُ بالكفار الذين بَدَؤُوا المسلمين بالقتال والفتنة، إذ الحديث عنهم. ففي آياتٍ سابقةٍ جاء قولُه تعالى: ﴿**وقاتِلوا الذين يقاتلونكم...**﴾[3] ثم قال: ﴿**واقتلوهم حين ثقفتموهم..**﴾[4] ثم قال: ﴿**فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم**﴾[5] ثم جاء قولُه تعالى: ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون**

---

(١) انظر: تفسير الطبري: ٢/ ١١٣ وتفسير ابن كثير: ١/ ٢٢٧. وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ص ٤٧٢. وتفسير الشوكاني «فتح القدير» ١/ ١٩٢. وسورة الأنفال: عَرْضٌ وتفسير: لمصطفى زيد: ص ١١٧.

(٢) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٢/ ٣٥٤. وانظر تفسير الشوكاني: ١/ ١٩١.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٤) سورة البقرة الآية ١٩١.

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٢.

فتنة . . ﴾[1]. فالضمائرُ في الآيات كلُّها تعودُ على الكفار الذين بَدَؤُوا المسلمين بالقتال. وعلى هذا، يمكن لأصحاب الاتِّجاه الأول أنْ يقولوا: الآية تقرِّرُ مشروعية قتالِ المعتدين الى ان ينتهوا عن اعتدائهم. وقد يكون ذلك بمجرَّد انتهائهم عن الاعتداء والسَمَاحِ للدعوة الاسلامية بالانتشار بلا فتنة تقعُ على اتباعها.

وقد يكونُ ذلك باخضاع الكُفَّار للحكم الاسلامي، من حيثُ هو طريقٌ لإزالة فتنتهم، وقد يكونُ ذلك بدخولهم في الاسلام. وهنا ينطَبِقُ عليهم قولُه تعالى: ﴿**فإن انتهَوْا فإن الله غفورٌ رحيم**﴾[2] لأنَّ المغفرةَ خاصةٌ بالمسلمين.

وهذا التفسير لا يتعارَضُ مع الاتِّجاه الثاني. . وإنما يظهر التعارُضُ في الأدلة التي يكون الحديث فيها عن الكفار غير المعتدين. ـ فالاتجاه الأول: لا يُسَوِّغُ قتالَهم مِن أَجْل إخضاعهم للاسلام. أمّا الاتجاه الثاني فيرَى قتالَهم سائغاً لا يخرج عن إطار المشروعية من أجل الغَرَض المذكور.

٣ - وننتقل الى مناقشة الدليل الثالث وهو: قولُه تعالى: ﴿**فإن اعتزلوكم فلم يقاتِلوكم، وألقَوْا إليكم السَلَمَ فما جَعَلَ الله لكم علَيْهم سبيلاً**﴾[3].

وهذه الآية جاءت في سياق آيات تتحدَّثُ عن طوائف من الكفار وتبيِّنُ الحكم فيهم مِن حيثُ مشروعيةُ قتالهم أو حجبُ تلك الشرعية. . والآيةُ التي هي موضع الاستدلال تتحدث عن طائفَتَيْنْ من الكفار هما: المستأمِنون الأجانبُ لَدَى دولةٍ بيننا وبينها معاهدة سلام. ـ وطائفةٌ من الكفار بيننا وبين قومها حالةُ حَرْب، جاءت هذه الطائفةُ الينا وهي راغبةٌ في الوقوف على الحياد، لا تريد قتالَنا مع قومها، كما لا تريد أن تقاتل قومها مَعَنا. فهاتان الطائفتان لا يجوز قتالُهما ما دامتا قد اعتزلتا قتالَ المسلمين. . فبَعْدَ أَنْ قال الله تعالى في حَقِّ الكفار: ﴿**فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم**. . . ﴾[4] ـ قال بعد ذلك: «إلا الذين يَصِلونَ الى قومٍ بينكم وبينهم ميثاق» جاء في أحكام القرآنِ للجَصَّاص يُوَضِّح المُرَاد

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٣.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٢.

(٣) سورة النساء الآية ٩٠.

(٤) سورة النساء الآية ٨٩.

مِن هذه الطائفة بقوله: «إلا الذين يـدخلون في قوم بينكم وبينهم أَمَـانٌ فلَهُـمْ منه مثـلُ ما لَهُمْ»[1]. ثم قال تعالى: **﴿أو جاؤوكم حَصِرَت صُدُورُهم ـ أيْ: ضـاقت ـ أَنْ يقاتِلوكم، أو يقـاتِلوا قومهم، ولـو شاءَ الله لسلطهم عليكم فلَقَـاتلوكم، فإن اعْـتزلوكم فلم يقـاتلوكم، وألقوا اليكم السَلَمَ، فما جَعَل الله لكم عليهم سبيلاً﴾**[2] **يقول الجصَّاص: «جائزٌ للمسلمين تَرْكُ قتالِ** مَنْ لا يقاتِلُهُم من الكفار. . . إلاَّ أنَّ هـذه الآياتِ فيهـا حَظْرُ قتـالِ مَنْ كَفَّ عن قتالِنا من الكُفَّار، **ولا نعلم أحداً من الفقهاء يَحْظُرُ قتالَ مَنِ اعتزل قتالَنَا** مِن المشركين، وإنما الخلافُ في جَوَازِ تَرْكِ قتالهم، **لا في حَظْرِه، فقد حَصَل الاتِّفَاقُ مِن الجميع على نَسْخِ حَظْرِ القتال** لِمَنْ كانَ وَصْفُه ما ذكرنا. . »[3].

ويريد الإمامُ الجصَّاصُ أن يقول: هذه الآية تُحَرِّمُ قتالَ الكفار الْمُعْتَزِلِين لقتالنا، وهـذا الحكمُ هـو الذي كـانَ عليه حكمُ القتـال في المرحلة الأولى من تشريـع الجهاد عمـــلاً بقوله تعـالى: **﴿وقـاتلوا في سبيـل الله الـذين يقـاتلونكم. . ﴾**[4] ومفهـومُـه: لا تُقـاتلوا الـذين لا يقاتلونكم، ثم جاء الحكمُ بقتال الكفار مطلقاً. أَيْ: سواءٌ قاتلونا أم اعتزلـوا قتالنـا في عِدَّةِ نصوص مِثْلِ قولِه تعالي: **﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر. . . ـ إلى قوله ـ: حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صـاغرون﴾**[5] **فنُسِـخَ** بذلـك الحكمُ الأولُ وهو تحريمُ قتـالِ المسالِمِين المعتزلين غيرِ المقاتلين. وصار حكمُ هؤلاء المُسالمين:

ـ إمَّا **وجوبَ** قتالِهم، لإخضاعهم لحكم الاسلام، عند بعض الفقهاء.

ـ وأمَّا **جَوَازَ** قتالِهم، لإخضاعهم لحكم الاسلام، عند الفقهـاء الآخرين، عـلى ضوء المصلحة الاسلاميـة. وعلى كـل حال، فـ**الجميعُ مُتَّفِقـون** على مشروعيـة قتالِهم لإخضـاعهم للحكم الاسـلامي. وهذا هـو معنى قولِ الإمـامِ الجصَّاص: «ولا نعلَمُ أحـداً من الفقهاء

---

(١) أحكام القرآن للجصّاص: ٣/١٨٩.
(٢) سورة النساء الآية ٩٠.
(٣) أحكام القرآن للجصّاص: ٣/١٩١.
(٤) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٥) سورة التوبة الآية ٢٩.

يَحْظُرُ قتالَ من اعتزل قتالَنا من المشركين، وإنما الخلاف في جَوَازِ تَرْكِ قتالهم، لا في حَظْرِه»(1).

٤ ـ **الدليل الرابع** لاصحاب الاتجاه القائل بعدم مشروعية قتال الكفار غير المعتدين بهَدَفِ إخضاعهم للحكم الاسلامي ـ هو قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتِلونكم، ولا تعتدوا إنَّ الله لا يحبُّ المعتدين**﴾(2) ومفهومُ هذه الآية ـ كما تقدَّمَ ـ أنَّ الكفارَ الذين لا يعتدون على المسلمين، ولا يقاتلونهم لا يجوز للمسلمين إعلانُ الحَرْبِ عليهم بحُجَّةِ إخضاعهم للحكم الاسلامي. والجوابُ عن هذا الدليل هو: أنَّه قد سَبَق أنَّ تحريمَ قتالِ الكفارِ غيرِ المعتدين هو الحكمُ الأولُ في تشريع الجهاد، ثم صَدَرَ حكمٌ آخرُ بعده وهو مشروعيةُ قتالِ الكفار مطلقاً، معتدين كانوا أو غير معتدين، كما تقدَّم البيان، وأنَّ قولَه تعالى: ﴿**إنَّ الله لا يُحبُّ المعتدين**﴾ على ضوء الحكم الأخير في تشريع الجهاد إنما يعني كما قال ابنُ كثير في تفسيره: «ارتكابَ المناهي، كما قال الحَسنُ البصري من المُثلة(3)، والغلول(4)، أو قتل النساء والصبيان والشيوخ الذين لا رأي لهم، ولا قتال فيهم، والرهبان، وأصحاب الصوامع، وتحريق الاشجار، وقتل الحيوان لغير مصلحة... وعن ابنِ عباس قال: كانَ رسولُ الله ﷺ، إذا بعث جيوشَه قال: «اخرجوا باسم الله، قاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تعتدوا، ولا تغلُّوا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا الولدانَ، ولا أصحابَ الصوامع»(5).

٥ ـ **والدليل الخامس** لأصحاب الاتجاه الذي نناقش أدلته هو قولُه تعالى: ﴿**وإن جنحوا للسَلْمِ فاجْنَحْ لها..**﴾(6) فإنه يُفيد كما سَبَق، وجوبَ إجابةِ الكفار الى معاهدةِ السلام إذا طلبوا ذلك. وهذا يعني: عدمَ مشروعية قتالهم لإخضاعهم لحكم الإسلام، في هذه الحال.

---

(1) أحكام القرآن للجصاص: ٣/١٩١.
(2) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(3) المُثلَة: «وهو أن يُجدَعَ المقتولُ، او يُسْمَلَ، أو يُقْطَعَ منه عضو» / طِلْبةُ الطَلَبَة في الاصطلاحات الفقهية للشيخ نجم الدين بن حفص النسفي: ص ١٦٧.
(4) م. ن ص ١٦٧ (الغلول: هو الخيانة في المغنم).
(5) تفسير ابن كثير: ١/٢٢٦ ـ والحديث: رواه الإمام أحمد.
(6) سورة الأنفال الآية ٦١.

والجوابُ عن هـذا الدليـل أنَّ الأمر هنـا بالمَيْـل الى السلم حين يَـطْلُبُ الكفارُ السلمَ ليس على سبيل الـوجوب، وإنمـا على سبيـل الإباحـة على حَسَبِ مـا تُمْليه مصلحـةُ الدعـوة الإسلامية كما في حالة ضعف المسلمين، أو رجاءِ اسلام الكفار، أو احتمال خضـوعهم لحكم المسلمين بلا قتال بعد لأيٍ من الوقت... وما الى ذلك. وإنما كـان الأمرُ بِقبـول السلم هنا على سبيل الجَوَازِ ـ أيْ: الإباحة، لا على سبيل الوجوب ـ جمعاً بين آيةَ الأنفال هذه، وآياتٍ أُخَرَ، ومنها هاتان الآيتان:

ـ آيةُ سورة براءة: ﴿**قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر.. ـ الى قـوله ـ: حتى يُعْطُوا الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون**﴾[1]

ـ وآيةُ سورة محمد: وهي: ﴿**فلا تهنوا وتدعوا الى السلم، وأنتم الأعَلْون**﴾[2].

فـآيةُ «بـراءة»: ﴿**قاتِلوا الـذين لا يؤمنون بـالله..**﴾ يقتضي ظاهـرُهـا وجـوبَ قتـالِ الكفار، وعدمَ قبولِ المعاهدةِ السلمية معهم؛ ولا سيما أن «سورة بـراءة» متأخِّـرَةٌ في النزول عن سورة الأنفال. ولكنَّ الأصحَّ في الجمع بين الآيتَيْن هو مشروعيةُ كِلا الأَمْرَيْن.

ـ إمّا قتالِ الكفار لِاخضاعهم للحكم الإسلامي.

ـ وإمّا عقدِ معاهدة السلام معهم، وتركِ قتالهم.

وصاحبُ القرار في الدولة الإسلامية يختارُ ما فيه المصلحة للدعوة الإسلامية حسب ما تسمـح به الـظروف المختلفة التي يجب أن تـوضَعَ في الحسـابِ حين اتخـاذ قرارٍ معيـن ـ قرارِ الحرب، أو قرارِ السلم.

وفي هذا يقولُ ابنُ كثير في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وإن جنحوا للسلم فـاجْنحْ لهـا..**﴾[3] يقول: «وقال ابنُ عباس، ومجاهدٌ، وزيدُ بنُ أسلم، وعطاء الخراساني، وعكرمة، والحسن، وقتـادة: إنَّ هذه الآيـة مَنْسُوخَـةٌ بآيـة السيف في براءة: ﴿**قـاتِلوا الذين لا يؤمنـون بالله ولا باليوم الآخر...**﴾[1] الآية. وفيـه نظرٌ أيضـاً؛ لأنَّ آية «بـراءة» فيها الأمْـرُ بقتالهم إذا أمكن

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٢) سورة محمد الآية ٣٥.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦١.

ذلك. فأمّا إنْ كانَ العدوُّ كثيفاً فإنه يجوز مهادنتُهم كما دلَّتْ عليه هذه الآيةُ الكريمة ـ يعني: وإنْ جَنَحُوا للسلم. . ـ وكما فَعَل النبيُّ ﷺ يوم الحديبية، فلامَنَا فاةَ، ولا نَسْخَ، ولا تخصيصَ، والله أعلم»(١).

ـ وأمّا الجَمْعُ بين آية الأنفال: **﴿وإن جَنَحُوا للسلم فاجْنَحْ لها﴾**(٢) وآية سورة **محمد**: **﴿فلا تَهِنُوا وتَدْعُوا الى السَّلم، وأنتم الأعلَوْن﴾**(٣) ـ هذه الآية القاضية بالنَّهي عن الدعوة الى المعاهدة السِّلْمِيَّة مع الكفار ما دام المسلمون في مركز القوة والتفوق والعلوّ ـ الجمعُ بين الآيتَيْن هو كما وَرَدَ عند القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: **﴿فلا تهنوا وتدعوا الى السلم﴾**(٣) يقول ما نصُّه: «اختلف العلماء في حكمها فقيل: إنَّها ناسخة لقوله تعالى: **﴿وإن جنحوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لها﴾**(٢) لأنَّ الله تعالى مَنَعَ المَيْل الى الصُّلْح إذا لم يَكُنْ بالمسلمين حاجَةٌ الى الصُلْحِ . . . وقيل: هي مُحْكَمَة. والآيتان نزلتا في وَقْتَيْنِ مختلِفَيِ الْحال»(٤).

ويقول ابنُ العربي في أحكام القرآن: «وأمّا مَنْ قال: إنْ دَعَوْك الى الصُلْحِ فأَجِبْهم، فإنَّ ذلك يختلف الجوابُ فيه، وقد قال الله: **﴿فلا تهنوا، وتَدْعُوا الى السَلْمِ وأنتم الأعلَوْن﴾**(٤) فإذا كان المسلمون على عِزَّة، وقوة، ومَنَعَة. . **فلا صُلْحَ** . . . وإنْ كانَ للمسلمين مصلحةٌ في الصلح لانتفاع يُجْلَبُ به، أو ضُرٌّ يندفعُ بسببه فلا بأس أن **يبتديء به المسلمون** إذا احتاجوا إليه، **وأن يُجيبوا إذا دُعُوا** إليه، وقد صالَحَ النبيُّ ﷺ أهلَ خيبر. . . وقد وادَعَ الضَمْريَّ. . . وقد هَادَنَ قريشاً لعشرة أعوامٍ حتى نقضوا عهده، وما زالت الخلفاءُ والصحابةُ على هذه السبيل التي شَرَعْنَاها سالِكةً، وبالوجوه التي شَرَحْناها عامِلَة»(٥).

ويقول صاحبُ الكشَّاف: بصدَدِ تفسير آية **﴿وإن جَنَحُوا للسَلْمِ فاجْنَحْ لها. .﴾**(٢) يقول ما نصُّه: «والصحيح أنَّ الأمْرَ موقوفٌ على ما يَرَى فيه الإمامُ صلاحَ الإسلام وأهلِه مِنْ حَرْبٍ، أو سِلْمٍ وليس بحَتْمٍ أن يُقَاتَلُوا أبداً [ـ أيْ: الكفار غير المعتدين ـ] أو يُجَابُوا

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣٢٢/٢ ـ ٣٢٣. وانظر تفسير القرطبي: ٣٩/٨ ـ ٤٠.
(٢) سورة الأنفال الآية ٦١.
(٣) سورة محمد الآية ٣٥.
(٤) تفسير القرطبي: ٢٥٦/١٦.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي: ٨٦٤/٢ ـ ٨٦٥. وانظر أحكام القرآن للجصاص: ٢٧١/٥. وروح المعاني للآلوسي: جـ ٢٦ /ص ٨٠.

إلى الهُدْنَة أبداً . . . »[1] أقول: على هذا، وبالجَمْعِ بين الأدلة كُلِّها يترجَّحُ القولُ بمشروعية قتالِ الكفار، ولو كانوا غير معتدين، وطلبوا الصلح، وذلك من أَجْلِ اخضاعهم للحكم الإسلامي.

٦ ـ **والدليل السادس** لأصحاب الاتجاه الذي نحن بصدَدِ مناقشة أدلته ـ هو أنَّ حروبَ النبيِّ ﷺ كانت كلُّها دفاعاً ليس فيها شيءٌ مِن العُدْوان.

والجواب عن هذا الدليل يتلخَّصُ في نقطتَيْنْ:

أولاً: لا يجوزُ تسميةُ بَدْءِ المسلمين للكفار ـ غير المعتدين ـ بالقتال مِن أجل حكمهم بالإسلام ـ لا يجوزُ تسميةُ ذلك بالعُدْوان ما دامت مشروعية ذلك القتال قد جاء بها الشرعُ؛ لأنَّ العُدْوانَ هو ما تَعَدَّى حدودَ الشرع من الأعمال، وما نحن فيه ليس كذلك.

ثانياً: مشروعية الأعمال في الإسلام لا يَنْحَصِرُ الدليلُ عليها بما فعله النبي ﷺ بل مِنْ مصادر ذلك أيضاً ما دلَّتْ عليه نصوصُ القرآن، ونصوصُ السنَّةِ القولية. وقد جاءَ النصُّ في القرآن: ﴿**قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر . . ـ الى قوله ـ: حتى يُعْطوا الجزيةَ عن يدٍ، وهم صاغرون**﴾[2].

كما جاء النصُّ في السنَّةِ القَوْلِيّة: «قاتِلوا مَنْ كفر بالله . . »[3].

وكِلا النَصَّيْنْ جاء مطلقاً غيرَ مقيَّد بكَوْن الكفار معتدين حتى تَنْحصرَ مشروعية قتالِهم بحالة الدفاع ضدَّ العدوان.

وتأسيساً على تلك النصوص المطلقة المتقدِّمة تثبُتُ مشروعِيةُ قتال الكفار ولَوْ لم يكونوا معتدين من أَجْل إخضاعهم لحكم الإسلام عملاً بالنصوص الشرعية الوارِدَةِ في ذلك.

وعلى هذا الرأي أيضاً جماهيرُ الفقهاء ـ كما تقدَّم ـ بمن فيهم **الإمامُ ابنُ تيمية**، وتلميذه **الإمامُ ابنُ القيِّم**.

---

(١) الكشاف للزمخشري: ١٨٢/٢.

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٧٣١.

وإنما خَصَصْنا هـذين الإمامَـيْن بالـذكر؛ لأنَّ أصحـابَ الاتجاه الأول القـائـل بعـدم مشروعية قتالِ الكفـار إلا في حالـة الاعتداء ـ يستشهـدون ببعض ما كتب هـذان الإمامـان لتـأييد مـا ذهبوا اليـه من حَصْرِ مشروعيةِ الجهـاد في حالـة الدفـاع فقط. وها نحن نـأتي بما استشهد به أصحابُ الاتجاه المذكور، ونبيِّنُ وَجْهَ كلامهما، فيما نَرى، كـما نبيِّنُ أنَّ لـلإمامَـيْنِ الجليلَيْنِ كلامٌ آخَرُ يؤيِّدُ ما ذهب اليه جماهيرُ الفقهاء.

ـ يقول الشيخ «**محمد أبو زهـرة**» في كتابـه عن «ابن تيمية» مـا نصُّه: «ويستـدلُّ ابنُ تيمية على أنَّ القتالَ لدفع الاعتداء، مِن القرآن أيضاً بقولِه تعالى: ﴿**لا إكراه في الـدين**﴾[1] وهذا نصٌّ عام، ولو كان القتالُ لوصف الكفـر لكان في ذلـك إكراهٌ عـلى الإسلام. ويقـول رضي الله عنه: «إنا لا نُكْرِهُ أَحَدَاً على الإسلام، ولو كان الكافر يقاتَل حتى يُسْلِمَ لكان هذا أعـظمَ الإكراه في الـدين». . . ويقـول ابن تيميـة رضي الله عنـه: كـانت سيرتُـه [ـ أيْ: النبيِّ ﷺ ـ] أنَّ كُـلَّ مَنْ هـادَنَـه من الكفـار لم يقـاتِلْه. وهـذه كُتُبُ السيـرةِ، والحـديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، تنطق بهذا. وهذا متـواتِرٌ من سـيرته عليـه السلام فهـو لم يبدأْ أحداً بقتال»[2].

هذا ما قاله، وما نقله الشيخ محمـد أبو زهـرة عن الإمام ابن تيميـة في هذه المسـألة. والذي أراه أنه بالنسبة لآية ﴿**لا إكراه في الدين**﴾[1] فهي لا تتنافَى مع القتال لأَجْـلِ اخضاع الكفار لحكم الإسلام مع احتفاظهم بدينهم القديم إذا أحبُّـوا. فالمَنْفِيُّ في الآيـة هو الإكـراهُ على الدخول في الإسلام، وليس الإكراهَ على الخضـوع للنظام الإسـلامي الذي ورد في آيـة الجـزية: ﴿**قـاتِلوا الذين لا يؤمنـون بالله. . . ـ الى قـوله ـ حتى يعـطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[3].

وأمّا بالنسبة لكوْن الرسول ﷺ لَمْ يقاتِلْ مَنْ هادَنَه، وأنه لَمْ يَبْدَأ أحداً بقتال.

ـ فإن كان المقصودُ بمن هادَنَه هو من عقد معه هُدْنَةً أَيْ: معاهدةً فـأمْرٌ طبيعيٌ أنْ لا يقاتِلَه وفاءً بعَقْد الهُدْنة.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٢) رسالة القتـال لابن تَيْمِيَّة ص١٢٣ (مجمـوع رسـائـل نجدية) (ابن تَيْمِيَّة للشيـخ محمد أبي زهـرة ص ٣٨٠ ـ ٣٨١).

(٣) سورة التوبة الآية ٢٩.

ـ وإن كـان المقصودُ بمَنْ هـادَنَه أيْ: الكفـار الذين تَـرَكُوا قتـال النبي ﷺ ولم يعتدوا عليه، وبناءً على ذلك تركهم النبيُّ ﷺ أيضاً فلم يقاتِلْهم، ولَوْ بـدون عقد معـاهَدَةٍ سلمية معهم ـ إنْ كانَ هذا هو المقصودَ من العبارَة فقد تقرَّرَ فيما سبق أثنـاء مناقشـةِ الأدلة أنَّ قتـالَ غـير المعتدين من الكفـار لإخضاعهم لحكم الإسـلام، أو تَرْكَ قتـالهم هو أمـرٌ يرجـع لإمـام المسلمين يقرِّرُ ما تَقْتَضِيه المصلحةُ في ذلك.

وعـلى هذا، فتَـرْكُ قتالِ النبيِّ ﷺ للكُفَّـار غير المعتـدين لا يدلُّ عـلى عدم مشروعيـة قِتـالهم إذا اقتضَتْ المصلحـةُ إعـلانَ القتـالِ عليهم بِهَـدَف إلـزامِهم بحكم الإسـلام، متى توفَّرت القُدْرَةُ على ذلك.

ـ وأمّا أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لم يَبْدَأْ أحداً بقتالٍ فهـو أيضاً لا يَـدُلُّ على عَـدَمِ مشروعية بَدْءِ الكُفَّارِ بالقتـال من أَجْلِ حكمهم بـالإسلام، كـما تقرَّرَ مِنْ قَبْـلُ، أنَّ صاحبَ القرار في الدولـة الإسلاميـة له أن يَبْـدَأَ الكفارَ بـالقتال ولـو كانـوا غير معتـدين، إذا رفضوا الإسلامَ أو الالتزامَ بأحكام الإسلام طوعاً. وذلك من أَجْلِ تطبيق النظام الإسلامي عليهم. كما له أَنْ لا يُقَاتِلَهُم بمعاهدة، أو بغير معاهَدَة ـ يفعَـلُ ما تُمْلِيـه عليه المصلحـةُ الإسلاميـةُ في ذلك.

ثم إنَّ الرسولَ ﷺ كانَ مَنْ حولَه من الكفار قد أعلنوا عليه الحربَ ـ فهو لم يَكَدْ يفرغُ مِنْ قتـال هؤلاء المعتدين وإخضـاعهم حتى يتجـاوزَهم الى مَنْ وراءهم من الكفـار الـذين لم يَصْـدُرْ منهم أيُّ اعتداء، فتَـرْكُـه لقتـالِ مَنْ لَمْ يُقـاتِلْه لم يكُنْ سببُـه عـدمَ مشروعيـة قتـالِهم لإلـزامهم بحكم الإسلام، بـل كـان السببُ في ذلـك هـو أنَّه لم يستَـرِحْ من قتـالِ الكفـار المعتدين حتى نَرَى ماذا سيكون موقفُه من الكفـارِ غير المعتدين؟ لكنَّه عليـه الصلاة والسـلام بـينَّ الموقفَ الشَّرْعيَّ مِن هؤلاء في القـرآن والسُّنَّةِ القَـولية، عـلى النحو الـذي تقـدَّمَ وهـوَ: مشروعيـةُ قتـالِهم لإخضـاعهم للحكم الإسـلامي. . **﴿حتى يعـطوا الجـزيـة عن يـدٍ وهم صاغرون﴾**[1] وعلى هذا النَحْوِ لا نَرَى في كلام «ابن تيمية» الآنِفِ الذكر مـا يُنافِي مشروعيـةَ قتـالِ الكفار غـير المعتدين من أَجْـل حكمهم بالإسـلام، ولا أنَّ مِنْ رأيِه حَصْرَ مشروعيـةِ قتالِهم بحالة الدفـاع فقط. على عكس مـا يُفْهَم من كلام الشيـخ محمد أبي زهـرة في تقريـره

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

لِرَأْيِ ابن تيمية في هذه المسألة. بل إنَّ لابن تيمية كلاماً يُؤَيِّدُ فيه بَدْءَ الكفارِ بالقتال، كما جاء في **الرسالةِ القُبْرُصِيَّة** التي وجَّهها الى مَلِك قُبْرص النصراني بشأنِ الأسارَى المسلمين في قبرص.. يقول في الرسالة ما نصُّه مِمَّا نقتصر فيه على موضع الحاجَة:

«ومن العجب كل العجب أن يأسِرَ النصارَى قوماً غَدْراً، أو غيرَ غَدْرٍ، ولَمْ يُقاتلوهم، والمسيحُ يقول: مَنْ لَطَمَك على خَدِّكَ الأَيْمَن فأَدِرْ له الأَيْسَر... فإنْ قال قائلٌ: هم قاتلونا أوَّلَ مَرَّة. قيل: هذا باطلٌ فيمَنْ غَدَرْتُم به، ومَنْ بَدَأْتموه بالقتال. **وأمَّا مَنْ بَدَأَكُمْ مِنْهُم فهو مَعْذُورٌ؛ لأنَّ الله تَعَالَى أَمَرَهُ بذلك، ورَسُولُه**..! ولا يستوي مَنْ عَمِلَ بطاعةِ الله ورُسُلِه، ودَعَا الى عبادتِه، ودينه... وقاتَلَ لِتكونَ كلمةُ الله هي العليا، وليكونَ الدِّينُ كلُّه لله ـ ومَنْ قاتَلَ في هَوَى نفسِه، وطاعَةِ شيطانِه، على خلاف الله ورُسُله»[1].

هذا، وواضحٌ من كلام ابن تيمية هنا مشروعيةُ بَدْءِ المسلمين للكفار بالقتال لأجل الأغْراضِ التي ذكرها.

هذا فيما يتصل بابن تيمية.

ـ وأما فيما يتصل بتلميذه الإمام ابن القيم ـ فقد جاء في كتاب «آثار الحرب» للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي، ينقلُ عن كتاب «زاد المعاد» لابن القيم رَأْيَه في الجهاد فيقول ما نَصُّه: «وقال تلميذُهُ ـ يعني تلميذَ ابنِ تيميَّة ـ ابنُ القيم: «وفُرِضَ القتالُ على المسلمين لِمَنْ قاتلهم دون مَنْ لَمْ يقاتِلْهُم. قال تعالى: **﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتِلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يُحبُّ المعتدين﴾**[2]»[3].

وَيُعلِّق الاستاذ الدكتور وهبة الزحيلي على كلام ابن القيم هذا بقوله: «وهذا الموقفُ الدفاعي هو الذي سارَ عليه النبيُّ ﷺ والمسلمون مِنْ بعده..»[4].

أقول: وكلامُ ابْنِ القيم هذا إنما يتعلَّقُ بالمرحلة التي كانَ فيها تشريعُ الجهادِ مقصوراً

---

(١) الرسالة القبرصية (مجموعة الرسائل المفيدة) ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٣) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٧١/٣.
(٤) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص ٩٣.

على حالةِ الدفاع فقط. وهذا لا ينفي أنَّ التشريعَ قد جاء بعد ذلك بمشروعية الجهادِ ضدَّ الكفار عامَّةً، ولو لم يكونوا معتدين.

وفي هذا يقول ابنُ القيم في كتابه زاد المعاد ما نصُّه:

«ثم فُرِضَ عليهم القتالُ بعد ذلك لِمَنْ قاتلهم دونَ مَنْ لَمْ يُقَاتِلْهُم، فقال: ﴿**وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم**﴾[1]. ثم **فُرِضَ عليهم قتالُ المشركين كافَّةً**. وكان [ـ أيْ: قتالُ الكفار ـ] مُحَرَّماً، ثم مأذوناً به ثم **مأموراً به لِمَنْ بَدَأهم بالقتالِ، ثم مأموراً لجميع المشركين**! إمَّا فَرْضَ عَيْنٍ على أَحَدِ القَوْلَيْن، أو فَرْضَ كفايةٍ على المشهور»[2] هذا ما قاله ابنُ القيم... وبهذا ننتهي من هذه المسألة التي ناقَشْنَا فيها أدلَّة القائلين بعدم مشروعية قتالِ الكفار بُغْيَةَ تطبيق الحكم الاسلامي عليهم ما داموا قد كفُّوا أيديَهم عن الاعتداء على المسلمين بما يَشْمَلُ عدمَ وَضْعِ العَقَبات والعَرَاقيل في وَجْهِ الدعوة الإسلامية في أراضيهم، وبين رعاياهم.

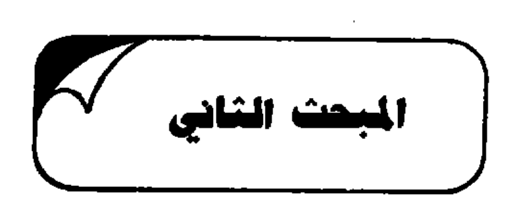
وتَجلَّتْ لنا خلال تلك المناقشة قوةُ أَدِلَّةِ اصحابِ الاتجاه الآخَرِ في هذه المسألة، وهو الاتجاهُ القائلُ بمشروعية إعلانِ الجهاد على الكفار ولو كانوا غير معتدين، ولا معترضين لمسيرة الدعوة الإسلامية في بلادِهم من أجل تطبيق الحكم الإسلامي عليهم، وإلحاق بلادِهم بدارِ الإسلام، وجَعْلِ أهلها جزءاً من رعايا الدولة الإسلامية، ولو ظَلُّوا محتفظين بدياناتهم. وذلك حسب ما تمليه مصلحةُ الإسلام والمسلمين.

كما رأينا في هذه المسألة أنَّ **الجمهورَ** بمن فيهم **ابنُ تيمية وتلميذُهُ ابنُ القيم** يقولون بمشروعية بَدْءِ المسلمين للكفار بالقتال من أجل حَمْلِ الدعوة الإسلامية إليهم للدخول فيها أو الدخول تحت سلطانها ونظامِها.. وليست المشروعيةُ محصورةً فقط بالدفاع ضِدَّ الاعتداء. **وبناءً على ذلك كُلِّه، فإنَّنا نختارُ رأي الجمهور في هذه المسألة لِقُوَّة أدِلَّتِهِ**. وهكذا ننتهي من المبحث الأول في هذا الفَصْل ونأتي الى المبحث الثاني.

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٢) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٧١.



المبحث الثاني

إلامَ يُدْعَىٰ غير المسلمين في الدُوَل الأُخْرَى؟

نُعَالج هذا المبحث في مسألتَيْن اثنتَيْن هما:

١ ـ المسألة الأولى: الدعوةُ المُوَجَّهَةُ إلى الكفار ـ ما هي؟

٢ ـ المسألة الثانية: ما حكم دعوةِ الكفار إلى الإسلام، أو إلى الخضوع لأحكام الإسلام قبل القتال؟

المسألة الأولى: الدعوة المُوَجَّهةُ إلى الكفار ـ ما هي؟

بيَّن النبي ﷺ الدعوةَ التي يجب على المسلمين توجيهَا إلى الكفار في حديث «بُرَيْدَة» كما في صحيح مسلم وغيره، وقد جاء فيه ما يلي:

«... وإذا لَقِيتَ عدوَّك من المشركين فادْعُهم إلى ثلاثِ خِصَال (أو خلال) فأيَّتُهُنَّ ما أجابوك فاقبلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادْعُهم إلى الإسلام[1]، فإن أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادْعُهم إلى التحوُّل من دارِهم إلى دارِ المهاجرين، وأخبرْهم أنَّهم إنْ فَعَلُوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبَوْا أن يتحوَّلوا منها فأَخْبِرْهم أنهم

---

(١) «وقع في نُسَخِ مسلم «ثم ادعهم». قال عياض: الصواب إسقاط «ثُمَّ» وقد أسقطها «أبو عُبَيْد» في كتابه، «وأبو داود» في سننه، وغيرهما، لأنه تفسير للخصال الثلاث. وقال المازريُّ: إنَّ «ثُمَّ» دخلت لاستفتاح الكلام». اهـ نيل الأوطار للشوكاني ٧/٢٤٤.
هذا، وحديث بُرَيْدَة عن أبي داود، برقم: (٢٦١٢) جـ٣/٥١ ـ ٥٢ وعند أبي عُبَيْد في «الأموال» ص ١٧.. وفي المَصْدَرَيْن جاء النصّ بدون «ثُمَّ» إلا أنه في كتاب الأموال ـ «اعدهم» بَدَل «ادعهم» وهو خطأ طِباعِيّ...!.

يكونون كأعراب المسلمين يَجْري عليهم حكمُ الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أنْ يجاهدوا مع المسلمين، فإنْ هم أبوا فسَلْهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبلْ منهم وكُفَّ عنهم فإن هم أَبَوْا فاستَعِنْ بالله وقاتِلْهم...»[1].

وجاء في رواية أبي داود للحديث: «... فإنْ هم أَبَوْا فادْعُهُم إلى إعطاء الجزية...»[2].

هذا، وما يتصل في هذا الحديث بدعوة من أسلم إلى الهجرة، وما يترتَّبُ على رَفْضِ الاستجابة للجزية مِنْ مشروعية القتال ـ سيأتي الكلام عن ذلك في المبحث القادم. ووَجْهُ الاستدلال بالحديث على المسألة التي نُعَالجها هو: أنَّ الكُفَّارَ يُدْعَوْنَ إلى أَحَدِ أَمْرَيْن: ـ إمّا اعتناقِ الإسلام. ـ وإمَّا إعطاءِ الجزية.

ـ **أمّا الدعوةُ إلى اعتناقِ الإسلام فهي الدعوةُ الأُولى التي تُوَجَّه إلى الدُوَلِ الأُخْرَى** ورعاياها، وينبغي اتخاذُ كُلِّ الأساليب والوسائل الممكنة بما فيها الأساليبُ الدبلوماسية، والوسائل الحديثة مِنْ صحافةٍ وإذاعةٍ وتِلْفازٍ مِنْ أجل إعطاءِ السلطات والرعايا في الدُوَلِ الأُخْرَى فكرةً عامَّةً عن الإسلام من حيثُ العقيدةُ التي يقوم عليها، ومعرِفَةً إجماليةً بالأنظمةِ المختلفةِ التي تنبثقُ عنها مِمَّا يُسَمَّى اليوم بالثقافة العامَّة. وتكونُ تلك الثقافةُ العامَّةُ عن الإسلام، المُوَجَّهَةُ إلى الدُوَلِ الأُخْرَى تَرْتَدِي طابَعَ الجِدِّيَّة، وتتقصَّدُ إيجادَ القناعَةِ بما تَحْمِلُ مِنْ أفكار، وإزالةَ ما يحومُ حولَها مِنْ شُبُهات، وكَشْفَ ما في العقائد والنُظُم الأُخْرَى المناقِضَةِ من بطلانٍ وفساد بحيث يؤدي ذلك كلُّه إلى إيجادِ ما يُسَمَّى بالوَعْي العامِّ على الإسلام لَدَى غير المسلمين مِمَّا يتجلَّى فيه تحقيقُ الشرط الذي وَرَدَ في القرآن الكريم بشأنِ تبليغ الدعوة، وهو: «البلاغُ المُبين»، هذا الشرطُ الذي جاء في قوله تعالى: «فاعلموا أنَّما على رسولِنا البلاغَ المبين»[3] وقولِه عزّ وجلّ: «فَهَلْ على الرُسُلِ إلاّ البلاغُ المبين؟»[4].

وليس هذا الذي ذكرنا من الحِرْصِ على إيجادِ القناعة لَدَى مَنْ تُوَجَّهُ إليهم الدعوة بمختلف الوسائل هو أمراً اقتضَتْه ظروفُ العَصْرِ الحديث، ولم يَكُنْ مَرْعِيّاً في السيرة النبوية

---

(١) صحيح مسلم ـ حديث برقم: ١٧٣١ جـ ٣/١٣٥٧.
(٢) سنن أبي داود ـ حديث برقم: ٢٦١٢ جـ ٣/٥٢.
(٣) سورة المائدة الآية ٩٢.
(٤) سورة النَحْل الآية ٣٥.

لَدَى توجيه الدعوة إلى الكُفَّار. . . وأنَّ الدعوةَ - كما يُتوهَّمُ - كانت مُجَرَّدَ عَرْضٍ تقليديٍّ سريعٍ للخيارات الثلاثة: - إمَّا الإسلامِ. - وإمَّا الجزية. - وإمَّا الحَرْبِ بلا مُفَاوَضَاتٍ أو مُنَاقشاتٍ بشأن الدعوة الإسلامية تقصرُ أو تطول. . . لا، لم يكن الأمرُ على هذا النحو. . .

وإنَّ مَن يقرأ الحِوارَ الطويلَ الذي دارَ بين النبي ﷺ وبين عديِّ بنِ حاتمٍ الطَّائيِّ النصرانيِّ، وكان رئيسَ عشيرته مِن قبيلة «طَيِّء». . ذلك الحِوارَ الذي دارَ قبلَ أن يُعْلِنَ عَدِيٌّ إسلامَه - ليُدْرِكُ مَدَىٰ حِرْصِ النبي ﷺ على إقْنَاعِ مُحَاوِرِه بِصِحَّةِ الإسلام، وتَرْغيبه فيه، ومعرفتِه ﷺ بخفايا النصرانية، وتجاوُزِ مُحَاوِرِه لتعاليمها، مما كانَ له أكبر الأثر عند عديِّ بنِ حاتم، في تَحَوُّلِه إلى الإسلام.

وهذا طَرَفٌ مما جاء في الحِوَار المشارِ إليه. . . وَرَدَ في سيرةِ ابنِ هشام ما نَصُّه:

«. . . إيهِ يا عَـدِيَّ بنَ حاتَم! ألم تَـكُ ركوسيّاً[1]؟ قال: قلت: بَلَى! قال: أو لم تكن تسيرُ في قومك بالمِرْباع[2]؟ قال: قلت: بَلَى! قال: فإنَّ ذلك لم يكُنْ يحِلُّ لَكَ في دينك. قال: قلت: أَجَلْ والله! وقال: وعَرَفْتُ أنَّه نبيٌّ مُرْسَلٌ يَعْلَمُ ما يُجْهَلُ! ثم قال: لعلَّك يا عَدِيُّ إنما يمنعك من دخولِ هذا الدِّين ما تَرَى مِن حاجَتِهِم - يعني: فقرَ المسلمين؟ فوالله ليوشِكَنَّ المالُ أن يفيض فيهم حتى لا يوجدَ مَنْ يأخذُه. ولعلَّك إنما يمنعك من دخولٍ فيه ما تَرَى من كثرةِ عدوِّهم وقِلَّةِ عددِهم؟ فوالله لَيوشِكَنَّ أنْ تَسْمعَ بالمرأةِ تَخْرُجُ من القادسيّة على بعيرها حتى تَزُورَ هذا البيت لا تخاف! ولعلَّك إنما يمنعك من دخولٍ فيه أنَّكَ تَرَىٰ المُلْكَ والسلطانَ في غيرهم؟ وايْم الله ليوشِكَنَّ أن تَسْمَعَ بالقصور البيض مِن أرض بابل قد فُتِحَتْ عليهم. قال: فأسلمتُ!

وكان عَدِيٌّ يقول: قد مَضَت اثنتانِ، وبقيت الثالثةُ. والله لَتَكُونَنَّ! قد رأيتُ القصورَ البيضَ مِن أرض بَابِل قد فُتِحَتْ! وقد رأيتُ المرأةَ تخرجُ مِن القادسية على بعيرها لا تخافُ حتى تحجَّ هذا البيتَ! وايْمُ الله لتكونَنَّ الثالثةُ، لَيَفيضُ المال حتى لا يوجَد من يأخُذه»[3].

---

(١) في القاموس المحيط: «الركوسية: بين النصارى، والصابئين» مادة: ركس. وفي النهاية لابن الأثير: هو دين بين النصارى والصابئين: ٢/٢٥٩.

(٢) «المِرْباع: ربع الغنيمة الذي كان يأخذه الرئيس في الجاهلية». القاموس المحيط، مادة: ربع.

(٣) ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٢١٢) وقال السهيلي في «الروض»: «وحديث إسلامه صحيح عجيب خرجه الترمذي». (الروض الأنف: ٤/٢٢٨).

ـ وهذا طَرَفٌ آخَرُ من الحِوار الـذي دار بين مبعـوث النبي ﷺ «عمرو بن العـاص» وبين الأخَوَيْن، مَلِكَيْ «عُمان» ـ جَيْفَرَ وعَبْدٍ ابْنَي الجُلَنْدَىٰ ـ وكانَ النبي ﷺ قد بعثه إليهما من أَجْل دعوتهما إلى الإسلام، وحَمَّلَه إليهما رسالةً بهذا الخصـوص. . وقَبْل تـأديةِ الـرسالـة دارَ حوارٌ طويل بشأن الدعوة الإسـلامية بـين «عمرو» وبـين «عَبْد» أَحَـدِ مَلِكَيْ «عُمان». . وقـد أورد صاحب «نصب الرايـة» ذلك الحـوارَ الطويـل، ومِمَّا جـاء فيه مـا يُخبرنـا به «عمـرو بن العاص» عَمَّا دارَ بينه وبين «عَبْدٍ» أولاً ثم بينه وبين أخيه «جَيْفَرَ». . يقولُ «عمروٌ» ما نَصُّه:

«. . وأَخْبَـرْتُـه: [ـ يَعْني: أخْـبَرَ «عَبْـداً» ـ] أنَّ النَّجَـاشيَّ أَسْلَمَ! فقـال: مـا أَظُنُّ أنَّ «هِـرَقْلَ» عَرَفَ بإسلامه! قلت: بَلَىٰ، عَرَفَ! قال: مِنْ أَيْنَ لك؟ قلتُ: كان النجاشيُّ يُخْرِجُ خَرْجاً [ـ أَيْ: يَدْفَعُ المالَ المَفْرُوض على ولاية الحبشة لِهرقل، باعتبارِها تـابعَةً لـلامبراطـورية الرومانية ـ] فلمَّا أسلم، قال: واللهِ لَوْ سألَني درهماً واحِداً ما أَعْطَيْتُـه، فلَمَّا بَلَغ ذلك هـرقل، قيل له: أَتَدَعُ عَبْدَكَ لا يُخْرِجُ لك خـرْجاً، ويـدينَ ديناً مُحْـدَثاً!؟ فقـال: وما الـذي أصنَعُ؟ رجلٌ رَغِبَ في دِينٍ، واختارَهُ لِنفسه! والله، لولا الضَّنُّ بمُلْكي لَصَنَعْتُ مثلَ الذي صَنَعَ!.

فقال [ـ أَيْ: عَبْدُ بنُ الجُلَنْدَىٰ لِعَمْرٍو ـ]: انْظُرْ يا عَمْروُ ما تقول! إنَّه ليس مِنْ خَصْلَةٍ في الرَّجُل أَفْضَحَ له من الكذب. فقلتُ له: والله ما كذَبْتُ، وإنَّه لَحَرَامٌ في دِيننا! فقال: وما الذي يَدْعُو إليه [ـ يعني: النبيَّ ﷺ ـ]؟ قلتُ: يَدْعُو إلى اللهِ وحـده، لا شريكَ لـه، ويأمُـرُ بطاعةِ الله، والبِرِّ، وصلةِ الرحم، ويَنْهَى عن المعصيةِ، وعَنِ الظلم والعـدوان، وعن الزنـا، وشُـرْبِ الخَمْرِ، وعبـادةِ الحَجَرِ والـوَثَنِ، والصَّليب. فقال: مـا أَحْسَنَ هذا! لـو كـان أخي يُتَابِعُني لَرَكِبْنَا إليه حتى نؤمِنَ به، ولكنَّ أخي أَضَنُّ بمُلْكه مِن أَنْ يَدَعَهُ! قلتُ: إنَّـه إنْ أَسْلَمَ مَلَّكَـهُ رسولَ الله ﷺ عـلى قومـه. قال: ثم أَخْـبَرَ أخاه بخَـبَري، فدَعَـاني، فدَخَلْتُ عليـه، ودفَعْتُ إليـه الكتابَ ففضَّـه، وقَرَأَه، ثم دَفَعَـه إلى أخيه، فقـرَأه مِثْلَهُ إلاّ أنَّ أَخَـاه أَرَقُّ منـه [ـ يعني: عبداً أرقَّ من أخيه جَيْفر ـ] وقال لي: مـا صَنَعَتْ قريشٌ؟ قلتُ: مـا منهم أحدٌ إلا وأَسْلَمَ! إمَّا راغباً في الإسلام، وإمَّا مقهـوراً بالسيف [ـ يعني بِمَنْ أسلم مقهـوراً، أنَّه فضَّـل إعلانَ إسلامِه ظاهراً أوَّلَ الأمر، على أَنْ يَتْرُكَ الجزيرة العربية في حـالةِ إصْرارِه عـلى الكفر، لأن الإسلام أَنْذَرَ المشركـين الذين نكثـوا معاهَـدَاتهم مع النبي ﷺ، أَنْ يسيحـوا في الأرض خـارجَ حدود الجـزيرة العـربية خـلالَ مُهْلَةٍ أقصاهـا أربعـةُ أشهـر إنْ رَفَضُـوا الـدُّخـول في الإسلام، فمَنْ وُجِدَ داخِلَ الجزيرة العربية بعد تلك المهلة المُحَدَّدَة مع إصرارِه عـلى الكفر،

ورفض الدخول في الإسلام يكون قد عَرَّضَ نفسه للقَتْل في هذه الحال، بحكم تَحَدِّيه للإنذار السابق ـ].

[ـ قال عمرو ـ]: وقد دَخَل الناسُ في الإسلام، وعَرَفوا بعقولهم، مع هدايةِ الله لهم، أنهم كانوا في ضلال، وإني لا أعلم أحداً بقي غيرَك، وأنتَ إنْ لَمْ تُسْلِمْ يُوطِئْك الخيلَ، وتُبِيدُ خَضْراءَكَ! فأسلِمْ تَسْلَمْ. قال: دَعْني يَوْمِي[1] هذا، قال: فلَمَّا خَلاَ به أَخُوه، قال: ما الذي نَحْنُ فيه، وقد ظَهَرَ أَمْرُ هذا الرجلُ، وكُلُّ مَنْ أَرْسَلَ إليه أَجابَه!؟ قال: فلَمَّا أصبح أَرْسَلَ إليَّ، وأجابَ هو وأخوه إلى الإسلام جميعاً، وخَلَّيَا بيني وبين الصَّدَقَة [ـ أَيْ: جمع الزكاة مِمَّنْ أَسْلَمَ، ويُلْحَقُ بها جَمْعُ الجزيةِ مِمَّنْ بَقِيَ على دِينه، وأَبَى الدخولَ في الإسلام ـ] وكانا عَوْناً لي على مَنْ خالَفَني..»[2]. هذا فيما يتصل بالدعوة إلى الإسلام، ينبغي أن تكونَ على وَجْهٍ مِنْ شأنه أن يؤدِّيَ بِمَنْ تُوَجَّهُ إليهم أَنْ يُجيبوا إلى الإسلام، ويَرْغبوا فيه. وهذا ما أَوْصَى به النبي ﷺ صَرَاحةً كما جاء في بعضِ الأحاديث ما نصُّه:

«كان رسولُ الله ﷺ إذا بعث بعثاً قال: تألَّفُوا الناسَ، وتأَنَّوْا بهم، ولا تُغيروا عليهم حتى تَدْعُوهم. فما على الأرض من أهل بيتٍ مِن مَدَرٍ، ولا وَبَرٍ[3] إلا أَنْ تأتوني بهم مسلمين أحبُّ إليَّ مِن أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم، وتقتلوا رجالهم»[4].

بَلْ إنَّ النبيَّ ﷺ ليُرْشِدُ قادَةَ الجيوش، وحَمَلَةَ الدعوة أَنْ يتحلَّوْا بالصَبْر، ويتجاوَزُوا عن العُدْوانِ الذي قَدْ يُوَجَّهُ إليهم ما دامَ في الأمر مَطْمعٌ في كَسْبِ الناسِ إلى الإسلام، ومصلحةٌ راجِحَةٌ تعود على الدعوة الإسلامية. فقد وَرَدَ في بعض الأحاديث: «أنَّ النبيَّ ﷺ بَعَثَ عليّاً مَبْعَثاً، فقال له: امْشِ ولا تلتَفِتْ، أَيْ: لا تَدَعْ شيئاً مِمَّا آمُرُكَ به، قال: يا رسولَ الله! كيف أصنعُ بهم؟ قال: إذا نزلتَ بساحتهم، فلا تقاتِلْهُمْ حتى يقاتِلُوك! فإن قاتَلُوكَ فلا تقاتِلْهم حتى يقتلوا منكم قتيلاً! فإن قتلوا منكم قتيلاً فلا تقاتِلوهم حتى تُرِيَهُم

---

(١) في الأصل: «يوماً» والتصحيح من «زاد المعاد» ٣/٦٩٥.

(٢) نصب الراية للإمام الزيلعي: ٤/٤٢٣ ـ ٤٢٤ وانظر زاد المعاد لابن القيم: ٣/٦٩٣ ـ ٦٩٦.

(٣) المَدَر: قِطَع الطين اليابس.. والمُدُن والحضر (القاموس المحيط مادة مدر) والوَبَر: صوف الإبل... (القاموس المحيط) وفي المنجد: أهل الوَبَر: هم أهل البدو.

(٤) السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني (شرح السير الكبير للإمام السرخسي: ١/٧٩).

إيَّاه، ثم تقول لهم: هَلْ لكم إلى أن تقولوا: لا إله إلا الله؟ فإن قالوا: نعم! فقُلْ لهم: هل لكم إلى أَنْ تُصَلُّوا؟ فإن قالوا: نعم! فقل لَهُمْ: هل لكم إلى أَنْ تُخْرِجُوا مِنْ أموالكم الصَدَقة، أَيْ: الزكاة؟ فإن قالوا: نعم! فلا تَبْغِ منهم غير ذلك. واللهِ! لَأَنْ يهديَ الله على يدَيْك رجلاً خيرٌ لك مِمَّا طَلَعَتْ عليه الشَمْسُ وغربَتْ»[1].

هذا ما جاء في السُّنَّة النبوية من صِفَةِ عَرْضِ الدعوة الإسلامية على الناس سواءٌ أكانوا من أصحاب السُّلْطَة، أو مِن أشراف الناس والرَّعايا.

وقد تَحْصُل تجاوُزَاتٌ عن الهَدْيِ النَّبَوِيِّ الكريم في توجيه الدعوة إلى الإسلام إلى الدُوَل أو الكيانات أو الأمم الأخرى، وفي هذه الحال يُحْكَمُ على مَنِ ارتكب تلك التجاوزات بالخَطَأ، ويجب عليه التراجُعُ عن خطئه، وإلغاءُ ما يترتَّبُ على ذلك الخطأ من آثار. جاء في السير الكبير وشرحِه ما نصُّه: «ولو أنَّ قوماً مِنْ أهل الحَرْبِ بَلَغَهُم الإسلامُ ولَمْ يَدْرُوا كيف هو؟ فغزاهم المسلمون فدَعَوْا إلى أَنْ يُسْلموا، فأبَى الأميرُ الذي على المسلمين أَنْ يُجيبُهم إلى ذلك حتى قاتَلَهُم، وظَهَرَ عليهمْ فإنه ينبغي أَنْ يَعْرِضَ عليهم الإسلامَ، فإذا أسلموا خَلَّى سبيلهم، وسَلَّم لهم أموالَهم، وذرارِيَّهم، وأراضيَهم؛ لأن القِتالَ شُرِعَ لأجْلِ الإسلام... وهؤلاء لَمَّا سألوا الإسلامَ فقد رَغِبُوا فيه فكانَ يجب على الإمام أَنْ يَصِفَ لهم الإسلام قَبْلَ المُقَاتَلَة حتى يُسْلموا، فإذا قاتلهم، ولَمْ يَصِفْ لهم الإسلام فقد أخطأ فيه [- أَيْ: في القتال -] فَعَلَيْهِ أَنْ يَرْجعَ عن خَطَئِه فيعرضَ عليهم الإسلام بعد الظهور عليهم، فإن أسلموا صاروا كأنهم أسلموا قبل الظُّهُور عليهم فبَقُوا أحراراً كما كانوا، وإن أَبَوْا أن يُسْلِمُوا جُعِلُوا ذِمَّة....»[2].

هذا فيما يتصل بالدعوة إلى الإسلام.

وأمّا فيما يتصل بالدَّعوة إلى أداء الجزية، فالمرادُ مِنْ ذلك عِدَّةُ أمور؛ لأنَّ كلمة «الجزية» قد تُطْلَقُ على عَقْدِ الذمّة بما يشتمل عليه مِن آثار، وقد تُطْلَقُ على المالِ المُلْتَزَمِ بذلك العقد[3]. ومِنْ آثار عقد الجزية أو الذِّمة ما يلي:

---

(1) السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني (شرح السير الكبير للإمام السرخسي: ١/٧٨).
(2) السير الكبير وشرحه: ٥/٢٢٢٧ - ٢٢٢٨.
(3) مغني المحتاج شرح المنهاج: الشيخ محمد الشربيني الخطيب: ٤/٢٤٢.

- ضَمُّ الدولة غير الإسلامية الى الدولة الإسلامية. أيْ: أنْ تصبحَ جزءاً مِن دار الإسلام.

- وتطبيقُ النظام الإسلامي عليها وعلى رعاياها.

- وجعلُ غيرِ المسلمين مِن أهلِها أهلَ ذِمَّة يَدْفَعُون الجزية.

- وسقوطُ الجزية عمَّنْ يُسْلِمُ مِن أهلها عاجلاً أو آجِلاً.

- وجعلُ سلطة صاحِبِ السلطة فيها، إذا رفض الدخول في الإسلام، محصورةً في دائرة الشُّؤون الخَاصَّة بغير المسلمين مِمَّا يتعلق بأمور العبادات والزواج والطلاق وما إلى ذلك...

- وتَنْصِيبُ حاكم من المسلمين على البلاد مرتبِطٍ بالسلطة المركزية في عاصمة الدولة الاسلامية..

وهذه الآثارُ لِعَقْدِ الذمَّةِ هي مِمَّا يَدْخُلُ في مَدْلولِ قوله تعالى:

﴿حتى يُعْطُوا الجِزْيةَ عن يدٍ وهم صاغرون﴾[1] جاء في كتاب الأم للشافعي ما نصُّه: «قال الشافعي: وسمعتُ عدداً من أهل العلم يقولون: الصَّغَار: أنْ يَجْرِيَ عليهم حكمُ الإسلام»[2]. وكُلُّ ما سَبَقَ مِمَّا ذكرنا هو مِن حكم الإسلام الذي يَجْرِي على البلادِ وأهلِها مِمَّنْ يدفعون الجزية، ويقبلون الدخول في ذِمَّة المسلمين. هذا، ودَعْوَةُ الدُّوَل والكيانات والأمم الى الجزية التي تَعْني الخضوعَ للحكم الإسلامي هي كدعوتهم الى الإسلام، لا مشروعية للجهاد ضِدَّهم إلا بَعْدَ رفضهم الدعوة الى الحكم الإسلامي بَعْدَ أن رفضوا الدخولَ في الإسلام. وهذا ما يُقَرِّرُه الفقهاء في هذا الصدد.

جاء في السير الكبير وشرحِه ما نصُّه: «... فإن كانَ قد بلغهم الإسلام ولكنِ لا يَدْرُون أنَّا نَقْبَلُ منهم الجزية فينبغي أنْ لا نقاتِلَهم حتى ندعوَهم الى إعطاء الجزية، به أَمَرَ رسولُ الله ﷺ أُمَرَاءَ الجيوش، وهو آخِرُ ما ينتهي به القتالُ. قال الله تعالى: ﴿حتى يُعطوا

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٢) كتاب الأم للشافعي: ٤/١٧٦.

الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾[1]. وفيه الْتِزَامُ بعض أحكام المسلمين، والانْقِيادُ لهم في المُعَامَلات، فيجب عَرْضُه عليهم إذا لم يعلموا به»[2]. وجاء في الدُرِّ المختار بِشَرْحِ تنوير الأبصار، وحاشيةِ ابنِ عابدين عليه ما لَفْظُه: «فإن حاصَرْناهم دعَوْناهم الى الإسلام، فإن أسْلَموا فَبِها، وإلاّ فإلَى الجزية. . . فإن قَبِلوا ذلك فلهم ما لَنا مِنَ الإنْصَافِ، وعليهم ما علينا من الانتصاف. . . ولا يَحِلُّ لنا أن نُقَاتِلَ مَنْ لا تبلُغُه الدعوة الى الإسلام، وهو وإنِ اشْتُهِرَ في زماننا شرقاً وغرباً، لَكنْ لا شكَّ أنَّ في بلادِ الله مَنْ لا شعورَ له بذلك. بَقِيَ، لَوْ بَلَغَه الإسلامُ لا الجزيةُ. . . لا يَنْبَغي قتالُهم حتى يَدْعُوهم الى الجزية». ـ وقال في الحاشية ـ: قولُه: لا ينبغي الخ: الظاهرُ أنه بمعنى لا يَحِلُّ. . .»[3].

وجاء في الشرح الكبير للدردير: «ودُعُوا وجوباً للإسلام. . . ثم إنْ أَبَوْا قبولَه دُعُوا إلى أداء جزيةٍ إجمالاً، إلاّ أن يَسْأَلُوا عن تَفْصِيلها. . .»[4].

وجاء في كتاب الأمّ للشافعي: «الدعوةُ إلى الإسلام، أو إلى الجزية إنما هو واجب لِمَنْ لَمْ تَبْلُغْه الدعوة»[5].

هذا ما يُقَال في الدعوة التي تُوَجَّهُ إلى الدُّوَلِ الأُخْرَى ورعاياها قبل إعلان الحرب عليهم.

ـ يُدْعَوْن إلى الإسلام أوَّلاً فإن أَبَوْا دُعُوا إلى الجزية بالمعنى الذي تقدَّم بيانُه.

وعلى هذا، سارَ المسلمون في فتوحاتهم، فقد جاء في سنن الترمذي. . . :

عن ابي البَخْتَرِيِّ عن سَلْمانَ أنه انْتَهَى إلى حِصْنٍ أو مدينة [ـ أَيْ: في بلادِ فارس ـ] فقال لأصحابه: دَعُوني أَدْعُوهم كما رأيتُ رسولَ الله ﷺ يَدْعوهم. فقال لهم: إنما كنتُ رجلاً منكم فهداني الله للإسلام. فإن أسلمتم فلكم مالنا وعليكم ما علينا. وإن أبيتُم فأدُّوا الجزية وأنتم صاغرون، فإن أبيتم نابَذْناكم على سواء، إنَّ الله لا يُحِبُّ الخائنين. ففَعَل ذلك

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٢) السير الكبير وشرحه: ١/٧٦.
(٣) الدر المختار شرح تنوير الأبصار وحاشية ابن عابدين عليه: ٣/٣٤٣ ـ ٣٤٤.
(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٦.
(٥) الأم: للشافعي: ٤/٢٣٩ وأداة الجزم «لَمْ» سَقَطَتْ في الأصل ويقتضي السياق زيادتها.

بهم ثلاثَةَ أيام، فلما كانَ في اليوم الرابع أَمَرَ الناسَ فغَدَوْا إليها ففتحوها»[1].

وبهذا نختم المسألة الأولى من هذا المبحث، ونفتتح الكلام في المسألة الثانية وهي:

المسألة الثانية: ما حكم دعوة الكفار إلى الإسلام، أو إلى الخضوع لحكم الإسلام قَبْل القتال؟.

الكلام في هذه المسألة سيكون على النحو التالي:

سَرْد آراء الفقهاء في حُكم المسألة، ودليل كُل قول، ثم الترجيح.

ويُلَخِّصُ صاحِبُ نَيْلِ الأوطار تلك الآراء بقَوْلِه:

«في المسألة ثلاثةُ مذاهب:

الأول: أنه يجب تقديم الدعاءِ للكفار إلى الإسلام من غير فرق بين من بلغتهم الدعوة منهم، ومَنْ لَمْ تبلُغْه، وبه قال «مالِك»...

والمذهب الثاني: أنه لا يجب مطلقاً...

المذهب الثالث: أنه يجب لِمَنْ لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب ان بلغتهم لكن يُستحبُّ. قال ابْنُ المنذر: وهو قول جمهور أهل العلم...»[2] اهـ. وجاء في فتح الباري: «وقال مالك: مَنْ قَرُبَتْ دارُه قُوتِل بغير دعوة لاشتهارِ الإسلام، ومَنْ بَعُدَتْ دارُه فالدعوة أقطع للشك»[3].

هذا، وسنُورِدُ الأدلة التي استدَلَّ بها كُلُّ مذهب، ثم نختارُ الرأيَ الراجِحَ في هذه المسألة، في نَظَرِنا.

١ - وجوب تقديم الدعوة للكفار مطلقاً، سواءٌ بلغتهم الدعوة أم لا:

ذهب إلى هذا الرأي الإمامُ مالك. جاء في الشرح الكبير للدردير - وهو في فقه

---

(١) انظر سنن الترمذي، رقم (١٥٤٨) جـ ١١٩/٤ - ١٢٠ قال: وفي الباب: عن بُرَيْدَة، والنعمان بن مُقَرِّن، وابن عمر، وابن عباس، وحديث سَلْمان حديث حَسَن. وانظر جامع الأصول: ٥٩٤/٢ - ٥٩٥. ونصب الراية: ٣٧٨/٣ - ٣٧٩.

(٢) نيل الأوطارد للشوكاني: ٢٤٤/٧. وانظر بداية المجتهد (الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٣٦/٦) وسبل السلام للصنعاني: ٤٥/٤. والروضة الندية: صِدِّيق بن حسن القنوجي: ٤٨٦/٢.

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: جـ ١٠٨/٦.

الإمام مالك ما نَصُّه: «ودُعُوا وجوباً للإسلام ثلاثة أيام بلغَتْهم الدعوةُ أم لا، ما لَمْ يُعَاجِلُونا بالقتال، وإلاّ قُوتِلُوا. .»[1].

ودليل هذا القول عِدَّةُ أحاديث منها:

- «عن ابن عباسٍ قال: ما قاتَلَ رسولُ الله ﷺ قوماً حتَّى دعاهم»[2].

- ومنها: «عن فَرْوَةَ بن مُسَيْك قال: أتيتُ رسولَ الله ﷺ فقلت: يا رسول الله! أقاتِلُ بِمُقبِل قومي مُدْبِرَهُم؟ قال: نعم! فلَمَّا ولَّيْتُ دعاني، فقال: لا تقاتِلْهم حتى تدعُوَهم إلى الإسلام»[3].

- ومنها: «عن عَليٍّ أنَّ النبي ﷺ قال له حين بعثه: لا تقاتِلْ قوماً حتى تدعُوَهم»[4].

- ومنها ما جاء في صحيح البخاري: «عن ابنِ عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ لِمُعَاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادْعُهم إلى أَنْ يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله. . . الحديث»[5].

ووَجْهُ الاستدلال بهذه الأحاديث هو الأَمْرُ بدعوة الكفار إلى الإسلام، قبل القتال مطلقاً، بدون تفريق بين مَنْ بلغتهم الدعوة، وبين مَنْ لم تبلُغْهم، ولا سيما قولُه: «لا تقاتِلْ قوماً حتى تدعوَهم» وقول ابن عباس: «ما قاتل رسول الله ﷺ قوماً حتى دعاهم» فكلمة «قوماً» نَكِرَةٌ في سياق النفي، ومثله النَّهي، وهي تفيد العموم[6].

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٦.

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد ولم يُخرجاه. جـ ١/١٥ وانظر: (نصب الراية: ٣/٣٧٨).

(٣) رواه أحمد (نصب الراية: ٣/٣٧٨) وانظر الحديث في مصنف ابن أبي شيبة برقم (١٤٠٠١) جـ ١٢/٣٦٢ - ٣٦٣.

(٤) مصنف عبد الرازق: رقم (٩٤٢٤) جـ ٥/٢١٧. ومجمع الزوائد: ٥/٣٠٥. وانظر نصب الراية: ٣/٣٧٨. وقال الهيثمي في المصدر المذكور (مجمع الزوائد): «رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح، غير (عثمان بن يحيى القرقساني، وهو ثقة).

(٥) صحيح البخاري: حديث رقم: ١٤٩٦ وانظر نصب الراية: ٣/٣٧٩.

(٦) علم أصول الفقه: الشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ٧١٦.

٢ ـ **المذهب الثاني**: عدم وجوبِ دعـوة الكفار إلى الإسـلام، قبل القتـال، مطلقـاً. أَيْ: سواءٌ بلغتهم الدعوة أو لم تبلغهم.

ودليل هذا المذهب ما جاء في الصحيحَيْنِ:

«عن ابن عَوْن قال: كَتَبْتُ إلى نافعٍ أسأله عن الدعاء قبل القتال؟ قـال: فكتبَ إليَّ: إنما كانَ ذلك في أَوَّلِ الإسلام. قـد أَغارَ رسـولُ الله ﷺ على بني المصـطلق، وهم غارُّون. وأنعـامُهم تُسْقَى على المـاء... وحدَّثني هـذا الحديث «عبـد الله بن عمر»، وكـان في ذلـك الجيش»[1].

جـاء في نصب الرايـة للإمـام الزَّيْلَعِي: «وزعم الحازمي في «النـاسـخ والمنسـوخ» أنَّ حديثَ «ابنِ عمر» المُتَقدِّمَ ناسخٌ للأحاديث التي فيها الـدَّعْوةُ، وهـو صريحٌ في ذلـك، فإنـه قال فيه: إنما كانَ ذلك في أَوَّل الإسلام...»[2].

٣ ـ **المـذهب الثـالث**: تجب دعــوة مَنْ لم تَبْلُغْهم الـدعــوةُ إلى الإسـلام، ويُسْتَحَبُّ تكرارُها لِمَنْ بلغتهم... وهذا هو رأيُ الجمهورِ كما تقدَّم.

يقـول الإمام الكـاساني: «مـا يجب على الغُـزَاةِ الافتتاحُ بـه... إنْ كانت الـدعـوةُ لم تبلُغْهم [ـ أيْ: لم تَبْلُغ الكفارَ ـ] فعليهم الافتتاحُ بـالدعـوة إلى الإسلام بـاللسان لقـول الله تبـارَكَ وتعالى: ﴿**ادْعُ إلى سبيـلِ ربـك بـالحكمـة والمـوعـظة الحسنـة، وجـادِلْهم بـالتي هي أحسن**﴾[3]، ولا يجوزُ لهم القتالُ قبل الدعوة... لأنَّ القتالَ ما فُرِضَ لِعَيْنِه، بل للدعوةِ إلى الإسـلام... فإن كـانَتْ الدعـوةُ قد بَلَغَتْهم جـازَ لهم أن يفتتحـوا القتـالَ مِن غـير تجـديـد الـدعوة... لكنْ مـع هذا، الأفضـلُ أَنْ لا يَفْتَتِحُوا القتـالَ إلا بعد تجـديد الـدعوة لِـرَجَاءِ الإجـابة في الجملة، وقـد رُوِيَ أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يكُنْ يقـاتِلُ الكَفَـرَةَ حتى يـدعُـوَهم إلى الإسلام فيما كان دعاهم غير مَرَّة، دَلَّ أنَّ الافتتاحَ بتجديد الدعوة أفضل»[4].

---

(١) صحيـح البخـاري: حـديث رقم: ٢٥٤١ وصحيـح مسلم: حـديث رقم: ١٧٣٠. وانـظر نصب الرايـة: ٣٨١/٣.

(٢) نصب الراية للزيلعي: ٣٨٢/٣. وانظر فتح الباري: ١٠٨/٦.

(٣) سورة النَحْل الآية ١٢٥.

(٤) بدائع الصنائع للكاساني: ١٠٠/٧.

ويقول الإمام الشافعي في كتابه الأمّ:

«الدعاء للمشركين إلى الإسلام أو إلى الجزية إنما هو واجب لِمَنْ لَمْ تبلُغْه الدَّعْوة[1]، فأمّا مَنْ بلَغَتْه فللمسلمين قتلُه قَبْل أَنْ يُدْعَىٰ، وإنْ دَعَوْهُ فذلك لهم مِنْ قِبَل أنهم إذا كان لهم تَرْكُ قتالِه بِمُدَّةٍ تطولُ ـ فتَرْكُ قتالِه إلى أَنْ يُدْعَىٰ أَقْرَبُ... ولا أعلم أحداً لم تبلُغْه الدعوة اليومَ إلا أن يكون من وراء عدوِّنا الذين يقاتلونا أُمَّةٌ مِن المشركين، فلعَلَّ أولئك أن لا تكون الدعوةُ بلغَتْهم، وذلك مثل أن تكون خَلْفَ الروم أو التُّرْك، أو الخَزَرِ أمةٌ لا نَعْرِفُهُم. فإن قَتَلَ أحدٌ من المسلمين أحداً من المشركين لم تبلُغْه الدعوةُ وَدَاه...»[2] أيْ: وجَبَ عليه دَفْعُ ديتِه.

وجاء في «المهذَّب» للشيرازي: «إنْ كانَ العدوُّ مِمَّنْ لم تبلُغْهم الدعوة لم يَجُزْ قتالُهم حتى يدعوَهم إلى الإسلام؛ **لأنه لا يلزمهم الإسلامُ قبل العلم**، والدليل عليه قولُه عزَّ وجَلَّ: **﴿وما كُنَّا مُعَذِّبين حتى نبعثَ رسولاً﴾**[3]. ولا يجوز قتالُهم على ما لا يلزمهم. وإن بلغتهم الدعوة فالأحبُّ أن يَعْرِضَ عليهم الإسلامَ لما رَوَىٰ سهلُ بنُ سعد قال: قال رسولَ الله ﷺ لِعَليٍّ كرم الله يوم «خيبر»: «إذا نَزَلْتَ بساحتهم فادْعُهُم إلى الإسلام، وأَخْبِرْهم بما يجبُ عليهم، فوالله لأَنْ يَهْدِيَ الله بهُدَاكَ رجلاً واحداً خيرٌ لك من حُمْرِ النَعَم» وإنْ قاتَلَهُم من غير أن يَعْرِضَ عليهم الإسلامَ جازَ، لما رَوَىٰ نافعٌ: أغارَ رسول الله ﷺ على بني المصطلق، وهم غارُّون، ورُوِيَ غافلون»[4].

ـ وجاء في المغني لابن قدامة: «إنْ جَازَ أن يكون قومٌ خَلْفَ الروم، وخَلْفَ التُرِكِ على هذه الصفة [ـ يعني: لم تبلغهم الدعوة ـ] لم يَجُزْ قتالُهم قَبْل الدعوة... ولا أعرف اليوم

---

(١) سقطت أداة الجزم «لَمْ» من الأصل، ويقتضي السياق زيادتُها.

(٢) الأمّ للشافعي: ٢٣٩/٤. وجاء في السير الكبير في الفقه الحنفي: «إن قاتلوهم قبل الدعوة فقتلوهم فلا شيء على المسلمين مِنْ دية ولا كفارة» ٧٧/١. وجاء في المغني لابن قدامة في الفقه الحنبلي: «مَنْ قُتِلَ منهم قَبْلَ الدعاء لم يُضْمَنْ؛ لأنه لا إيمانَ له ولا أمان، فلمْ يُضمن كنساء مَنْ بلغته الدعوة وصبيانهم» ٣٨٧/١٠.

(٣) سورة الإسراء الآية ١٥.

(٤) المهذب للإمام الشيرازي: ٢٣١/٢. ويقول ابن قدامة في المغني عن يهود خيبر: «وهم مِمَّنْ بَلَغَتْهم الدعوة رواه البخاري» ٣٨٦/١٠ ورقمه في البخاري: [٤٢١٠].

أَحَداً يُدْعَىٰ، قَدْ بَلَغَت الدعوةُ كُلَّ أحدٍ، فالروم قد بلغَتْهم الدعوةُ، وعلموا ما يُـرَادُ منهم، وإنما كانت الدعوةُ في أَوَّلِ الإسلام. وإنْ دَعَا فلا بأس»[1].

٤ ـ هذا، وهناك رأيٌ رابعٌ في هذه المسألة عَبَّر عنه «ابنُ جُزَيّ» من المالكية في كتابـه «القوانين الشرعية» بقوله: «وأمَّا مَنْ بلغتهم الدعوةُ، فـلا يُدْعَـوْنَ، وتُلْتَمَسُ غِرَّتُهم، وقـال قومٌ: يجب أَنْ يُدْعَـوْا مطلقـاً، وقال قـومٌ: يُسْتَحَبُّ»[2] والظاهـرُ من هذا التعبيرِ في مقابِـلِ وجوبِ تجديد الدعـوة، واسْتِحْبَابِهـا هو: إمَّـا إباحـةُ تجديـد الدعـوة؛ وإمَّا استحبـابُ عدم تجديدها، واستحبابُ التماسِ الغِرَّة، فيكون ذلك رأياً رابعاً في المسألة كما ذكرنا.

ورُبَّما كان مستنـدُ هذا الـرأي ما سبق من أنَّ الـرسولَ ﷺ أغـارَ على «بني المصـطلق» وهم غارُّون.

هذا، ويُعَلِّل الأستاذُ الدكتور وهبة الزحيلي اقتصارَ رأي الجمهور على مُجَردِ استحبابِ تجديد الدعوة في حقِّ مَنْ بَلَغَتْهم دون القول بالوجوب ـ يعلِّلُ ذلك بقوله: «اكتفاءُ الجمهـور باستحباب الدعوة حال بلوغِها للناس راجعٌ في تقديرنا إلى افْتِراضِهم حالةَ اليـأس مِنْ قبولِ الإسلام، والإِصْرَار على الكفر. وحتى لا يأخذ الإسلامُ مخالِفيهِ عـلى غِرَّةٍ ـ استحبـوا تجديـدَ الدعوة، وتكرارَها في تلك الحالة»[3].

هذا ما قيـل في حكم الدعـوة إلى الإسلام قَبْـل إعلان الحَـرْب على الـدُوَل والشعوب الأُخْرَى غير الإسلامية **والذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة هو التفصيل التالي:**

١ ـ **في الحرب الدِّفاعية**، حين يَهْجُمُ العَدُوُّ على بلادِ المسلمـين، لا مَجَال للدعـوة هنا غالباً. ولو في حَقِّ مَنْ لم تبلغْهم الدعوة؛ لأنَّ الاشتغال بـالدعـوة في هذه الحـال قد يُعَـرِّضُ المسلمين للخَطَر... وإذا كان الأمر كذلك فلا مجال للدعوة هنا.. وفي هـذا جاء في السـير الكبير وشرحه ما نصُّه: «ولو أَنَّ قوماً مِنْ أهل الحرب الذين لم يبلغهم الإسـلام ولا الدعـوة أَتَوْا المسلمين في دارِهم ـ فَقَـاتلهم[4] المسلمون بغـير دعوة ليـدفعوا عن أنفسهم، فقتلوا منهم، وسَبَوْا، وأخذوا أموالهم، فهذا جائز... لأنَّ المسلِمَ لو شَهَرَ سيفَه على مُسْلِمٍ حَلَّ للمشهور

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٧٦.
(٢) القوانين الشرعية لابن جزي: ص ١٦٤.
(٣) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١٣٩.
(٤) في الأصل «يُقاتلهم» ولعله خطأ مطبعي.

عليه سيفُه قتلُه للدفع عن نفسه، فَهَا هُنا أَوْلَىٰ. والمعنى في ذلـك: أنهم لو اشتغلوا بـالدعـوة إلى الإسـلام فرُبَّمـا يأتي السَّبْيُ والقَتْـلُ عـلى حُـرَمِ المسلمـين، وأمـوالِهم وأنفسهم فـلا يجب الدُّعاء. بخلاف ما إذا كانوا يُغْزَوْن في بلادِهم، فإنه لا ينبغي للمسلمـين أن يقاتِلُوهـم حتى يَـدْعُوْهم؛ لأنهم لا يقـاتِلُون دَفْعاً، وإنمـا يقاتِلون لأجـل الإسلام فـلا بُـدَّ مِنَ الـدعـاء إلى الإسلام»[1].

٢ ـ وكذلك، في غير حالة هجومِ العدو على المسلمين ـ إذا اقتضت الحاجَةُ أَنْ تُعْلِنَ الدولةُ الإسلاميةُ الحـربَ ضِدَّ جهـةٍ ما، وكـان الاشتغالُ بـدعوتهـا قبل القتـال تترتَّبُ عليـه أضرارٌ تلحق بالمسلمين، فها هنا حالتان:

ـ حالةُ ما إذا كانت الجهةُ التي اقتضت الحاجـةُ إلى إعلان الحـرب عليها قـد سَبَق أن بُلِّغَتْ الدعوةَ الإسلاميةَ ورفَضَتْها. فهنا لا مَجَال أيضاً لـلاشتغال بـدعوتهـا؛ لأنَّ الحُجَّةَ قـد لزمَتْها بالتَّبْليغ السابق[2]. واسْتِحْباب تجديد دعوتها يُعارِضه ما يَلْحَقُ بالمسلمـين مِن أضرار مِن جَرَّاء تلك الدعـوة. وإلحاقُ الضَـرَر بالمسلمـين حرام: «لا ضرر ولا ضرار»[3] فيُقَـدَّم دفـعُ الحرام المنهيِّ عنه، على فِعْل المستحَبِّ المندوبِ إليهِ، ويَصْـدُقُ على هـذه الحالـة عِدَّةُ قـواعِدَ شرعية منها: «إذا تعارَض المانِعُ والمقتضي قُدِّم المانع»[4].

ـ وأيضاً قاعدة «إذا اجتمع الحلال والحرام غَلَبَ الحرام»[5].

والحلالُ هنا هو استحبابُ تجديد الدعوة. والحرام هو الضرر المترتِّبُ على ذلك.

ـ وأيضاً قاعدةُ «دَرْءِ المفاسِد أوْلَى من جَلْبِ المصالح»[6].

والمَفْسَدَة هنا هو الضررُ الذي يلحق بالمسلمين من جَرَّاء تجديد الدَعوة.

والمصلحةُ هي احتمال انتفاع الكُفَّارِ بتجديد دعوتهم الى الاسلام.

---

(١) شرح السير الكبير: ٥/٢٢٣٣ ـ ٢٢٣٤.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني: ٧/١٠٠.
(٣) علم أصول الفقه: الشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ٢١٦.
(٤) الأشباة والنظائر ـ للسيوطي: ص ١١٥.
(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٠٥.
(٦) م . ن ص ٨٧.

وفي حُكْم هذه الحالة جاء في السير الكبير ما لَفْظُه: «إنْ بَلَغَتْهُم الدعوةُ - فإن شاءَ المسلمون دعَوْهم دُعَاءً مستقبلاً للإعذارِ والإنذار. - وإن شاؤوا قاتَلُوهم بغير دَعْوَة لِعِلْمِهم بما يُطْلَب منهم. وربَّما يكون في تقديم الدعاء ضررٌ بالمسلمين، فلا بأس بأن يقاتِلوهم من غيرِ دَعْوَة. . »[1].

وجاء في «الدر المختار على تنوير الأبصار»: «ونَدْعُو نَدْباً مَنْ بَلَغَتْه [- أيْ: الدعوة -] إلا إذا تضمَّنَ ذلك ضَرَراً ولو بغَلَبَةِ الظَنِّ كأَنْ يَسْتَعِدُّون، ويَتَحَصَّنُون[2]، فلا يَفْعَل»[3]. وفي مثل هذه الحالة تُنَزَّلُ الأحاديثُ التي سَبَق ذكرُها مِمَّا يُفيد تَرْكَ دعوةِ الكفار الى الاسلام قبل القتال، ومفاجأتَهم على حين غِرَّة. . ومنها ما رُوِيَ «عن الصَعْبِ بن جَثَّامَةَ قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يُسْأَلُ عن الديارِ من ديارِ المشركين يُبَيَّتُون فيُصيبُون من نسائهم وذَرَارِيِّهم فقال: هم منهم، متفق عليه[4]، وقال سَلَمَةُ بنُ الأكوع أَمَّرَ رسولُ الله ﷺ أبا بكر فغَزَوْنا ناساً من المشركين فَبَيَّتْناهم - رواه أبو داود[5]»[6].

هذا في حالة ما إذا كانت الدعوة قد سَبَق تبليغُها للجهة التي دَعَت الحاجةُ الى اعلان الحرب عليها.

- أما إذا كانت الدعوة لم تَبْلُغْ تلك الجهة المراد اعلانُ الحرب عليها، ويترتَّبُ على الدعوة الواجبة إذا اشْتغِلَ بها أضرارٌ تَلْحَقُ بالمسلمين.

ففي هذه الحالة - نحن أمامَ واجب. وهو تبليغُ الدعوة لِمَنْ لَمْ تبلُغْهم الدعوةُ مِن قبلُ - وأمام ضرَرٍ يَلْحَقُ بالمسلمين إذا اشْتغِلَ بالقيامِ بذلك الواجب، وهو تبليغُ الدعوة، ولَمْ يُبَادَرْ الى مفاجأةِ العدوِّ بالقتال.

---

(١) السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني: (شرح السير الكبير: ١/٧٧).

(٢) جاء في حاشية ابن عابدين: «المناسب إسقاط النون؛ لأنه منصوب بأن المصدرية» ٣/٣٤٤.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٤٤.

(٤) انظر الحديث في صحيح البخاري برقم: ٣٠١٢ (فتح الباري: جـ٦/١٤٦) وفي صحيح مسلم برقم: ١٧٤٥ جـ٣/٣٢ - ٣٣. و(يُبيَّتون) مِن البَيَات «ومعنى البَيَات. . أن يُغَارَ على الكفار بالليل بحيث لا يُمَيَّزُ بين أفرادهم» فتح الباري: ٦/١٤٧.

(٥) انظر سنن أبي داود - حديث رقم: ٢٦٣٨ جـ٣/٦٠.

(٦) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٦.

وحيالَ هذا الموقف المتناقِض يَقْضي سُلَّم الأَوْلَوِيَّاتِ في الشريعة الاسلامية بتقديم دَفْعِ الضرر على القيام بالواجب بعِدَّةِ قواعد شرعية، منها القاعِدةُ السابقة: «إذا تعارَضَ المانعُ والمُقْتَضى قُدِّم المانع»[1].

ويقول الامام القَرَافي في خصوص التعارُض بين القيام بالواجب ودفع الضَرَرِ ما نصُّه: «المَعْهُودُ في الشريعة دَفْعُ الضرَرِ بتَرْكِ الواجب إذا تعَيَّنَ طَرِيقاً لِدَفْعِ الضَرَر»[2].

وأيضاً يَصْدُق على هذا الموقف أنه من مواقف الضرورة التي يُلْجَأُ الانسانُ فيها الى غير ما ينبغي.. فتنطبق عليه القاعدة الشرعية: «الضروراتُ تبيحُ المحظورات»[3] ويقول الإمام الشافِعِيُّ في هذا المعنى في كتابه «الأم» ما نَصُّه: «الضروراتُ يجوزُ فيها ما لا يجوزُ في غيرها»[4].

٣ ـ **أمّا إذا كانت جهةٌ معينةٌ من جهات الكفار** أو الدُوَل غير الاسلامية **لَمْ تبلُغْها الدعوة، ولا ضَرَرَ يترتَّبُ على المسلمين مِن الاشتغال بدعوتها**، وتأخِير قتالِها **فالذي نُرَجِّحُه هنا هو رأيُ الجمهور** الذي يَقْضي بوجوبِ دعوةِ تلك الجهة أو الدُوَلِ إلى الاسلام أو الى الخضوع لحكم المسلمين، وتحريم القتال قبل تلك الدعوة. وهُنا تُنَزَّلُ الأحاديثُ السابقةُ التي تأمر بالدعوة، وتَنْهَى عن القتالِ قبلَها... وقد سبقَتْ أقوالُ الفقهاء في ذلك. ومنها ما جاء في السير الكبير وشرحه، يقول: «وإذا لَقِي المسلمون المشركين ـ فإن كانوا قوماً لم يبلغهم الإسلامُ فليس ينبغي أن يقاتِلوهم حتى يدعُوْهم، لِقَوْلِه تعالى: ﴿**وما كنا معذِّبين حتى نبعث رسولاً**﴾[5]... ولأنهم رُبَّما يظُنُّون أننا نقاتلهم طمعاً في أموالهم، وسَبْي ذرارِيِّهم. ولو عَلِموا أنا نُقاتِلُهم على الدِّين رُبَّما أجابوا الى ذلك، مِن غير أن تقعَ الحاجَةُ الى القتال. وفي تقدُّمِ عَرْضِ الاسلام عليهم دُعَاءٌ الى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة فيجب البداية به فإن كان قد بلغهم الاسلامُ، ولكن لا يَدْرونَ أنَّا نَقْبَلُ منهم الجزيةَ فينبغي أَنْ لا نُقَاتلهم حتى ندعُوَهم الى اعطاء الجزية..»[6].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١١٥.
(٢) الفروق للإمام القرافي: ٢/١٢٣.
(٣) علم أصول الفقه: الشيخ عبد الوهاب خلاف: ص ٢٤٧.
(٤) الأم للشافعي: ٤/١٨٨ ـ ١٨٩.
(٥) سورة الإسراء «بني إسرائيل» الآية ١٥.
(٦) شرح السير الكبير: ١/٧٥ ـ ٧٦.

٤ ـ وإذا كانت جهةٌ من جهات الكفار أو الدول غير الاسلامية **قد بُلِّغَتْ الدعوةَ** الاسلامية، **وليس في تجديد الدعوة اليها ضررٌ يَلْحَقُ بالمسلمين.**

فها هنا رأيان كما تقدَّم في عرض الآراء في هذه المسألة:

ـ رَأْيُ الجمهور: وهو استحبابُ تجديد الدعوة.

ـ والرأْيُ الذي عَرَضَه «ابنُ جُزَيّ» المالكي: وهو عَدَمُ تجديد الدعوة، والتماسُ غِرَّةِ القوم بما يُفيد إمَّا إباحةَ عدم تجديد الدعوة، وإمَّا استحبابَ عدم التجديد فيها. وهذا الرَّأْيُ غيرُ المُجَدَّد هو ما جاء أيضاً في بداية المجتهد في هذا الصدد إذ يقول: «وأمَّا هل يجب تكرارُ الدعوة عند تكرار الحرب؟ فإنهم اختلفوا في ذلك، فمنهم مَن أوجبها. ومنهم مَن استحبَّها، ومنهم مَنْ لَمْ يوجِبْها، ولم يَسْتَحِبَّها...»[١].

والذي نُرَجِّحه هو أنَّ كُلًّا من الرأْيَيْن يحسن في موضِعٍ دون الآخر.

ـ فإن كانَ هناكَ تَوَقُّعُ اسلامِ القوم، أو خضوعِهم للدولةِ الاسلامية، أو تحقيقِ أيِّ مصلحة مِن المصالح من جَرَّاء تجديد الدعوة اليهم فيُستحَبُّ تجديدُها في هذه الحال.

وذلك عَمَلاً بالحديث الذي سَبَقَ إيرادُه وهو: «ما عَلَى الأَرض مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ مِنْ مَدَرٍ[٢]، ولا وَبَر[٣]، إلاّ أَنْ تأتوني بهم مسلمين أحبُّ إليَّ مِنْ أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رِجالَهم»[٤].

وعبارة «أَحَبُّ إليّ» تُفيد حكمَ الاستحباب كما هو الظاهر. وعلى هذه الحال تُحْمَلُ الأحاديثُ الوارِدَةُ في تجديد الدعوة.

وجاء في مُغْني المحتاج ما نصُّه: «لو أمكن الهدايةُ بإقامة الدليل بغير جِهَادٍ كانَ أَوْلَى من الجهاد»[٥].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد (الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٦/٣٦).

(٢) في القاموس المحيط: «المَدَر: ..قِطَعُ الطين اليابس... والمُدُنُ والحَضَرُ..» مادة مَدَر. «والعَرَبُ تسمِّي القرية مَدَرَة» (مختار الصحاح).

(٣) في القاموس المحيط: «الوَبَر: صوف الإبل، والأرانب ونَحْوِها» مادة: وَبَر.

وفي المنجد: «الوَبَر: هو للإبل والأرانب ونحوها كالصوف للغنم، أهلُ الوَبَر: هم أهل البدو» مادة: وَبَر.

(٤) السير الكبير (شرح السير الكبير: ١/٧٩).

(٥) مغني المحتاج للشربيني الخطيب: ٤/٢١٠.

ـ وأمّا إن كان لا يُتَوَقَّعُ من جرّاء تجديد الدعوة اسلامُ القوم، ولا خضوعُهم للدولة الاسلامية، ولا تحقيق أيِّ مصلحةٍ من المصالح المشروعة فتجديدُ الدعوة في هذه الحال المُفْتَرَضَةِ لا جَدْوَىٰ مِنْ ورائها على حسب هذا التقدير. وربَّما كانَ في الاشتغال بتجديد الدعوة تنبيهُ القوم . . . فيأخذون حِذْرَهم مِمَّا يُطيل أَمَدَ الحَرب التي يشنُّها المسلمون على القومِ مِنْ أَجْل تطبيق الاسلام عليهم، وفتح الطريق أمام الدعوة الاسلامية.

هذا، ومِنَ الأمور المستحبَّةِ في الحَرْبِ سُرْعَةُ الحَسْمِ فيها تقليلاً للخسائر على اختلافها. ومن أجل هذا يُسْتَحَبُّ في هذه الصورة المُفْتَرَضَةِ عَدَمُ تجديد الدعوة. وعلى هذه الحال تُحْمَلُ الأحاديث السابقةُ التي وَرَدَتْ في التماسِ غِرَّةِ الكفار وتبييتهم ـ كما في الإغارَةِ على بني المصطلق ـ[1].

جرّاء تجديد الدعوة ـ يقول الإمام محمد بن الحسن الشيباني ما نَصُّه:

«عن أبي عثمان النَهْدِيِّ قال: كُنَّا نَدْعُو ونَدَعُ[2]. أَيْ: ندعو تارَةً، ونَدَعُ تارةً، ونُغيرُ عليهم. فدَلَّ أنَّ كُلَّ ذلك حسنٌ يُدْعَوْن مرةً بعد مَرَّة إذا كان يُطْمَعُ في ايمانهم. فأما إذا كانَ لا يُطْمَعُ في ذلك، فلابأسَ أَنْ يُغيروا عليهم بغير دَعوة»[3] يَعْني: بغير تكرار الدعوة لهم، لأن الحديث هنا هو عَمَّنْ بُلِّغُوا من قَبْلُ.

وعلى هذا يكونُ رأيُ الجمهور في الجملة هو الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة، على التفصيلِ السالِفِ ذكرُه. وفيه يتحقَّق الجَمْعُ بين النصوصِ التي ظاهِرُها التعارُضُ وقد تقرَّرَ في «أصول الفقه» أنَّ إعمال النصوص كُلِّها بالجَمْع بينها، أولَى مِنْ إعمال بعضها وإهمال البعض الآخر[4]. ورَأْيُ الجمهور هو الذي صَحَّحه الامام النوويُّ، قال ما نصُّه «في هذه المسألة ثلاثةُ مذاهب. . . أحدها: يجب الإنذار مطلقاً. . . وهذا ضعيف. **والثاني**: لا يجب مطلقاً، وهذا أضعف منه، أو باطل. **والثالث**: يجب إن لم تبلغهم الدعوة، ولا يجب إن

---

(١) صحيح البخاري: رقم: ٢٥٤١ وصحيح مسلم: رقم ١٧٣٠.
(٢) جاء في فتح الباري: «وروى سعيد بن منصور بإسنادٍ صحيح عن أبي عثمان النهدي، أحدِ كبار التابعين. قال: كنا ندعو ونَدَعُ» جـ ١٠٨/٦.
(٣) شرح السير الكبير: ٧٩/١.
(٤) أصول الفقه: أبو النور زهير: ٢٠٠/٤.

بلغتهم لكنْ يستحب، وهذا هو الصحيح»[1] ويرى الدكتور وهبة الزحيلي وجوب تجديد الدعوة قبل إعلانِ الحرب على مَنْ بلغتهم الدعوة منْ قَبْلُ. . . يقول في هذا ما نصُّه:

«الرأيُ الواجبُ الاتِّبَاعُ هو تقديمُ الدعوة الى الاسلام قَبْل أيةِ معركة حتى يُعْذَرَ المسلمون في صَنِيعهم، ويُقطَعَ الشكُّ باليقين، في إصْرَارِ العَدُوِّ على مَوْقِفِه، وهذا ما كان في مختلف غزوات الرسول ﷺ، وسيرة خلفائه من بعده. فلم يُقَاتِلِ الْمُسْلِمُون عدوَّهم رَغْمَ اسْتِفَاضَةِ شَأْنِ الاسلام شَرْقاً وغَرْباً، على حَدِّ تعبير الفقهاء، في يومٍ من الايام الا بعد تبليغ دعوتهم إمَّا على لِسانِ رسولٍ، أو بكتابٍ يُوَجَّهُ الى قادَةِ جيوشِ الأعداء»[2].

وكلام الاستاذ الدكتور وهبة الزُحَيْلي هذا. . . يثير قضيةً يَحْسُنُ أن نتعرَّضَ لها بإيجاز، وهي:

ـ هل مُجَرَّدُ استفاضَةِ شَأْنِ الاسلام في الشَرْقِ والغَرْبِ يؤلِّفُ حُجَّةً على الشعوبِ والدُوَلِ الداخِلَةِ في إطار تلك الاستفاضة، إذْ تُعْتَبَرُ في هذه الحال مِمَّنْ بلغَتْهم الدعوةُ، فتجري عليهم الأحكام على هذا الاعتبار؟ كما قد يُفْهَمُ مِمَّا وَرَدَ في بعض كُتُبِ الفقه[3].

ـ أم لا بُدَّ مِنَ التَّبْلِيغ الرَّسْمِيِّ من السلطةِ الاسلامية للشعوب، أولِمَنْ يُمَثِّل الشعوبَ حتى يصدقَ عليهم أنهم قد بلغَتْهم الدعوة؟

والذي أَرَاهُ أنه لا بُدَّ من التبليغ الرسْمِيِّ مِن السلطة الاسلامية للشعوب، أولِمَنْ يُمَثِّل الشعوبَ حتى يصدقَ عليهم أنهم قد بلغتهُم الدعوةُ بالنسبة للاحكام الاسلامية الدَّوْلِيَّة. وبالتالي: يُطَبَّقُ عليهم أحكامُ مَنْ بَلَغَتْهم الدعوةُ على نَحْوِ ما تقدَّم بيانُه. . **وذلك للاعتبارات التالية:**

١ ـ حديثُ «بُرَيْدَة الأسلمي» المتقدّم[4] يَدُلُّ على أنَّ الرسول ﷺ كانَ يُكَلِّفُ أميرَ كُلِّ سَرِيَّةٍ بأن يدعوَ الجِهَةَ التي ينْدبُه اليها الى الاسلام أو الجزية، وإلاّ فالحَرْبُ. . ومعلومٌ أنَّ

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/٣٠٩ـ ٣١٠.
(٢) آثار الحرب الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١٤٠ ـ ١٤١.
(٣) انظر مثلاً: المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٥. والأمّ للشافعي: ٤/٢٣٩.
(٤) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٧٣١.

تشريعَ الجزية إنما كان بعدما نزلت سورة براءة في العام التاسِع للهجرة[1]. **وكان شأنُ الاسلام قد استفاض في ذلك الوقت في جميع أنحاء الجزيرة العربية مِمّا يَدُلُّ** على أن تلك الاستفاضةَ لا تكفي لاعتبارِها تبليغاً للدَّعْوَةِ وأنّه لا بُدَّ من التبليغ الرسمي لها، لكي تقومَ الحُجَّةُ على الناس بعد ذلك التبليغ بالنسبة لأحكام الدنيا. أمّا بالنسبة لأحكام الآخِرَة فمَنْ عَرَفَ الحق، ولو عَنْ غير التبليغ الرسمي فقد لَزِمَتْه الحجّةُ، لأنه ينطبق عليه أنّه قد بَلَغه الانذارُ الوارِدُ في القرآن الكريم: **﴿وأُوحِيَ إليَّ هذا القرآنُ لأُنذِرَكم به ومن بَلَغ..﴾**[2] يقول القرطبي: «أيْ بَلَغَه القرآنُ»[3] والمُرَادُ: مَنْ بَلَغَتْه الدعوةُ الاسلاميةُ.

٢ ـ مُجَرَّدُ الاستفاضةُ لا يَدُلُّ على أنَّ شَرْطَ بلوغِ الدعْوَةِ متوفِّرٌ فيها، وشَرْطُها هو البلاغُ المبين، كما تقدَّم، بدليلِ أنَّ بِقَاعاً كثيرةً من العالَمِ اليوم، يسمعون بالاسلام، ولكنهم يأخذون عنه، وعن أهله فكرةً مُشَوَّهةً مِمّا يُنَفِّرُ الناسَ عن الاسلام، ولا يرغِّبُ فيه. فلا يُقَالُ والحالةُ هذه إنَّ تلك الشعوب قد وَصَلَها الاسلام بِصُورَةِ «البلاغ المبين».

والذي يحقِّقُ شَرْطَ «البلاغ المبين» في الدعوة إنما هو الخِطابُ الرسميُّ من السلطة الاسلامية التي يجب عليها تبليغُ الدعوة على وَجْهٍ يحقِّقُ الشرطَ المذكورَ. حتى إذا كانت هناك تساؤلاتٌ، واستفسارات لَدَىٰ مَنْ تُوَجَّهُ اليهم الدعوةُ بشأنها تقدَّمت السلطةُ الرسمية بالأجوبة المعتَمَدة على تلك التساؤلات والاستفسارات.

يقول الأمام الماوردي في الأحكام السلطانية:

«والصنفُ الثاني: لَمْ تبلُغْهم دَعْوَةُ الاسلام... فيحرمُ علينا الإقدامُ على قتالِهِمْ... قَبْلَ إظهارِ دعوة الاسلام لهم، **وإعلامِهم مِن معجزاتِ النبوة، وإظهارِ الحجَّةِ بما يقودُهم الى الاجابة**... قال الله تعالى: **﴿ادْعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادِلْهم بالتي هي أحسن﴾**[4]... أيْ: يبيِّنُ لهم الحقَّ، ويوضِّحُ لهم الحجَّةَ، فإنْ بَدَ أبقتالهم **قَبْلَ دعائهم** الى الاسلام، وإنذارِهم بالحُجَّةِ... ضَمِنَ دياتِ نفوسهم، وكانت

---

(١) تفسير القرطبي: جـ ٨/٦٧.
(٢) سورة الأنعام الآي ١٩.
(٣) تفسير القرطبي: جـ ٦/٣٩٩.
(٤) سورة النحل الآية ١٢٥.

على الأَصَحِّ مِنْ مذهب الشافعي كديات المسلمين... وقال أبو حنيفة: لا ديةَ على قتلهم، ونفوسُهُمْ هَدَر!»[1].

هـذا، وكيف للدولة الاسـلامية أَنْ تتَحَقَّقَ بـأنَّ الدُّوَلَ غـيرَ الاسـلاميـة قد بُيِّنَتْ لها معجزاتُ النبوَّة، وأُظْهِرَتْ لها الحُجَّة بما يقودُها الى الاجابة.

- كما يقرِّرُ الماوَرْديُّ - ما لَمْ تقم الدولةُ الاسلاميةُ نَفْسُهـا بطريقٍ رَسْميٍّ مبـاشرٍ بهذه المهمَّة عن طريق مُوفَدِين مَنْ قِبَلِها لشَرْحِ هذه الأمور وعَقْدِ المُبَاحَثَاتِ والمُنَاظَراتِ بشأنِها؟

٣ - يُرَوَّجُ اليومَ لِفِكـرة أنَّ الحرب المشروعـة في الاسلامِ هي الحـربُ الدفـاعيةُ حتى غَدَتْ هذه الفكرةُ طاغيةً في أوساطٍ كثيرة. ولذا: لا بُدَّ للدولة الاسلامية مِن أن تبلِّغَ الـدُوَلَ الأُخْرَى بالـرأي الذي تتبنّـاه وهو: أنَّ الجهـادَ في الاسلام مشروعٌ أيضـاً لإخضـاع الـدول الأخرى لحكم الاسلام إذا رفضت الدخولَ فيه، ولو لَمْ يَصْدُرْ منها أيُّ عـدوان. وذلك حتّى لاتتَّهم الدولةُ الاسلامية بالعدوان إذا فاجأَتْ بعضَ الـدول الأخرى بـالحَرْبِ لهـذا الغَرَضِ دون أن يكون منها سابقُ عدوانٍ على المسلمين، في حالة عَدَمِ تجديد دعوتهـا الى الاسلام أو الى دَفْعِ الجزية - بمعنى الدخول في طاعة الدولة الاسلامية. ومِن هنا، كان لا بُدَّ من التبليغ الرسميِّ لتلك الدول بأنَّها أمام خيارات ثلاثة - الاسلام، أو عقد الذمّة والانضمام الى الدولة الإسلامية، أو الحرب. ولكننا لا نَرَى وجوبَ هذا التبليغ بصدَدِ كُلِّ معركة.. إذْ يكفي أَنْ تبلِّغَ الـدولةُ الاسـلاميةُ الـدُّوَلَ الأُخْرى مـا تتبنَّـاه بهـذا الصـدد فيعتَـبَرُ ذلـك بمثـابـة انـذارٍ مستمرٍّ... ثم للدولةِ الاسلامية بعد ذلك أَنْ تستعمل حقَّها في اعلان الحرب بناءً على ذلك الانذار في أيِّ وقت ولَوْ بعد أَمَدٍ طويل.

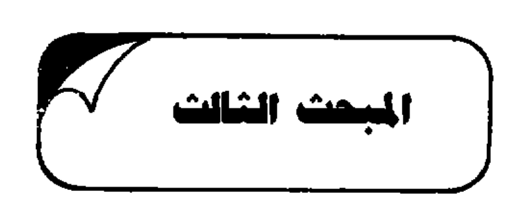
هذا، وإنَّ الاعتمادَ على استفاضةِ شأنِ الاسـلام في الشرق والغرب لا يُحقِّقُ الغَرَضَ المذكور. فـلا بُدَّ إذن، من التبليـغ الرسمي للدعـوة مِن قِبلَ السلطة الاسـلامية الى الـدُوَل الأُخْرَى التي تريد وضْعَها أمامَ الخيارات الثلاثة.

هـذا، وإذا وُجِدَ في السـيرة النبويـة، أو في تاريـخ المسلمين تجـاوُزٌ لهذه الـدعوة التي وصفْنَـا في حَرْبٍ مِن الحـروب فيكون ذلـك إمَّا في حـربٍ دفـاعيـة، وإمَّـا في حـرب يلحق

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٧ - ٣٨.

بالمسلمين ضَرَرٌ إذا اشتغلت بالدعوة، قبل اعلانها، وإمَّا أنَّه قـد سبق تبليغُ الـدعوة بـطريق رسمي لِمن تُعلنُ عليهم الحــرب، في وقت متقـدم ، ورفضــوُا الـدُّخــولَ في الاســلام، أو الخضوع لحكم المسلمين ـ ففي هذه الأحوال كُلها قدْ تُهمـلُ الدعـوةُ أو تجديـدها عـلى نحو ما سبق تفصيـلُ القَولِ فيـه . . وبهذا نَنتَهي مِن المبحث الثـاني ونتقدم نحـو المبحث الثالث في هذا الفَصْل . .



مَـوَاقِف الدول والشعـوب الأخرى مِن الـدعوة إلى الإسـلام، أو إلى الحكم بالإسلام والنتائج المترتبة على ذلك، ومشروعية إعلانِ الجِهاد.

هناك عِدَّةُ مواقفَ مختلفةٍ يمكن أن تتخذَها الدولُ والشعوبُ الأخرى التي توجِّهُ الدولةُ الإسلاميةُ الدعوةَ إليها مِن أجل اعتناقِ الإسلام، أو الانضمـامِ إلى دارِ الإسلام، والقبـولِ بالنظام الإسلامي.

وبنـاءً على تلك المـواقفِ المختلفةِ تختلف النتـائجُ المـترتبـةُ عليهـا من حيثُ مشروعيـةُ الجهاد.

- فقد تزول مشروعيةُ الجهاد إزاء موقف.
- وقد يُشْرَعُ الجهادُ إزاءَ موقفٍ آخر.

وذلك على نحو ما سيأتي تفصيل القول فيه.

والمواقف التي قد تتخذها الدولُ والشعوبُ الأخرى من الدعوة المُوَجَّهَةِ إليها للدخـولُ في الإسـلام، أو للدخول في طـاعة الـدولة الإسـلامية ـ هي أربعـةُ مواقف. وسنجعـلُ كلَّ مَوْقِفٍ في مسألـةٍ خاصـةٍ نعالِجُهـا على حِـدَة. وعلى هـذا ينقسم البحث الذي نُعَـالِجُـه إلى المسائلِ الأربعِ التالية:

١ ـ **المسألة الأولى: قبول اعتناق الإسلام.**
٢ ـ **المسألة الثانية: قبول الدخول في ذِمَّة المسلمين.**
٣ ـ **المسألة الثالثة: عقد معاهَدَةِ سلام بين الكفار والمسلمين.**
٤ ـ **المسألة الرابعة: رفض الإسلام، ورفض الخضوع لحكم الإسـلام، ومشروعية إعـلان الجهاد.**

١ ـ المسألة الأولى: قبول اعتناق الإسلام.

نُعالج هذه المسألة في ثلاثِ نِقاطٍ هي:

النُّقطَةُ الأولى ـ اعتناق أصحاب السلطة للإسلام عَلَناً، وقدرتهم على الاحتفاظ بسلطتهم، وعلى حماية بلادِهم من العدوانِ الخارجي.

النُّقطَةُ الثانية ـ اعتناق أصحابِ السلطة أو بعضِهم للإسلام، وعجزهم عن الاحتفاظ بسلطاتهم على أساس الإسلام.

النُّقطَةُ الثالثة ـ اعتناق السلطةِ أو أهلِ بعض الأقاليم للإسلام، وعجزهم عن حماية بلادِهم مِنْ عَدوٍّ مُجَاور، أو مِن دولتهم التي انفصلوا عنها.

١ ـ **النُّقطَةُ الأولى**: اعتناق أصحاب السلطة للإسلام عَلَناً، وقدرتهم على الاحتفاظ بسلطتهم وعلى حماية بلادِهم من العدوانِ الخارِجيِّ.

قَدْ تستجيب السلطةُ في البلادِ الأخرى للدعوةِ المُوَجّهةِ إليها مِن قِبَل الدولة الإسلامية مع قدرة تلك السلطة على إعلانِ الإسلام، والاحتفاظِ بها في يَدِها والسيطرةِ على البلاد في الداخِل، وحمايتها مِن العدو في الخارج. وفي هذه الحال، جَرَى الهَدْيُ النبويُّ الكريمُ على إبقاء صاحب السلطة الذي أعلن إسلامَه أميراً على منطقته التي تَدْخُل في حَوْزته، ما دام أهلاً لتلك الإمارة، لا عَلى سبيل الاستقلال، وإنما على سبيل التَبَعِيَّةِ للسلطة المركزية في عاصمة الدولة الإسلامية، وقَطْعِ التَبَعِيَّة لِغَيْرِها مِن الدول إنْ كانت موجودَة، مَع قلب النظام الذي كان يَحْكُمُ البلاد، وإحْلال النظام الإسلامي مَحَلَّه، بطبيعة الحال. ثُمَّ مَنْ أسلم مِن أهل البلاد فله ما للمسلمين، وعليه ما على المسلمين، ومَنْ بَقِيَ على دينه فهو مِن أهْلِ الذمَّة، ومِن مُوَاطِني دارِ الإسلام يلتزم بالخضوع للنظام الجديد بما في ذلك الالتزام بالجزية المقَرَّرة على أهل الذمَّة إلا إن اختارَ الرحيل عن البلاد، والتخلِّي عن التابِعيَّة للدولة الإسلامية. أيْ ما يُسَمَّى بالجنْسية في الاصطلاح الحديث.

هذا، ومِنَ البلادِ التي تجلَّتْ فيها هذه الحالة ـ بلادُ البَحْرَيْن، على زَمَنِ النبي ﷺ.

ـ جاء في «نَصْبِ الرايَةِ» ما نَصُّه: «بَعَثَ رسولُ الله ﷺ العَلاءَ بن الحَضْرَمِيِّ إلى «المنذرِ بنِ ساوَى العَبْدِيِّ» بالبَحْرَيْن. . . مُنْصَرَفَه من تَبوك، وكتب إليه كتاباً فيه: **بسم الله**

الرحمن الرحيم. مِن محمد رسولِ الله إلى المنذر بنِ ساوَىٰ، سلامٌ على من اتَّبَعَ الهُدَىٰ. أما بَعْدُ: فإني أدْعوكَ إلى الإسلام. فأسْلِمْ تَسْلَمْ، أسْلِمْ يَجْعَلِ الله لَكَ ما تحت يَدَيْك، واعْلَمْ أنَّ دِيني سَيَظْهَرُ إلى مُنْتَهَىٰ الخُفِّ والحافِر». وختم رسولُ الله ﷺ الكتاب، فخرج العلاءُ بنُ الحضرمي إلى المنذر، ومعه نَفَرٌ فيهم أبو هريرة. وقال له رسولُ الله ﷺ: اسْتَوْصِ بهم خيراً، وقال له: «إنْ أجابَكَ إلى ما دَعَوْتَه إليه فأقِمْ حتى يأتِيَك أمْري. وخُذ الصدقة مِن أغنيائهم فَرُدَّها في فقرائهم...»[1].

ـ وجاء في «الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام» ما نصُّه: «أمّا العلاءُ بنُ الحَضْرَمِيِّ فقَدِمَ على المنذر بن ساوَىٰ فقال له: يا منذر! إنك عظيم العَقْل في الدنيا، فلا تَصْغُرَنَّ عَنِ الآخرة! إنَّ هذه المجوسِيَّة شَرُّ دينٍ، ليس فيها تَكَرُّمُ العَرَبِ، ولا عِلْمُ أهل الكتاب. ينكِحون ما يُسْتَحْيَا مِنْ نكاحِه[2]، ويأكلون ما يُتَكَرَّهُ مِن أكْلِه[3]، ويعبدون في الدنيا ناراً تأكلهم يوم القيامة. ولَسْتَ بعديم عَقْلٍ، ولا رأيٍ! فانْظُرْ، هل ينبغي لِمَنْ لا يَكْذِبُ أنْ لا تصدِّقَه، ولِمَنْ لا يخونُ أنْ لا تأمَنَه، ولِمَنْ لا يُخْلِفُ أنْ لا تَثِقَ به؟ فإن كان هذا هكذا ـ فهو النبيُّ الأمِّيُّ الذي والله لا يستطيعُ ذو عَقْلٍ أن يقول: ليتَ ما أمَرَ به نَهَىٰ عنه، أو ما نَهَىٰ عنه أمَرَ به. أو لَيْتَه زادَ في عَفْوِه، أو نَقَصَ مِنْ عِقابِه، إنَّ كُلَّ ذلك منه على أمْنِيَّةِ أهل العَقْلِ، وفكر أهْلِ البصَرِ.

فقال المنذر: «قد نظرْتُ في هذا[4] الأمر الذي في يدي فوجَدْتُه للدنيا دون الآخِرَة، ونظرْتُ في دينكم فوجَدتُه للآخِرَة والدنيا، فما يمنعني من قبولِ دِينٍ فيه أمْنِيَّةُ الحياة، وراحةُ الموت. ولقد عَجِبْتُ أمْسِ مِمَّنْ يقبَلُه، وعَجِبْتُ اليوم مِمَّنْ يَرُدُّه، وإنَّ مِنْ إعْظام مَنْ جاءَ به أنْ يُعَظَّمَ رسولُه. وسأنظر!»[5] وبَعْدَ أنْ أعْمَلَ صاحِبُ البَحْرَيْن الفِكر والنظر في الإسلام انْفتحَ له عَقْلُه، وانْشَرَح به صَدْرُه، فأعْلَنَ إسلامَه.

---

(١) نصب الراية لأحاديث الهداية. للإمام الزيلعي: جـ ٤/٤١٩ ـ ٤٢٠.

(٢) جاء في كتاب الأموال لأبي عُبَيْد: «كتب عمر بن عبد العزيز إلى الحسنِ يسأله: ما بالُ مَنْ مَضَى مِن الأئمة قَبْلَنا أقرّوا المجوس على نكاح الأمهات والبنات؟ـ وذكر أشياء من أمْرِهم قد سَمَّاها ـ قال: فكتب إليه الحسن: أما بَعْدُ، فإنما أنا متَّبع، ولست بمبتدِع. والسلام» ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٣) في الأصل: «ما يُتَكرَّم على أكله» وما أُثْبِتَ هو لفظ السيرة الحلبية: جـ ٣/٢٨٤. وهو أوْضَحُ.

(٤) في الأصل: «هذه» وهي خطأ مطبعي ظاهر.

(٥) الروض الأنف: للسهَيْلي، جـ ٤/٢٥٠.

ـ جاء في نصب الراية: «فقال: أشهد أنَّ ما دَعَا إليه حقٌّ، وأنه لا إله إلا الله وأنَّ محمداً عبدُ الله ورسولُه. . . فكتب المنذر إلى رسول الله ﷺ. أما بعد، يا رسول الله! فإني قرأتُ كتابك على أهل البَحْرَيْن، فمنهم مَنْ أحبَّ الإسلامَ، وأعْجَبه ودَخَلَ فيه، ومنهم مَنْ كَرِهَه. وبأرْضي مجوسٌ ويهودٌ، فأحْدِثْ إليَّ في ذلك أمْراً. فكتب إليه رسول الله ﷺ: بسم الله الرحمن الرحيم. مِن محمد رسولِ الله، إلى المنذرِ بن ساوَىٰ. سلام عليك، فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، وأشهدُ أنَّ لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً عبدُه ورسوله. أما بَعْدُ، فإني أذَكِّرُكَ[1] الله عز وجل، فإنه من يَنْصَحْ فإنما ينصَحُ لنفسه، وإنَّ مَنْ يُطِعْ رُسُلي، ويَتَّبِعْ أمرهم فقد أطاعني، ومَنْ نَصَحَ لهم فقد نَصَحَ لي، وإنَّ رُسُلِي قد أثْنَوْا عليك خيراً، وإني شَفَّعْتُك في قومِك، فاتْرُكْ للمسلمين ما أسلموا عليه، وعَفَوْتُ عن أهْلِ الذنوبِ، فاقْبَلْ منهم[2]. وإنَّكَ مهما تَصْلُحْ فلَنْ نَعْزِلَكَ عن عملك. ومَنْ أقام على يهوديَّةٍ، أو مجوسيَّةٍ، فَعَلَيْه الجِزْيَة»[3].

هذا ما يُقَال في حالة استجابَةِ أصحاب السلطة في البلاد الأخرى لاعتناق الإسلام، مع قدرتهم على الاحتفاظ بسلطتهم، وإعلانِ إسلامِهم، وحماية بلادِهم من العدوِّ الخارِجيّ.

٢ ـ **النقطة الثانية**: اعتناق أصحاب السلطة أو بعضهم للإسلام، وعجزهم عن الاحتفاظ بسلطتهم على أساس الإسلام.

في السيرة النبوية حالتانِ لهذه الظاهرة.

ـ حالة «فروة بن عمرو الجُذامي»: الحاكم مِن قِبَل الروم على «مَعَان» وما والاها من أرض الشام.

ـ وحالة النجاشي، ملك الحبشة.

أمّا «فروةُ بنُ عمرو الجُذَامي» فقد جاء في قصته في كُتُب السيرة ما يلي: «وَفَدَ رسولُ

(١) في الأصل: «أذكر الله». والتصحيح مِن «زاد المعاد لابن القيم» جـ٣/٦٩٢. وانظر «مكاتيب الرسول» ص ٢٢٠ (مكاتيب الرسول لعلي بن حسين علي الأحمدي ص ٢٢٠).
(٢) أيْ: عفوت عن ذنوبهم المتقدِّمة منهم في الكفر. أيْ: الإسلام يَجُبُّ ما قبله.
(٣) نصب الراية ـ الإمام الزيلعي: جـ٤/٤٢٠. وزاد المعاد: ٣/٦٩٢ ـ ٦٩٣.
(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٢١٦ ـ ٢١٧) وزاد المعاد: (٣ ـ ٦٤٦). والسيرة الحلبية: (٣/٢٥٨).

«فَرْوَة» إلى رسول الله ﷺ يُخْبِرُه بإسلامه... وكانَ «فَرْوَةُ» عامِلاً للروم على ما يليهم مِنَ العَرَب. فلمَّا بلغَ الرومَ إسلامُه أخذوه، وحبسوه، ثم ضربوا عُنُقَه وصَلَبُوه... بعد أنْ قال له المَلِك: ارْجِعْ عن دين محمد، ونحن نعيدُك إلى مُلْكِكَ! قال: لا أفَارِقُ دين محمد ﷺ. فأنْتَ تَعْلَمُ أنَّ «عِيسَى» عليه الصلاة والسلام بشَّر به، ولكنَّكَ تَضِنُّ بِمُلْكِكَ!»[1].

ـ وأمّا النجاشيُّ، فقد وَرَد في قصته أنَّ الحبشة لَمَّا علموا بإسلامه ثارُوا عليه، قائلين له: إنك فارَقْتَ ديننا... ولـمَّا أراد الخروجَ إلى لقائهم ـ كَتَبَ كتاباً فيه شهادةُ إسلامِه، وأنَّ «عيسى بنَ مريمَ» عبدُ الله، ورسولُه، ورُوحُه. ووضَعَ الكتابَ تحت ثيابِه عِنْد مَنْكِبِه الأيْمَنِ... ثم خَرَجَ إليهم فقال لهم: ما لكم؟ قالوا: فارَقْتَ ديننا، وزَعَمْتَ أنَّ «عيسى» عَبْدٌ. قال: فما تقولون أنتم في «عيسى»؟ قالوا: نقول: هو ابْنُ الله. فوضَعَ النجاشيُّ يَدَه على صَدْرِه فوق الكتاب. وأقرَّ لهم بأنه يشهدُ أنَّ «عيسى بن مريم» لم يَزِدْ على هذا شيئاً. وإنما قَصَدَ النجاشيُّ ما كَتَبَ مِمَّا وَضَعَ يَدَه عليه! وفَهِموا هم أنَّه يعتقدُ ما قالوا، وأنه رجع عن إسلامه. فَرَضُوا بما قال لهم، وانصرفوا[2]...!

ويَبْدو أنَّ هذه الحادثة وقَعَتْ في بَدْءِ الإسلام حين هاجر المسلمون إلى الحَبَشة مِنْ أذَىٰ قريش، وجَرَىٰ الحِوارُ بين النجاشيِّ وبين جَعْفَرِ بنِ أبي طالب بشأنِ الإسلام، وبشأنِ «عيسى بن مريم»، حينما بعثت «قريشٌ» إلى النجاشيِّ «عمرو بن العاص» لِيُسَلِّمَ إليه المسلمين الذي لَجَؤوا إليه لِكَيْ يُعيدَهم إلى «مَكَّة». وصَدَرَ مِنَ النجاشيِّ نتيجةً لذلك الحِوَارِ ما يَدُلُّ على قَنَاعَتِه بالإسلام، واعتناقِه له... ثم تَسَرَّبَتْ المعلومات عن إسلامِه إلى خُصُومِه... فاستغلُّوا هذا الخَبرَ لإثارَةِ البلادِ عليه.. إلاّ أنَّ النجاشيَّ قَدْ فَوَّتَ عليهم الفُرْصَة بتلك التورِية التي استعملها! وبَقِيَ أمْرُ إسلامِه غيرَ ظاهِرٍ للرأي العام في البلاد.

ولَمَّا كَتَبَ النبيُّ ﷺ الكُتُبَ إلى الملوك يدعوهم فيها إلى الإسلام ـ كَتَبَ إلى النجاشيِّ فيما كتب، وبعث بالكتاب مع «عمرو بنِ أميَّةَ الضَّمْرِي». فقال النجاشيُّ لعَمْرِو بْنِ أميّة: «أَشْهَدُ بالله إنَّه للنَّبِيُّ الذي ينتظره أهل الكتاب، وإنَّ بِشَارَةَ «موسَىٰ» عليه الصلاة والسلام، براكب

---

(١) السيرة الحلبية (إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون): علي بن بُرْهان الدين الحلبي الشافعي: جـ٣/٢٥٨. وانظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف جـ٤/٢١٦ ـ ٢١٧) وزاد المعاد لابن القيم: ٣/٦٤٦.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف للسهيلي: ٢/٩٠).

الحمار كبشارَةِ «عيسى»، عليه الصلاة والسلام، براكِبِ الجَمَل، وإنَّ العِيَانَ ليس بأشْفَى من الخَبَر. . . **ولكِنَّ أعواني مِن الحَبَشَةِ قليل، فانْظِرْني حتى أُكثِّرَ الأعوانَ، وأُلَيِّنَ القلوبَ**. . .

ونَعَاه النبيُّ ﷺ يوم تُوُفِّيَ، وصلَّى عليه بالمدينة[1]. . . » أيْ: صلاة الغائب.

وجـاء في صحيـح مسلم «عن أنس أنَّ نبيَّ الله ﷺ كَتَبَ إلى كِسْرَى، وإلى قيصر، وإلى النجاشيِّ، وإلى كُلِّ جَبَّارٍ، يـدعـوهم إلى الله، وليس بـالنجـاشيِّ الـذي صـلَّى عليـه النبيُّ ﷺ»[2].

ويُوَفِّقُ صاحب «السيرة الحلبية» بين قَوْل «أنس بن مالك» رضي الله عنه بأنَّ النجاشيَّ الذي كتب إليه النبيُّ ﷺ يَدْعُوه إلى الإسلام هو غيرُ النجاشيِّ الأوَّلِ الـذي أكرم الصحـابَةَ مِنْ مُهَـاجِرِي الحَبَشَـة، ودَخَلَ في الإسـلام، وصلَّى عليـه النبي ﷺ صلاة الغـائب. جاء في السـيرة الحلبية مـا نصُّه: «**يجوزُ أن يكونَ ﷺ كَتَبَ للنجـاشيِّ الذي صـلَّى عليـه، وللنجـاشيِّ الـذي تولَّى بَعْـدَه**، على يَـدِ «عمرو بن أميـة» وذكـر ابنُ حَـزْمٍ أنَّ هـذا النجـاشيَّ الثـاني لَمْ يُسْلِمْ[3].

أقول:

ـ **حالةُ «حاكِم مَعَان»** وما حَوْلَها، فروةَ بنِ عمرو الجُذَامِيّ، الذي أعْلَن إسلامَه.

ـ **وحالة «مَلِك الحبشة»** تَدُلَّان على أنَّ صاحبَ السلطة هنا استجابَ للإسلام، ولكنَّه لم يَقْدِرْ على احتفاظه بالسلطة على أساسِ الإسلام.

ـ **فحاكم «معان»** كـانت سلطتُه مُسْتَمـدَّةً مِن الروم، ولم تكُنْ تستنـد إلى قُوَّةٍ طبيعيـةٍ ذاتية يعتمد عليها في مُوَاجَهَةِ أصحابِ السلطة العليـا التي تُحْكِمُ قَبْضَتَها عـلى البلاد، وعَـلَى وُلَاتِهم فيها. . . وآثَرَ أنْ يَجْهَرَ بإسلامه، وأنْ يُصِرَّ على ذلك، ويفوزَ بالشهادة، على نَحْـوِ ما تقدَّمَ ـ رحمه الله تعالى ـ.

ومَلِك الحبشـة، كما يَبْـدو، رَأَى أنَّ سَنَـدَ سُلْطَتِـه وإنْ كـان ذاتيـاً مِنْ أهْـلِ البـلاد،

---

(١) السيرة الحلبية: جـ ٣/ ٢٧٩.
(٢) صحيح مسلم ـ حديث: رقم: ١٧٧٤/ وشرح النووي على مسلم جـ ٧/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩.
(٣) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٧٩. والنجاشيّ: لقب لكل مَنْ مَلَكَ الحبشة.

وليست سلطتُه مستَمَدَّةً مِن مَلِك الروم، رغم التبعيَّةِ الاسمية للروم بِحُكْمِ وَحْدَةِ الدِّين النَصْرَانِي، إلَّا أنَّ هذا السَنَد الطبيعيَّ الذاتيّ يُعْطِي الولاءَ للنجاشيِّ ما دامَ لَمْ يَظْهَرْ لأهل البلاد أنَّه قد تَرَكَ دينهم، واعْتَنَقَ الإسلام. . . وقَدَّر النجاشيُّ هُنا، أنَّه إذا كَثَّرَ أعوانَه مِن المسلمين في الحبشة، وتَرَكَ الإسلام يَفْشُو في الناس، وبين القادَة، حينئذ يتهيَّأ له السَّنَدُ الطبيعيُّ على أساسِ الإسلام، فيستطيع إعلانَ إسلامِه، والانضمامَ إلى الدولة الإسلامية.

وفي تقديري، أنَّ وضعَ النجاشيِّ المسلم في الحبشة كوضع ثُلَّةٍ مِن قادَةِ البلادِ أو الجيش في دولةٍ مِن دُوَل اليوم يريدون قَلْب نظام الحكم فيها وإقامَتَه على فكرةٍ آمنوا بها غيرِ الفِكْرَةِ التي يقومُ عليها النظامُ القائم. ولكنهم يَخْشَونَ إنْ تَعَجَّلُوا بالاعلانِ عن فكرتهم، وتنفيذِ ما يريدونَ أَنْ يُطَاحَ بهم، وتُحْبَطَ محاولتُهم دون أن يجدوا مِن سائر القُوَّاتِ ولا مِن الشعبِ في البلاد ذلك التجاوُبَ الذي يَقْوَى على الصُمُودِ أمام الخصومِ والمناوئين. ولذا فهم يَرَوْنَ مِن الحكمة تَرْكَ البلادِ تسير على نِظَامِها الذي تسير عليه مع إحْكامِ قبضتهم على ما بأيديهم مِن مراكِزِ قُوَىٰ، والسَعْيِ الى امتلاك مراكزَ أكثر، والعَمَل على الترويج للفكرة التي يريدون اعادةَ بناءِ الدولة على أساسها دونَ أن يُعلِنُوا عن هويتهم، وحقيقة أفكارِهم. . . حتى إذا رأَوْا أنَّ البلادَ قد تجاوبت مع الفكرة الجديدة، وأنَّ السَّنَد الطبيعي لتلك الفكرة قد توفَّر وأنَّ هذا السَّنَدَ قادرٌ على الدفاع عن السلطة التي تريد قَلْبَ النظام القائم، وتطبيقَ النظام الجديد. . ضِدَّ كُلِّ المناوئين والمتمرِّدين مِن خُصُومِ الداخِل، وقُوَى التَدَخُّلِ مِن الخارج. . حينئذٍ تكشِفُ تلك الثُلَّةُ مِنَ القادَةِ النِّقَابَ عن هويتهم، ويقومون بقلب نظام الحكم القائم، وإعادةِ بناءِ الدولة من جديد على الفكرة التي آمَنُوا بها. . .

أقول: في تقديري، أنَّ النجاشيَّ المسلمَ في الحبشة كان يعتزم السير على مِثل هذه الخطة التي ذكرنا مِن أَجْل تحويل البلاد نحو الوَضْعِ الجديد. ويدل على ذلك قَوْل النَّجَاشيِّ لِمَبْعُوث النبي ﷺ اليه «عمرو بن أمية الضَمْري»: «**ولكِنَّ أعواني مِن الحَبَشةِ قليل، فأَنظِرْني حتى أُكَثِّرَ الأَعْوَانَ، وأُلَيِّنَ القلوب**»[1].

ونَرَىٰ أنه يُمكِنُ لِمِثْل النجاشيِّ بما يَتَمَتَّعُ به من حُنْكة ومقدرة أَنْ يَجْمَعَ بين القَبْض على زِمام الأمور في البلاد حتى لا تُفْلِتَ مِن يده الى أَنْ يرتِّبَ الأوضاعَ فيها مِن أَجْل التَّحَوُّلِ

---

(١) السيرة الحلبية: ٣/ ٢٨٠.

المَنْشود.. وبين عَدَمِ التورُّط في مُبَاشَرَةِ الحكم بغير ما يُؤْمِنُ به مِمَّا لا يجعله تحت طائِلَةِ قولِه تعالى: ﴿ومَنْ لم يحكم بما أَنْزَلَ الله فأولئك هم الكافرون﴾[1] ونحوها مِنَ الآيات.

ولَعَلَّ ما يُفْهَمُ مِن خـطة النجاشيِّ هـذه التي اعتزم تنفيـذها كـان هو السِرَّ وراء قـولِ النبيِّ ﷺ: «اتْرُكوا الحَبَشَةَ ما تَركوكم»[2] مِمَّا يَعْني عَدَمَ مُعَاجَلَةِ الحبشة بوضْعِها أمام الخياراتِ الثلاثةِ. إمَّا الاسلام، وإما الجزية وإمَّا الحرب، وتَرْكَ الفُـرْصَة فيهـا للنجاشيِّ لكي يسـير في التَغْيير حسبما يَرَى أنَّه يُحَقِّقُ التحوُّل المنشود بلا قتال.

هذا، وصاحبُ السيرة الحلبية حين ذَكَر أنَّ النجـاشيَّ بعث بإسـلامـه للنبي ﷺ قـرَّر بصَرَاحةٍ ما نصُّه: «**عند ذلك** قال ﷺ: اتْرُكُوا الحَبَشَةَ ما تـركوكم»[3] مِمَّـا يُؤَيِّدُ الفَهْمَ الـذي أَشَرْنا إليه.

أقول: ولكنَّ النجاشيَّ الصالح قد عاجَلَتْه المَنِيَّةُ قبـل أن يتحقَّق له مـا يريـد، وصلَّى عليه النبي ﷺ هو وصحابته رضوان الله عليهم صلاة الغائب.

فقـد جاء في صحيـح البخاري «عن جـابر رضي الله عنـه قـال النبي ﷺ حـين مـات النجاشيّ: مات اليومَ رَجُلٌ صالِحٌ، فقومُوا فصلُّوا على أخيكم أَصْحَمَة...»[4].

وعلى هذا، فحين تُرْسِلُ الدولةُ الاسلاميـة الى الدُوَل الأُخْـرَى تدعـو السلطة فيها الى الاسلام، ويستجيب منها القـادَة.. يُمْكِنُ لهؤلاء القادَةِ أن يُعْلِنُـوا عن اسلامِهم، ولْيَكُنْ مـا يكـون... فإنْ أُطِيـحَ بهم فلهم أُسْوَةٌ بِحـاكِمِ «مَعَان» فـروةَ بنِ عمروٍ الجُـذَامي، رحمه الله تعالى.

كما يُمْكِنُ لهم أن يُكاتِبُوا الدولةَ الاسلاميةَ باسلامهم، ويَسْتَمْهلُوها حتى يُرَتِّبُوا أوضـاعَ البلاد، والقُوَى فيها مِن أَجْلِ التغيـير المنشود... مـع بَقَاءِ أَمْـرِ إسلامِهم خـافياً عـلى أهل

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٤.

(٢) السيرة الحلبية: ٣/٢٧٩. وفي سنن أبي داود: «دَعُوا الحبشة ما وَدَعوكم...» حديث رقم: ٤٣٠٢.

(٣) السيرة الحلبية: ٣/٢٧٩.

(٤) صحيح البخاري: حـديث، رقم: ٢٨٧٧ - وانظر الأحـاديث في البخاري بـرقم ٣٨٧٧ - ٣٨٨١. وقال ابن حجر: «إنما وقعت وفاته بَعْدَ الهجرة سنةَ تِسْعٍ عند الأكثر، وقيل: سنة ثمـانٍ قبل فتـح مكة» (فتـح الباري: ٧/١٩١). وانظر القسطلاني على البخاري: ٦/١٩٢.

البلاد.. وللدولة في هذه الحال، أنْ تجيبَهُم إلى طَلَبِهم إنْ رأت المصلحةَ في ذلك، كما لها أنْ تَعْرِضَ عليهم المساعَدَةَ، أو أنْ تَحْسِمَ الأَمْرَ في وَضْعِ البلاد أمام الخيارات الثلاثة.. تَفْعَلُ مِنْ ذلك ما تقتضيه مصلحةُ الدعوة الاسلامية.

هذا ما يُقَال في النقطة الثانية حَوْلَ عَجْزِ أصحابِ السلطة مِمَّنْ يُدْعَوْن الى الاسلام عن الاحتفاظ بسلطتهم، أو عجزهم عن التغيير الانقلابي فَوْرَ استجابتهم للدعوة.

٣ ـ **النقطة الثالثة**: اعتناقُ السلطة أو أهل بعض الاقاليم للاسلام، وعجزهم عن حماية بلادِهم مِن عَدُوٍّ مُجاور، أو مِن دولتهم التي انفصلوا عنها.

في هذه الحالة، أمامَ صاحِبِ القرار في الدولةِ الاسلامية خِيارانِ يتخذ منهما ما يَرَىٰ فيه المصلحة، على ضوء الامكانات المُتاحَةِ لَدَى الدولة.

ـ **الخيارُ الأول**: أنْ يُزَوِّدَ البلادَ التي أعلَنَتْ اسلامَها بقُوَّةٍ اسلامية، بحيث تقدرُ معها على صَدِّ العدوان..

ـ **الخيارَ الثاني**: أنْ يُقَدِّم النصيحة لأهل البلادِ المهدَّدَة، بالهجرة منها الى دارِ الاسلام، فإنْ أَبَوْا أَنْ يتركوا بلادَهم لَمْ يُجْبِرْهم على التَحَوُّلِ، وتَرَكَهُمْ وما اختاروا لأنفسهم!

وفي هذه الحال ما جاء في حديث بُرَيْدَةَ الأسلمي الذي رواه «مسلم»، وفيه: «... ثم ادْعُهُمْ الى الاسلام، فإنْ أجابوك فاقْبَلْ منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادْعُهم إلى التحوُّلِ مِن دارِهم إلى دارِ المهاجرين، وأَخْبِرْهم أنَّهُمْ إنْ فَعَلُوا ذلك فلَهُم ما لِلْمُهَاجِرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أَبَوْا أن يتحولوا منها فأَخْبِرْهم أنَّهم يكونون كأعرابِ المسلمين يَجْري عليهم حكمُ الله الذي يَجْري على المؤمنين، ولا يكونُ لهم في الغنيمة والفيء شيءٌ إلا أَنْ يُجاهدوا مع المسلمين...»[1].

هذا، ومعلوم أنَّ النبيَّ ﷺ لم يطلب مِن أهلِ المناطِقِ التي دخلت في الاسلام، كاليمن، ومَكَّة، والطائف، والبحرَيْن، وعُمَان ـ أن يتحولوا منها إلى دارِ المهاجرين.. ولَكِنَّه طَلَبَ مِن أهل مناطِقِ البادية أن يتحوَّلوا مِنْ بلادِهم إلى دارِ المهاجِرين.

---

(١) صحيح مسلم، حديث، رقم: ١٧٣١ (جـ٣/١٣٥٧) وشرح صحيح مسلم للنَّوَوِيّ: ٣١١/٧ ـ ٣١٢.

وبدراسَةِ واقعِ هذه المَناطِقِ وتلك، نَرَىٰ أنَّ المناطِقَ القادِرَةَ على حمايةِ نَفْسِها مِن الأعداء لا يُطْلَبُ إلى أهلها الهجرةُ مِنها لأنَّها صارَتْ دارَ اسلام.

وقد جاء في صحيح البخاري: «لا هجرة بَعْدَ الفتح...»[1].

يقول الإمام السيوطي: «لا هجرةَ مِنْ مكة بعد أَنْ صارَتْ دارَ اسلام»[2].

هذا في المناطق القادرة على حماية نفسها مِن الاعداء.

وأمّا المناطِق العاجزة عن حماية نفسها مِن عَدُوِّها، فيطلب إلى أهلها الهجرة عنها إلى دار الاسلام، ويصدق على هذه الحالة ما جاء في حديث بُرَيْدَة السابق مِن طَلَب الهجرة إلى دارِ الاسلام على سبيل النَدْب لا على سبيل الوجوب.

جاء في شرح النووي على مسلم:

«معنى هذا الحديث أنهم إذا أسلموا اسْتُحِبَّ لهم أن يُهاجِروا إلى المدينة. فإن فعلوا **ذلك كانوا كالمهاجرين قبلهم في استحقاق الفيء والغنيمة، وغير ذلك**، وإلّا فَهُمْ أَعْرابٌ كسائر أعراب المسلمين الساكنين في البادية مِن غير هجرةٍ، ولا غزوٍ فتَجْرِي عليهم أحكامُ الاسلام، ولا حقَّ لَهُمْ في **الغنيمة** والفيء»[3] والمُرَادُ مِن هذا الكلام بَقاءُ مشروعية الهجرة في حق تلك المناطق العاجزة عَنْ حماية نفسها، إلى دارِ الاسلام، مِن أَجْل كَسْبِ تلك الحماية، وغيرها من الحقوق الرَعَوِيَّة.

وفي هذا ما جاء في «نَيْل الأوطار» للشوكاني إذ قال: «وقد أفْصحَ «ابنُ عمر» بالمُرَادِ - أَيْ: المُرَادِ من حديث البخاريِّ السابق: «لا هجرة بعد الفتح..» - فيما أخرجه الاسماعيليُّ بلفظ: «انقطعت الهجرةُ بعد الفتح الى رسول الله ﷺ، ولا تنقطع الهجرةُ ما قوتِلَ الكُفَّارُ» أَيْ: ما دام في الدنيا كُفْرٌ فالهجرةُ واجِبَةٌ منها على مَنْ أسلم، وخَشِيَ أن يُفْتَنَ في دينه، ومَفْهُومُه، أنَّه لو قُدِّرَ أَنْ لا يَبْقَى في الدنيا كُفْرٌ أنَّ الهجرةَ تنقطعُ لانقطاع موجبها»[4].

---

(١) صحيح البخاري: رقم: ١٨٣٤ (فتح الباري: ٤/٤٦).
(٢) شرح السيوطي على سنن النسائي: ١٤٦/٧.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣١٢/٧.
(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٢٩/٨.

وعلى هذا، فالمناطِقُ التي تدخُلُ في الاسلام، ويعجز أهلها عن حمايَة أنفسهم ويكونون بصدَدِ التعرُّضِ للفِتْنَةِ عن دينهم مِن قبَلِ الكفارِ الذين يتهدَّدونهم تجب عليهم، في هذه الحال، الهجرةُ منها إلى دارِ الاسلام.

أمَّا إذا كانوا لا يخافون الفتنةَ في الدِّين، وإنما يخافون مُجَرَّدَ العُدْوَانِ عليهم من أهل الحرب لِعَدَمِ قدرتهم على الدفاع عن أنفسهم، فيُنْدَبونَ إلى الهجرةِ ولا يُجْبَرونَ عليها.

وفي هذا ما جاء في السِيَر الكبير وشرحِه ما نصُّه:

«ولَوْ أنَّ جُنْداً من المسلمين دخلوا دارَ الحَرْب... فنَزَلُوا على مدينةٍ مَنْ مدائنهم فَدَعاهم المسلمون إلى الاسلام فأجابوهم إليه، فإنَّ المسلمين يَقْبَلُون ذلك منهم إذا أسلموا... لأنَّ القتالَ إنما شُرِعَ لقبول الإسلام. قال الله تعالى: **﴿تقاتلونهم أو يُسْلِمون﴾**[1] فإذا أسلموا يجب القبولُ منهم، ثم الأَمِيرُ يَدَعُهُم في أرضهم ويستعمِلُ عليهم أميراً من المسلمين يَحْكُمُ أهل الاسلام، لأنَّ المدينة صارت دارَ الاسلام، فلا بُدَّ من أميرٍ يُجْرِي فيهم حكم المسلمين. فإن كانَ القَومُ إذا انصرف عنهم ذلك الجندُ من المسلمين لَمْ يَقْدِرُوا على أن يمتنعوا مِنْ أهل الحرب، وأبَوْا أن يتحولوا إلى دار الاسلام، فإن الأميرَ يَدَعُهم وما اختاروا لأنفسهم لأنهم أساؤوا في الاختيار فيتركهم وسوءَ اختيارهم ولا يُجْبَرون على التحويل..»[2].

هذا ما يقال في النقطة الثالثة حَوْل عَجْزِ البلاد التي أسلمت عن حماية نفسها من العدوانِ الخارجي..

وبهذا ننتهي مِن المسألة الأولى في هذا البحث، وهي مسألة استجابة الدُوَلِ والكيانات والشعوب للدعوة الاسلامية، وقبول الدخول في الاسلامِ وما يترتَّبُ على ذلك من آثار على حَسب التفصيل الذي سَبَق بيانُه.

ونأتي الآن الى المسألة الثانية وهي:

---

(١) سورة الفتح الآية ١٦.

(٢) شرح السير الكبير: ٥/٢١٩٠ ـ ٢١٩١.

المسألة الثانية: قبول الدخول في ذِمَّة المسلمين.

عرفنا في المبحث السابق أنَّ الدولة الاسلامية يجب عليها أولاً أن تَدْعُوَ الدُوَلَ والكيانات والشعوبَ الأُخْرَى الى الدخول في الاسلام، وأَنْ لا تألُوَ جُهْداً في هذا السبيل. فإنْ رجَعَ الردُّ برَفْضِ هذه الدعوة أُرْسِلَتْ اليها الدعوةُ الثانية، وهي الدخولُ في ذِمَّةِ المسلمين، وقبولُ الخضوع للنظام الاسلامي، والانضمامُ الى الدولة الاسلامية.. مِمَّا يتحقَّقُ معه قولُه تعالى: **﴿حتى يُعْطُوا الجزيَة عن يَدٍ وهم صاغرون﴾**[1].

هذا، وسيأتي معنا في بحوث قادِمةٍ آراء الفقهاء في قبول الدخول في الذِّمَّة مِنْ أَتْباع كُلِّ الديانات، وأهل كُلِّ الأجناس، والخلاف في هذه المسألة.

وأمّا الآن، فالذي يهمنا هنا، أنَّه إذا استجابت الدُوَلُ والكياناتُ والشعوبُ الى هذه الدعوة الثانية ـ والدعوة الى الدخولِ في الذمّة وجَبَ على المسلمين قبولُ تلك الاستجابة، وتنفيذ ما يترتَّبُ عليها مِنْ آثار. وهنا، يَحْرُم شَنُّ الحَرْبِ على الجهة التي أجابت الدعوة، ورَضِيَتْ بقبول الذِمَّة، تحقيقاً للهَدْيِ النبوي الكريم في حديث بُرَيْدَة: «.. فإنْ هم أَبَوْا ـ أَيْ: الاسلامَ ـ فادْعُهُمْ الى اعطاء الجزية، فإن أجابوا فاقْبَلْ منهم، وكُفَّ عنهم، فإنْ أَبَوْا فاسْتَعِن بالله تعالى، وقاتِلْهم»[2].

هذا، والبلادُ أو الشعوبُ التي تستجيبُ للدعوة الى الدخول في ذِمَّةِ المسلمين يختلف وضْعُها من حيثُ قدرةُ الدولة الاسلامية على بَسْطِ الحماية عليها أو لا.. وتَبَعاً لذلك، يختلف موقفُ الدولة الاسلامية مِن تلك البلاد أو الشعوبِ في ضَمِّها اليها أو عَدَمِ ضَمِّها. وذلك على النحو التالي:

ـ إنْ كانت المناطِقُ التي رَضِيَتْ بالدخول في ذمَّةِ المسلمين تقدِرُ الدولةُ الاسلامية على حمايتها، وحماية سُكَّانِها سواءٌ بِنَقْل قوةٍ اسلامية اليها، أم بوجودِ قوة رَدْعٍ في دارِ الاسلام تمنع الدولَ المعاديَةَ من الاعتداء على هذه المناطق الاسلامية الجديدة التي دخلت في الذمّة.. أو غير ذلك من وسائل الحماية.. بِشَرْطِ أن تكون تلك الحماية تعتمد على القوة الاسلامية

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٢) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٣٧١ جـ٣/١٣٥٧. وسنن أبي داود: حديث رقم: ٢٦١٢ جـ٣/٥٢ واللفظ لأبي داود.

بصورة مستقلَّة، أو بصورةٍ رئيسة كافية، وبدون أن يترتَّبَ على المسلمين أيُّ ضَرَرٍ من جَرَّاءِ ذلك. . . أقول: إنْ كانت تلك المناطِقُ التي رَضِيَتْ بـالدخـول في الذمـة تقدرُ الـدولة عـلى حمايتها. . . فإنه في هذه الحال، يجب على الدولة الاسلامية ضَمُّ تلك المناطِقِ المُشَارِ اليها الى دارِ الاسلام، وقبولُ أهلها بصفتهم مِن أهل الذمّة، ومِنْ رعايا الدولة الاسلامية.

ـ وأمّـا إنْ كانت المنـاطَقُ التي رَضِيَتْ بالـدخول في ذمَّـةِ المسلمـين لا تقـدِرُ الـدولـة الاسلامية على حمايتها، أو حماية سكانِها. . فها هنا حالتان:

الحالةُ الأولى: إذا رَضيَ أهلُ تلك المناطِقِ بالتحوُّلِ من بلادِهم الى دار الاسلام فهنـا يجب على الدولةِ الاسلامية قبولهم في ذمة المسلمين إذا تحولوا الى دارِ الاسلام.

الحالة الثانية: إذا رَفَضَ أهل تلك المناطِقِ أن يتحولوا مِنْ بلادِهم الى دارِ الاسلام مع طَلَبِهم للدخول الذمَّة، وعدم قدرة الدولة على حمـايتهم، وحمايـة مناطقهم ـ فـإنَّ واقِعَ هـذه الحالة لا ينطبِقَ عليه واقعُ حالِ أهل الذمَّة لِأنَّ واقِعَ حالِ أهل الذِّمَّة يتمثَّلُ في حمايةِ الدولة لهم، وتـطبيق الحكم الاسلاميِّ عليهم. بينـما واقعُ الحـال التي نحن بصدَدِهـا ـ عدمُ حمـايةِ الـدولة لهم، لِعَجْـزِها عن تـوفير القـوة اللازمـة لذلـك، وبالتـالي: اختـلالُ تـطبيق الحكم الاسلامي عليهم، نظراً لأنَّ هذا الحكم يحتاجُ الى قُـوَّةٍ تُنَفِّذُه. . . والـدولةُ عـلى حَسَبِ هذا التقدير عاجِزَةٌ عن توفير القوة اللازمة لذلك.

هذا، وما دامت هذه الحالةُ لا ينطبق عليها واقع حالِ أهل الذِّمّة ـ فـإنَّ طَلَبَ الذِّمَّـة مِنْ أهـل هذه المنـاطِق يُعْتَبَرُ في الحقيقـة طَلَبَ مُوادَعَـة أيْ: طلب عقد معـاهدةٍ سِلْميـةٍ مع المسلمين. والدولةُ الإسلامية إزاءَ مِثل هذا الطلب هي أمام خِيَارَيْن:

قبـولِ مِثلِ هـذا الطَلَبِ أو رَفْضِـه على حَسَبِ مـا تُمْليه المصلحـةُ الإسلاميـة في هذا الخصوص.

وفي حـالِ رَفْضِ طَلَبِ ما اعْتَـبَرْناه مُـوَادَعَةً يَبْقَى قتـالُ هذه المنـاطِقِ في هـذه الحـال مشروعاً. . . ثم بَعْدَ كَسْرِ القُوَّةِ التي تملكها تلك المناطِقُ فللدولةِ الإسـلامية أنْ تَتْـرُكَ أهلَها حيث هم. . ولَها أنْ تَنْقُلَهم إلى دارِ الإسلام. . تَفْعَلُ ما فيه المصلحةُ التي تُقَرِّرُها الـظروفُ الراهنةُ في حينِها. .

جاء في السِيَر الكبير وشرحه ما يتصل بما ذكرناه، ممَّا نقتصر فيه على موضِعِ الحـاجَةِ،

جاء ما نصُّه: «فإنْ أَبَوْا الإسلامَ، فدَعاهم المسلمون إلى إعطاء الجزية فأجابوا إلى ذلك، وأَبَوْا التحوُّلَ مِنْ دارِهم... فإنْ كان المسلمون إذا أقاموا مَعَهُمْ يَقْوَوْنَ على أهل الحَرْبِ... فلا بأسَ بأنْ يَجْعَلَهم الأمير ذِمَّةً، ويجعلَ عليهم أميراً مِن المسلمين يَحْكُمُ بِحُكْمِ المسلمين، ويجعلَ مع الأمير مِن المسلمين مَنْ يَقْوَى على المُقَامِ معهم في دارِهم، لأَنَّ قبولَ الذِمَّة[1] واجبٌ، قال الله تعالى: ﴿**حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغِرون**﴾[2]. وهذه ذِمَّةٌ منهم؛ لأنَّ الأميرَ يُجْرِي عليهم حُكْمَ المسلمين، وبإجراء الحكم يصيرون ذِمَّةً، ومدينتهم تصير مدينةَ الإسلام، فيُقْبَل ذلك منهم.

وإنْ كان هذا الموضِعُ لَمْ يَقْوَ مَنْ تُرِكَ فيها مِن المسلمين على أهل الحَرْبِ، ولَمْ يقدروا على أن يَحْكُمُوا فيها بِحُكْمِ الإسلام، لم يَسَعْ للمسلمين أن يُجيبُوهم إلى هذا... **فكانوا في هذه الحالة بمنزلة المُوادِعين للمسلمين. وأَهْلُ الحَرْبِ متى طلبوا مُوادَعَتهم من المسلمين لم يَجِبْ على المسلمين موادَعَتُهُمْ إلَّا أن يكونَ فيها خَيرٌ للمسلمين ظاهراً**، فكذلك هاهنا **لا يجب قبولُ** هذه **الذمَّةِ منهم**... فإنْ أجابوا إلى التحوُّلِ إلى دارِ الإسلام فليس ينبغي للمسلمين أن يأْبَوْا عليهم... فإنْ كان المسلمون[3] تركوا فيها قوماً مِن المسلمين قَوَوا على المشركين مِنْ أهلِ الحرب إذا أعانهم أهل الذمة، فقال أهل المدينة: نكون ذمّةً لكم، وتُخَلِّفُون قوماً نقاتِلُ معهم، فليس ينبغي للأمير أن يَفْعَلَ هذا...»[4].

هذا ما قالَه الإمامان الشيباني والسَرَخْسي في السِيَرِ الكبير وشرحه فيما يتصل بالمسألة الثانية التي نحن بصدَدِها، وهي: قبول الكفار الدخولَ في ذمّة المسلمين، وعدم مشروعية القتال في هذه الحال، على التفصيل الذي تقدَّم ذكرُه. ونتنقل الآن إلى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: عَقْد معاهدة سلام بين الكفار والمسلمين:

إذا وَجَّهتْ الدولةُ الإسلامية الدعوةَ إلى الدُوَلِ والشعوبِ الأُخْرَى مِن أجلِ الدخول في الإسلام فرفَضَتْ، ثم وجَّهَتْ إليها الدعوةَ مِن أَجْل الدخول في ذِمَّةِ المسلمين، والانضمام إلى الدولة الإسلاميةَ لتطبيق النظام الإسلامي عليها فكان الردُّ سلبياً أيضاً ـ فهَلْ يجوز

(١) في الأصل: (الفرقة) وهي خطأ مطبعي ظاهر.

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) لعلَّ الأوضح لو زيدت «لو» هنا، فيكون التعبير: «لو تركوا...».

(٤) السير الكبير وشرحه: للإمامَيْن الشيباني والسرخسي: (جـ ٥/٢١٩١ ـ ٢١٩٣).

للدولة الإسلامية هنا أنْ تطلبَ إلى تلك الدُوَلِ والشعوب عقدَ معاهدات السلامِ معها، أو أن تَستجيبَ لتلك الدُوَلِ والشعوب إذا هي طَلَبَتْ عقدَ مِثْلِ هذه المعاهدات؟ مِمَّا يترتَّبُ عليه عدمَ مشروعية الحَرْبِ ضِدَّ تلك الدُوَلِ المعاهدَةَ مِن أجل دعوتها إلى الإسلام، أو إلى الخضوع للحكم الإسلامي؟ هذا هو موضوع هذه المسألة.

والجواب أنه قد سَبَقَ في المبحث الأولِ من هذا الفَصْل، وفي مناسباتٍ عارِضَةٍ أُخْرَى أنَّ الرأي الراجِحَ في هذا الخصوصِ هو رَأْيُ الجمهور، وهو **عدم وجوب اللجوء إلى معاهدات السلام. . بل يجوز أن يُلْجَأَ إليها إذا اقتضَتْها مصلحةُ الدعوة الإسلامية**. ونقلنا عدداً من نصوصِ الفقهاء في هذا الصدد.

- فمنها قولُ **الإمامِ الجصَّاص: «لا نعلم أحداً من الفقهاء يَحْظُرُ قتالَ مَنِ اعتزل قتالَنا مِنَ المشركين، وإنما الخلافُ في جواز تَرْكِ قتالِهم، لا في حَظْرِه. . .»**[1].

هذا، وعلى القول بجواز تَرْكِ قتال المشركين ـ يصدُق ذلك على تَرْكِ قتالِهم بمعاهدة، وبدون معاهدة.

- ومنها قولُ **الإمام ابن كثير**: «إنْ كانَ العدوُّ كثيفاً فإنه يجوز مهادنتهم. . .»[2].

- ومنها قولُ **الإمام الزمخشري**: «والصحيح أنَّ الأمر موقوفٌ على ما يَرَى فيهِ الإمام صلاحَ الإسلام، وأهلِه من حَرْبٍ أو سِلم، وليس بِحَتْمٍ أن يقَاتلُوا أبداً، أو يُجَابوا إلى الهدنة أبداً»[3].

- **ويقول الإمامُ ابنَ حَجَر في فتح الباري**: «وإن جَنَحُوا للسلم فاجْنَحْ لها،[4] هذه الآية دالَّةٌ على مشروعية المُصَالَحَة مع المشركين. . . . ومعنى الشرط في الآية أنَّ الأمر بالصلح مقيَّدٌ بما اذا كان الأحظُّ للإسلام المصالحةَ. أمَّا إذا كانَ الإسلام ظاهراً على الكفر، ولم تظهر المصلحة في المُصَالَحَةِ فلا. . .»[5].

---

(١) أحكام القرآن للجصَّاص: ٣/١٩١.
(٢) تفسير ابن كثير: ٢/٣٢٢ ـ ٣٢٣.
(٣) تفسير الكشاف للزمخشري: ٢/١٨٢.
(٤) سورة الأنفال الآية ٦١.
(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للعسقلاني: ٦/٢٧٥ ـ ٢٧٦.

وعند ابن تيمية أيضاً، المعاهدةَ جائزةٌ لا واجبةٌ، وإذا عقدتْها الدولةُ الإسلامية عقداً مُطْلَقاً بدون تحديدِ مُدَّةٍ معينةٍ كانَ يَعْني ذلك عنده أَنَّ الدولةَ غيرُ مُلْزَمَةٍ بها فلَها إنهاءُ المعاهدة في أيِّ وقتٍ تَبَعاً للمصلحة. . أما إذا عُقِدَتْ على مُدَّةٍ معينةٍ فيجب الوفاءُ بها طيلةَ تلك المُدَّة ما دام العدوُّ فيها ملتزماً بالوفاء. . . وفي ذلك يقول ابنُ تيمية في «الاختيارات العلمية»: «باب الهُدْنة: ويجوز عقدُها مطلقاً ومؤقَّتاً. والمُؤَقَّتُ لازِمٌ مِن الطَرَفَيْن يجب الوفاءُ به ما لَمْ ينقضُه العَدُوُّ. . . وأمّا المطلق فهو عَقْدٌ جائزٌ [- أَيْ غيرُ مُلْزِم -] يعمل الإمامُ فيه بالمصلحة»[1].

وعلى هذا، فإذا رأت الدولةُ الإسلاميةُ أنَّ مِن المصلحة الراجحة أن تَلْجَأَ إلى عَقْدِ معاهدات السلام مع الدُوَلِ الأُخْرَى فإنها تَلْجَأُ إليها. . . وهذه المعاهداتُ السِلمية فيما يتصل بأَمْرِ الدعوة الإسلامية قد تتضمَّن شروطاً بحماية حَمَلَةِ الدعوة مِن أجل نَشْرِ الإسلام، ودعوة الناس في الدولة المعاهَدَةِ إلى الدخول فيه. . .

ومِن الوقائع في السيرة النبوية مِمَّا يُستشهَدُ به على مِثْل هذه الشروط ما جاء في سيرةِ ابنِ هشام ما نصُّه: «قَدِم «أبو بَرَاء» عامِرُ بنُ مالك بنُ جعفر، ملاعبُ الأَسِنَّةِ على رسولِ الله ﷺ المدينةَ، فعَرَضَ عليه رسولُ الله ﷺ الإسلامَ، ودَعَاه إليه فلم يُسْلِمْ، ولَمْ يَبْعُدْ مِن الإسلام، وقال: يا محمد! لو بَعَثْتَ رِجالاً مِن أَصْحَابِكَ إلى أَهْلِ نجْدٍ، فَدَعَوْتَهم إلى أَمْرِك، رجوتُ أَنْ يستجيبوا لك، فقال رسولُ الله ﷺ: إني أَخْشَى عليهم أهلَ نَجْدٍ. قال أبو بَرَاء: أنا لَهُم جارٌ، فابْعَثْهم فليَدْعُوا الناسَ إلى أَمْرِك! فبعثَ رسولُ الله ﷺ «المنذرَ بن عمرو». . . في أربعين رجلاً من أصحابه من خيار المسلمين. . .»[2].

وأبو بَرَاء الذي دَعَاه النبيُّ ﷺ في هذه القِصَّةِ إلى الإسلام، فلم يُجِبْ. . . هو رجلٌ مِن قادَةِ منطقته المُشَارِ إليها. وإدْخالُه لِحَمَلَةِ الدعوة في جِوارِهِ لِكَيْ يَنْشُرُوا الدعوة إلى

(١) الاختيارات العلمية لابن تيمية (الفتاوي الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦١٣/٤).
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢٣١/٣) وقال السُهَيْلي في الروض: «الصحيح أنهم كانوا سبعين، كذا وقع في صحيح البخاري ومسلم» (الروض الأنف: ٢٣٨/٣). وانظر خَبَر «بئر معونة» في صحيح البخاري. الأحاديث، رقم (٤٠٨٨ ـ ٤٠٩٢) وفي صحيح مسلم برقم: (٦٧٧). وقال ابن حجر في الفتح: «ويمكن الجمعُ. . . بأن الأربعين كانوا رؤساء، وبقية العِدَّة أتباعاً» (٣٨٧/٧).

الإسلام في نَجْدٍ هو بمثابَةِ مَنْحِ دُوَلِ العصر الحديث تأشيرةَ دُخُولٍ لِحَمَلَةِ الدعوة إلى بلادِها، والإذنِ لهم بالنشاط الإسلامي فيها. . .

هذا، وإنْ كانت البعثةُ الإعلاميةُ التي أوفدها النبيُّ ﷺ إلى نجد قَدْ حالَتْ مأساةُ نهايَتِها الفاجِعَةِ دون تحقيق الغَرَض الذي أُرْسِلُوا مِن أَجْله نتيجةً لِغَدْرِ ابْنِ أَخٍ لأبي بَرَاء هو: عامِرُ بنُ الطفَيْل، وإخْفَارِه لِذِمَّةِ عَمِّه الذي أَجَارَ صحابةَ الرسول ﷺ الحامِلِين للدعوة الإسلامية، والداعين إلى الإسلام، على نحو ما هو معروفٌ في قصة شهداء بئر معونة[1].

ويُسْتَدَلُّ مِن قبول النبي ﷺ لجِوَارِ «أبي بَرَاء» لِمَنْ أرسلهم من صحابته مِن أَجْل الدعوة في بلاد نَجْدٍ على مشروعية أَنْ تَعْقِدَ الدولةُ الإسلامية معاهداتٍ سِلْمِيَّة مع الدُوَلِ الأُخْرَى، وتُضَمِّنَها شروطاً بِفَتْحِ أبوابها للنشاط الإسلامي، وحماية الداعين فيها إلى الإسلام، إذا رَأَت الدولةُ الإسلامية المصلحةَ في ذلك، لا على سبيل أنَّ هذا الأسلوبَ من حَمْل الإسلام إلى الدُوَل الأخرى، إذا أَمْكَنَ الوصولُ إليه، هو بَديلٌ واجبٌ عن الجهادِ الذي يستهدفُ إخضاعَ الآخَرين إلى حُكم الإسلام إذا رفضوا الدخول فيه. . . وإنما هو على سبيل البَدَل الاضطراريِّ إذا لم يُمْكِنْ الجهادُ، أو تَرَتَّبَ عليه أضرارٌ تَلْحَقُ بالمسلمين. . . أو على سبيل البَدَل الاختياريِّ إذا أَمْكن الجهادُ، ولكنْ رأت الدولةُ الإسلاميةُ أنَّ مِن المصلحة، لاعتباراتٍ مُعَيَّنةٍ، اللجوءَ إلى تلك المعاهدات مع بعض الدُوَلِ عِوَضاً عَنْ إعلانِ الجهادِ عليها.

هذا فيما يتصل بالمعاهدات السلمية التي تتضَمَّنُ شروطاً بحمايَةِ حَمَلةِ الدَعْوَة، والسَمَاحِ بالنشاط الإسلامي في الدُوَلِ المُعَاهَدَةِ.

ولَكِنْ إذا فُرِضَ أنَّ الدُوَلَ تلك. . . اشترَطَتْ على الدولة الإسلامية لِكَيْ تَدْخُلَ معها في مُعَاهَدَةٍ سِلْمِيَّةٍ أَنْ تَمْتَنِعَ عَنْ إرسالِ مَنْ يحملون الدعوة إلى البلادِ المعاهَدَة، وأَنْ تُمْنَع

---

(١) في فتح الباري: «مات أبو بَرَاء عقب ذلك أَسَفاً على ما صنع به عامر بن الطُفَيْل، وعاش عامر بن الطفيل بعد ذلك ومات بِدُعاء النبي ﷺ» ٧/٤٩١ ـ ٤٩٢. و «بئر معونة: من نجد على بُعْد ١٦٠ كيلاً (كم) عن المدينة. . ويا قوت قدَّر المسافة بأربع مراحل، والمرحلة أربعون كيلاً (كم)» (المجتمع المدني للدكتور أكرم ضياء العمري ص ٩٠). وجاء في النهاية لابن الأثير: «بئر معونة: . . . في أرض بني سُلَيْم، فيما بين مكة والمدينة» (٤/٣٤٤).

سِفَاراتها الإسلامية فيها مِن النشاط الإسلامي بين رعايا تلك الدول - فهَلْ يجوز للدولة الإسلامية قبولُ مِثل هذه المعاهَدَة بهذه الشروط؟.

والجوابُ في تقديري، أنَّه إذا ألجأَتْ الضرورةُ إلى مِثْلِ هذه المعاهَدات فلا حَرَجَ في ذلك، لأنه - كما قال الإمام الشافعي -: «الضرورات يجوزُ فيها ما لا يجوزُ في غيرها»[1]. ومَنْعُ المسلمينَ مِن تبليغِ الإسلام في الدول الأُخْرَى هو كَمَنْعِهِم مِن الوصول إلى السلطة في تلك الدول، فكَمَا قَد تحْكُمُ الضرورةُ أو المصلحَة بِعَقْدِ مُعَاهداتٍ مع تلك الدُوَل تَقْضي بِمَنْعِ المسلمين مِن أَخْذِ السلطة فيها بالقوة، وتركِها تَحْكُمُ نفسُها بما هي عليه مِنْ نظامٍ... إلى وقتٍ تُحَدِّدُه الظروف... فكذلك قد تَحْكُمُ الضرورةُ أو المصلحةُ بعَقْدِ معاهداتٍ مع تلك الدُوَل تَقْضي بِمَنْعِ المسلمين مِن تبليغ الإسلام فيها إلى وقتٍ مُحَدَّدٍ تُعَيِّنُه الظروف!

وقد عَقَدَ النبيُّ ﷺ صُلْحَ الحديبية مع قريش، وهي تَفْتِنُ المسلمين عن دِينهم، وتضطهِدُ المستضعَفين من المؤمنين فيها، واستمرَّ ذلك بعد الصُلْح مِمَّا دَعَا أبا جندل، وأبا بصير وغيرهما أن يهربوا مِن «مكة» كما هو معروفٌ في كُتُب السيرة النبوية.

هذا، وقَدْ جاء في بعض الأحاديث التي تتعلَّقُ بصلح الحديبية ما يُفْهَمُ مِنْه أنَّ قريشاً اشترطت على النبي ﷺ في هذا الصُلْح أنْ لا يتوجَّه بدَعْوَته إلى أَحَدٍ مِن أهل مكة. رَوَى البخاريُّ في صحيحه بهذا الصَدَدِ في سياق الحديث عن صلح الحديبية.. عن «البَرَاء رضي الله عنه، أنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّا أراد أنْ يعتمر، أَرْسَلَ إلى أهل مكة يستأذنُهم ليَدْخُلَ مكة، فاشترطوا عليه أَنْ لا يقيمَ بها إلا ثلاثَ ليال، ولا يدخلَها إلاّ بِجُلُبَّانِ[2] السلاح، **ولا يَدْعُوَ منهم أحداً!** قال: فأخذ يكتبُ الشَرْطَ بينهم عليُّ بنُ أبي طالب، فكتبَ: هذا ما قاضَى عليه محمد رسول الله، فقالوا: لو علمنا أنك رسولُ الله لم نَمْنَعْك، ولبايَعْنَاك... الحديث»[3].

ففي هذا الصلح تَمَّتْ المعاهدة بين الدولة الإسلامية في المدينة وبين مكة على وقف الحَرْبِ بينهما عَشْرَ سنين[4]. وكان مِنْ ضِمْنِ ما اشتُرِطَ على النبي ﷺ كما تقدَّم في صحيح

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٤/١٨٨ - ١٨٩.
(٢) «شِبهُ الجراب مِن الأدَمِ يُوضَعُ فيه السيفُ مغموداً» (القسطلاني على البخاري: ٥/٢٣٦).
(٣) صحيح البخاري: حديث رقم: ٣١٨٤.
(٤) سنن أبي داود، حديث رقم: ٢٧٦٦. وزاد المعاد لابن القيم: ٣/٢٩٩.

البخاري، أَنْ يَدْعُوَ منهم أحداً. وهـذه الدعـوةُ التي مُنِعَتْ عن النبيِّ ﷺ في مكة ـ تَصْـدُقُ على دعوةِ الكفارِ فيها إلى الإسلام، كما تَصْدُق على دعوةِ المسلمين فيها إلى الخروجِ معه إلى المدينة، إذا ما جاء لِعُمْرَةِ القضاء في العامِ التالي لصُلْحِ الحديبية.

هذا، وقد أَشَرْنا آنفاً إلى أَنَّ فِتْنَةَ المسلمين عن دينهم استمـرَّتْ في «مكة» بعـد صُلْحِ الحديبية مِمَّا اضطرَّ أبا جندل «العاصَ بنَ سهيل بن عمرو» وأبا بصير، وغيرهما من مُسْتَضْعَفي المسلمين أن يَفِرُّوا بدينهم مِن «مكة» إلى منطقةٍ على طريق الشام تَمُرُّ بها عيرُ قريش. «فقطعوا مادَّةَ قريش، ولا يَظْفَرُون بـأَحَدٍ إلا قتلوه، ولا تَمُـرُّ بهم عِيرٌ إلا أَخَـذُوها حتى كَتَبَتْ قـريش له ﷺ تسألُه بالأَرْحَام إلّا آوَاهُمْ، ولا حاجَةَ لهم بهم..»[1].

وهذا كلُّه يَدُلُّ عـلى أنَّ معاهـدة صلح الحديبيـة قد اقتصر أمـرُها عـلى وقف الحرب، وأَمْنِ الناسِ مِن الجانِبَيْنِ، ولم تتضمَّنْ حسب الروايات المشهورة السَمَاحَ للدعوة الإسـلامية بالنشاطِ في مكـة، وإلاّ لارتفع الضغْطُ فيهـا عن المستضعَفِين، وهـو ما لَمْ يحصـل... وعلى هذا، فقَوْلُ الزُّهْرِيِّ عن فَتْرَةِ الهُدْنَةِ في صلح الحديبية: «إنما كانَ القتالُ حيث الْتَقَىٰ الناسُ، فلَمَّا كانت الهُدْنَـةُ، ووُضِعَتْ الحربُ، وآمَن النـاسُ بعضَهم بعضاً، والتَقـوْا، فتفاوَضُـوا في الحديث والمُنَازَعَة، فلَمْ يُكَلِّمْ أَحَدٌ بالإسلام يَعْقِلُ شيئاً إلا دَخَـلَ فيه، ولَقَـدْ دَخَلَ في تَيْنِـكَ السنَتَيْنِ مثلُ مَنْ كانَ في الإسلام قَبْلَ ذلك، أو أكثر»[2].

أقـول: كلامُ الـزهريِّ هـذا ينبغي أن نفهمه عـلى أنَّ المُرَادَ مِن قـوله: «لم يُكَلِّم أَحَـدٌ بالإسلام يَعْقِلُ إلاّ دخل فيـه» إنْ كان هـذا الكلامُ في الـدعوة إلى الإسـلام بمكة ـ فهـو مِن نَشَـاطِ المسلمين المستَخفـين بإسـلامهم فيها، أو المُعْلِنـين بإسـلامهم بسبب قُوَّتهم، وحمـايـة عشيرتهم لهم كنُعَيْم النَّحَّام مِن بني عَدِيّ... والدولةُ الإسلامية في هذه الحـال ليست مسؤولةً عن نشـاطهم في الدعـوة؛ لأنهم لا يحملون تابِعَيَّتَهـا، وإنما هم مِن رعـايا مكـة، كما لَمْ تَكُنْ مسؤولـةً عن المسلمين الثـائرين مِن أهـل مكة مِن جمـاعة «أبي بَصِـير» حين خـرجـوا عنهـا، وهـدَّدوا قوافِـلَ قريش ورجـالَها... وأمّـا إنْ كان هـذا النشاطُ في الـدعوة إلى الإسـلام قد

---

(١) السيرة الحلبية: ٣٢/٣. وانظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣١/٤). والمغني لابن قـدامة: ٥٢٣/١٠ ـ ٥٢٤. واسمُ أبي بصير: قيلَ: عُبَيْد بن أسيد بن جارية. وقيل: عتبة (الروض الأنف: ٣٧/٤).

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣٠/٤ ـ ٣١). وانظر الأم للشافعي: ١٨٩/٤.

حَصَلَ في المدينة حين كان يَمُرُّ بها كُفَّارُ مكة زائرين أو مُجْتَازِين فإنَّ المفهومَ مِن معاهدة الحديبية هو منعُ مُمارسة تلك الدعوة في مكة لا في غيرِها. . .

وبناءً على هذا، يجوز للدولة الإسلامية أن تَعْقِدَ صلحاً، أو معاهدة سلمية مؤقّتةً مع دولةٍ مِن الدُوَل الأُخْرَى، وتمتنعَ عن قتالِها لأجْلِ دعوتها إلى الدخولِ في الإسلام، أو إلى الخضوع للحكم الإسلامي، كما يجوز لها أن تلتزمَ بعدم القيام بأيِّ نشاطٍ مِنْ قِبَلِها في مجال الدعوة الإسلامية على أرْض تلك الدولة المُعَاهَدَة إذا تطلَّبَتْ مصلحةُ الدعوة الإسلامية الالتزامَ بذلك، والدخولَ في مثل هذه المعاهدة نتيجةً لضَغطِ الظروف ونزولاً على حكم الضرورة التي يجوزُ فيها ما لا يجوزُ في غيرِها.

وبهذا ننتهي مِن المسألة الثالثة في هذا البحث ونأتي إلى المسألة الرابعة.

المسألة الرابعة: رَفْضُ الإسلام، ورَفْضُ الخضوع لحكم الإسلام، ومشروعيةُ إعلان الجهاد.

عَرَفْنَا أنَّ الدولةَ الإسلامية تُرْسِلُ الوفودَ الرسميَّةَ مِن قِبَلِها إلى الدُوَلِ والكيانات والشعوب الأُخْرَى تَدْعُوها إلى الإسلام، وتَبْذُلُ قُصَارَى ما تستطيعُ مِن إمكانات، وتستخدم كُلَّ الوسائل والأساليب المُتَاحَةِ مِن أَجْل إقناع الناسِ بالدخول في الإسلام. . فإنَ تأبَوْا على الإسلام دُعُوا إلى إعطاءِ الجزية، أَيْ: دُعُوا إلى الخضوع للدولة الإسلامية بما يترتَّبُ على ذلك مِن تكاليف والتزامات. فإنْ رفضوا، ولم تَرَ الدولة الإسلامية مصلحةً في عقد معاهدةِ سلامٍ معهم. . . حينئذٍ، يجوز إعلانُ القتال عليهم مِن أجل تطبيق الحكم الإسلامي عليهم بالقُوَّة على اعتبار أن تطبيق الحكم الإسلامي على الناس هو نَوْعٌ مِن الدعوة إلى الإسلام عن طريقٍ عَمَلِيٍّ إذ تبرزُ في هذا التطبيق محاسِنُ الإسلام بصورَةٍ محسوسة. . . الأَمْرُ الذي مِن شأنه أن يميلَ بالناس إلى اعتناقِ الإسلام.

هذا، وأمَّا ما يتصل بالمُدَّةِ التي تُمْنَحُ للدول والشعوب التي تُدْعَىٰ إلى الإسلام أو إلى الجزية بحيث تُعْلَنُ عليهم الحربُ إذا انْقَضَتْ تلك المُدَّة ولم تتمَّ الاستجابةُ خِلالَها - فهي خاضعةٌ لتقدير صاحب القرار في الدولةِ الإسلامية تبعاً للظروفِ والملابَسَات التي قد تقضي بتعجيل الحَرْبِ أو التريُّثِ في ذلك.

ـ فقد تكون مُدَّةُ الدعوةِ مفتوحةً لم تُقَيَّدْ بزَمَنٍ معيَّنٍ، والقتالُ فيها غيرُ مسموحٍ به، إلا على وَجْهِ الدفاع بطبيعة الحال.

ـ وقد تكون مُدَّةُ الدعوة محدودَة بزمَنٍ معيَّنٍ.

وفي كُلِّ ذلك وَرَدَتِ الأَخْبَارُ الآثار..

فقد جاء في سيرة ابْنِ هشام: «قال ابنُ إسحاق: وقد بعث رسولُ الله ﷺ فيما حول مكة السَّرايا تَدْعُو إلى الله عزّ وجَلّ ولَمْ يأمُرْهم بقتال...»[1].

وجاء في «فتح الباري» نقلاً عن ابن إسحاق فيما يرويه عن أبي جعفر الباقر: قال: «بَعَثَ رسولُ الله ﷺ خالدَ بنَ الوليد حين افتتح مكة إلى بني جُذَيْمَة داعياً، ولم يَبْعَثْه مقاتلاً..»[2].

وجاء في «زاد المعاد» لابن القيم ما نصُّه: «رَوَىٰ البيهقي بإسناد صحيح... عَنِ البَرَاء أنَّ النبيَّ ﷺ بَعَث خالدَ بن الوليد إلى أهل اليمن يدعُوهم إلى الإسلام. قال البَرَاء: فكنتُ فيمن خَرَجَ مع خالد بن الوليد، فأقمنا ستة أشهر يدعوهم إلى الإسلام فلم يُجِيبُوه، ثم إنَّ النبيَّ ﷺ بَعَثَ عليَّ بنَ أبي طالب رضي الله عنه فأمَرَه أَنْ يُقْفِل خالداً إلا رجلاً مِمَّنْ كانَ مع خالد أحبَّ أَنْ يُعَقِّبَ[3] مع علي رضي الله عنه فلْيُعَقِّبْ معه. قال البراء: فكنتُ فيمن عَقَّبَ مع عَلِيٍّ، فلَمَّا دنَوْنا مِن القوم خرجوا إلينا، فصلَّى بنا عليٌّ رضي الله عنه، ثم صَفَّنا صفاً واحداً، ثم تقدَّمَ بين أيدينا، وقرأ عليهم كتاب رسول الله ﷺ فأسلمت هَمْدَانُ جميعاً! فكتب عليٌّ رضي الله عنه إلى رسولِ الله ﷺ بإسلامهم، فلمَّا قَرأ رسول الله ﷺ الكتابَ خَرَّ ساجِداً، ثم رفعَ رأسَه فقال: السلامُ على هَمْدَان، السلامُ على هَمْدَان. وأَصْلُ الحديث في صحيح البخاري»[4].

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/١٠٩).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للعسقلاني: ٨/٥٧.

(٣) «أَصْلُه: أنَّ الخليفة يُرْسِل العسكر إلى جهةٍ مُدَّةً، فإذا انقضت رجعوا، وأرسل غيرهم. فمَنْ شاءَ أن يرجِعَ من العسكر الأول مع العسكر الثاني سُمِّيَ رجوعُه تَعْقيباً» فتح الباري: ٨/٦٦.

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٦٢٣. والحديث في البيهقي: (٢/٣٦٩ ـ باب سجود الشكر ـ كتاب الصلاة) وانظر صحيح البخاري، حديث رقم: ٤٣٤٩.

وجاء في كتاب الأموال لأبي عُبَيْد: «كتب عمر بن الخطاب إلى سعد بن أبي وقاص: إني قد كتبتُ إليكَ أَنْ تَدْعُوَ الناسَ إلى الإسلام ثلاثةَ أيامٍ، فمَنِ استجابَ لك قَبْلَ القتالِ فهو رَجُلٌ مِن المسلمين، له ما للمسلمين، وله سهمٌ في الإسلام...»(١).

وجاء في النجوم الزاهرة في سياق الحديث عن فتح مصر، بصَدَدِ ما وَرَدَ في الحِوارِ الذي دار بين «عمرو بن العاص» وبين راهِبَيْ مصر: أبي مريم وأبي مِرْيام، حَوْلَ الخيارات الثلاثة: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب ـ التي عَرَضها «عمرو بن العاص» على الرجُلَيْنِ... جاء في النجوم الزاهرة أنَّ مُفاوِضَيْ مِصْر قالا لِعَمْرٍو:

«أَمِّنَّا حتى نَرْجِعَ إليك. فقال عمروٌ: إنَّ مِثْلي لا يُخْدَعُ، ولكنِّي أؤجِّلُكما ثلاثاً، لِتَنْظُرَا، ولِتُنَاظِرَا قومَكُما، وإلاَّ ناجَزْتُكم. قالا: زِدْنا، فزادَهم يوماً، فقالا: زِدْنَا فزادَهم يوماً، فرجَعَا إلى المقوقس..»(٢).

أقول: هذه الأحاديثُ والأخبارُ تدُلُّ، كما تقدَّم، على أنَّ صاحِبَ القرار هو الذي يُقَدِّرُ المُدَّة التي تُمْنَحُ للدُّوَلِ والشعوب حين تُدْعَى إلى الإسلام، أو إلى الخضوع لحكم الإسلام، تَبَعاً لاعتبارات مختلفة على ضوء مصلحة الدعوة الإسلامية، بحيث إذا انقضَتْ تلك المُدَّةُ، ولم تَتِمَّ الإجابَةُ كانَ للدولةِ الإسلامية حينئذٍ أَنْ تُعْلِنَ الجهادَ ضدَّ أولئك الذين رفضوا الإسلامَ وتأبَّوْا على الدخولِ تحت حكم المسلمين، مِن أجل تطبيق النظام الإسلامي عليهم بالقُوَّةِ، وجَعْلِهم مِن رعايا الدولةِ الإسلامية، وضمِّ بلادِهم إلى دارِ الإسلام.

وبهذا ننتهي مِن المسألة الرابعة والأخيرة في هذا البحث، وبانتهائها نأتي إلى ختام المبحث الثالث مِن هذا الفصل.

مسائل متفرقة تتصل بأسباب إعلان الجهاد.

ذكرنا في مقدمة هذا الباب الثالث الذي نحن في نهايته أننا سنعرض في ختام البَابِ لِمَسائلَ تتصل بموضوع أسباب إعلانِ الجهاد، وأنه قد يكون من تلك المسائل ما سبقت

---

(١) الأموال: لأبي عبيد، القاسم بن سلّام ص ٦٦.
(٢) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: لابن تَغْرِي بَرْدِي الأتابكي: جـ١/٢٣ ـ ٢٤.

معالجته، أو بعض معالجته. ولكن ظهورها بصفة مسائلَ خِلافِيَّة دارَ حولَها الكثير مِن الجدل يجعلنا نُفرِدُها بعناوين مستقلة، ثم نعالج ما لَمْ تَسْبِقْ لنا معالجَتُه منها. . وأمَّا ما سبقت معالجَتُه كُلًّا أو بعضاً فنقصرُ الحديث فيها على إعطاء صورةٍ مُرَكَّزَةٍ عنها، والإشارة إلى موضع دراستها فيما تقدَّم مِن بحوث.

هذا، ومِن تلك المسائل المُشَارِ إليها. . ما يلي:

١ ـ المسألة الأولى: الجهاد هل هو حربٌ دفاعية فحسب، أم قد يكون حرباً هجوميةً أيضاً؟

٢ ـ المسألة الثانية: الجهاد هل هو تَدَخُّلٌ في شؤون الآخرين؟

٣ ـ المسألة الثالثة: ما الأصل في العلاقة بين المسلمين والآخرين، السِّلم أم الحرب؟

هذه هي أهم المسائل التي تقدَّم الحديث عنها خلال المباحث السابقة، ولكن، كَما ذُكِرَ ظهورُها بصفة مسائلَ مستقِلَّةٍ دار حولها جَدَلٌ كثير يجعلُنا نُفْرِدُها أيضاً بعناوين مستقلة مشيرين لِما نَرَاه بصَدَدِها بإيجاز.

١ ـ المسألة الأولى: الجهاد هل هو حربٌ دفاعية فحسب، أم قد يكون حرباً هجوميةً أيضاً؟

عرفنا مِمَّا سَبَق في مباحث هذا الباب والذي قبله أنَّ الجهادَ شُرِعَ أوَّلَ ما شُرِعَ حرباً دفاعيةً ضِدَّ مَنْ يبدأ المسلمين بالاعتداء والقتال، فيصْدُقُ على الجهادِ في هذه المرحلة أنَّه حرب دفاعيةٌ فقط.

ثم جاء الإذنُ بأنْ يبدأ المسلمون الكفارَ بالقتال بعد تبليغهم الدعوةَ ورفضهم لها ولو لَمْ يصدُرْ مِن الكفارِ عدوانٌ على المسلمين. وعلى هذا، يَصْدُقُ على الجهادِ في هذه المرحلة الثانية بأنه حربٌ دفاعية وهجومية معاً.

ـ هو حربٌ دفاعية ضدَّ المعتدين، كَما كان الأمرُ في المرحلة الأولى من تشريع الجهاد. واستمرَّ هذا الأمر في المرحلة الثانية. وأضيفَ إليه، مُبَادَأة الكفارِ بالقتالِ بَعْدَ رَفْضِهم للدعوة، ورفضهم لحكم الإسلام، كما سَبَق بيانُه. ومِنْ هنا، نفهم أنَّ معنى كون الجهادِ حرباً هجومية هو بَدْءُ المسلمين للكفار بالقتال، بالشرط المذكور. أيْ: بِشَرْطِ تبليغ الدعوة ذلك التبليغ المُبين وإنذار الكفار بالخيارات الثلاثة، وهي الإسلام، أو الجزية، فإن كَانَ

الردُّ سلبياً إزاء هذين الخيارَيْن. . جاء الخيارُ الثالث وهو الحرب. هذا هو معنى كون الجهادِ حرباً هجومية.

ومِن هنا يجوزُ وصف الجهاد بكونه حرباً هجوميةً على هذا المعنى المذكور.

- يقول الشيخ تقي الدين النبهاني: «الجهادُ هو قتالُ الأعداء مطلقاً، وبشكلٍ عام. يشمل الحربَ الهجومية، والدفاعية، والوقائية، والحرب المحدودة، وغير المحدودة. . .»[1].

- ويقول صاحب الفنّ العسكري الإسلامي، ما يلي: «العقيدة العسكرية الإسلامية عقيدة هجومية. . .»[2]. ويقول أيضاً: «لم يكن النبيُّ محمدُ ﷺ نبياً مُرْسلاً للعرب فقط، وإنما كانَ صاحب رسالةٍ انسانيةٍ كَوْنِيَّة حَمَلَها لِيَنْشُرَها على الناسِ أجمعين. لذا، كان لا بُدَّ أن ينطَلِقَ هو وخُلَفاؤُه مِن بعده حامِلين رسالةَ الإسلام إلى العالَم وخارجَ حدود الجزيرة العربية، وذلك أمرٌ يتطلَّبُ ولا شكَّ، اقتحاماً وإيجابيةً ومُبَادَأةً وتوسُّعاً لِفَرْضِ السِّيادة. وهذه كلُّها مواقف هجومية بطبيعتها»[3]. ويقول أيضاً: «الجهاد في الإسلام لم يكن لِرَدِّ الاعتداء بقدر ما كانَ لنشر مبادىء الدين الحنيف. . .»[4] ثم يقول: «إنَّ الطابَعَ الهجوميَّ للعقيدة العسكرية الإسلامية لا يَعْني إطلاقاً «العدوانية» طالما أنَّ الجهادَ، في جوهره، وفي المفهوم الإسلاميِّ ذو غايةٍ محدَّدَةٍ وواضِحَةٍ هي: نَشْرُ الدعوة الإسلامية. . .»[5]. هذا، وهناك فريقٌ آخَرُ مِن الكُتَّابِ الإسلاميين أنكروا أنْ يُوصَفَ الجهادُ بكونه حرباً هجوميةً. وحَمَّلُوا كلمة «الهجوم» معنى الظلم والعُدْوَان.

- يقول الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: «ولا يَصِحُّ أن يُوصَفَ الجهادُ بأنَّه هجوميٌّ؛ لأنَّ الهجومَ يعني الظُلْمَ. والجهادُ عَدْلٌ في الواقع. . .»[6].

---

(١) العلاقات الدولية في الكتاب والسنة. للدكتور محمد علي حسن ص ١٢٢. وسبق أن ذكرنا غير مَرَّة أن صاحب هذا الكتاب قد اقتبس «بحثَ الجهاد» الذي منه تلك الفقرة التي نقلناها فوقُ. . . وقد سقطت من الكتاب الإشارةُ لصاحب البحث، وعلامة النقل والاقتباس.

(٢) الفن العسكري الإسلامي: العميد الركن د. ياسين سويد ص ٣٥٥.

(٣) م. س ص ٣٦١.

(٤) م. س: ص ٣٦٢.

(٥) الفن العسكري الإسلامي: د. ياسين سويد ص ٣٦٢.

(٦) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١٠٨.

ـ ويقول الأستاذ ظافر القاسمي: «ما استُدِلَّ به من الآيات كقوله تعالى: «إنما المشركون نَجَسٌ»[1] وكقوله تعالى: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر. . . حتى يعطوا الجزية. . .»[2] هذه الآيات ليس فيها ما يَدُلُّ على الهجوم، وهو التعبير الرقيق الذي يقوم مقام العدوان»[3] أقول: إنَّ السِّرَّ في إنكارِ وصف الجهادِ بأنه حربٌ هجومِيَّةٌ عند هذا الفريق من الكُتَّابِ الإسلاميين هو أنَّهم يَتَبَنَّوْن الرأيَ الذي يقول بأنَّ الجهادَ حربٌ دفاعِيَّةٌ فقط، على تَعَدُّدِ وجهات نظرهم في سَعَةِ دائرةِ الدفاع أو ضِيقِها. . . لكنهم يتفقون على أنَّه يَحْرُمُ قتالُ الكفار الذين اعتزلوا قتال المسلمين، ولم يَصْدُرْ منهم اعتداءٌ عليهم، ولم يعترضوا طريق الدعوة في الانتشار في بلادِهم. . . لا بِفِتْنَةِ المعتنقين لها، ولا بالاعتداء على حَمَلَتها. . وعلى أساسِ هذا المفهوم، يَحْرُمُ وَضْعُ هؤلاء الكُفَّارِ المُسَالِمين أمام الخيارات الثلاثة: إمَّا الإسلام، وإمَّا الجزية، وإمَّا الحرب. فإذا وُضِعُوا أمام هذه الخيارات ورفضوا الإسلام، والجزية، أيْ: الخضوعَ لحكم الإسلام، وهاجَمَهُم المسلمون بناءً على ذلك، بالقتال. . تكونُ هذه الحربُ الهجوميَّةُ ظلماً وعدواناً، عند هذا الفريق مِن الكُتَّابِ الإسلامِيِّين. أمَّا الكُتَّابُ الإسلامِيُّونَ الأوَّلون الذين يتبَنَّوْن مشروعيَّةَ الجهادِ ضِدَّ الكفار، ولو كانوا معتزلين لقتالِ المسلمين، وفتحوا أبوابَ دُوَلِهم وبلادِهم للدعوة الإسلامية، دون اعتراضٍ عليها، ولا علَى حَمَلَتها أو المؤمنين بها، ولكنهم رفضوا هم، أو رَفَضَ أصحاب السلطة في تلك الدول والبلاد أن يدخلوا في الإسلام، أو يخضعوا للحكم الإسلامي ـ هؤلاء الكُتَّابُ الإسلاميون القائلون بمشروعية الجهادِ ضِدَّ هؤلاء مِنْ أجل تطبيق النظام الإسلامي عليهم يُسَوِّغون وصف الجهاد بأنه حربٌ هجومِيَّةٌ بالمفهوم الذي تقدَّم بيانُه.

وقد ذكرنا، غير مَرَّة، أنَّ جمهورَ الفقهاء يقول بمشروعية البَدْءِ بقتالِ الكفار المعتزلين لقتال المسلمين مِن أجْل الغَرَضِ المذكور. ونَقَلْنا أقوالَ كثيرٍ مِنَ الفقهاء في هذا الخصوص، ومنها قولُ الإمامِ الجَصَّاصِ: **«لا نَعْلَمُ أحداً مِن الفقهاء يَحْظُرُ قتالَ مَنِ اعتزلَ قتالَنا مِن المشركين. وإنما الخلاف في جَوَازِ تَرْكِ قتالِهم، لا في حَظْرِه!»[4] أيْ: هناك اتفاقٌ، وهناك**

---

(1) سورة التوبة الآية ٢٨.

(2) سورة التوبة الآية ٢٩.

(3) الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام ص ٢٠٦.

(4) أحكام القرآن للجصاص: ١٩١/٣.

اختلافُ بين الفقهاء في موضوع قتالِ الكفار المُسالمين. . أيْ: مِنْ أجْلِ إخضـاعِهِم للحكم الإسلامي تحقيقاً لقولِه تعالى: «. . . حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون»[1].

- **ومجال الاختلاف** بين الفقهاء هو:

- **هل يَجِبُ قتالُ الكفارِ المُسالِمين، غير المعتـدين، ويَحْرُمُ تَـرْكُ قتالِهم، بمـا يعني تحريمَ تَرْكهـم يحكمون أنفسهم بأنظمة الكفر؟**

أم يجـوزُ قتالُهم، ويجـوزُ تَرْكُ قتـالهم. . . حسبما تُمْليـه المصلَحَةُ في ذلـك؟ وعلى كـل حـال، تأسيسـاً على قـولِ الإمام الجصَّـاص هذا، لا أحَـدَ من فقهاءِ الإسـلام يقول بعَـدَم مشروعية الهجوم عـلى الكفارِ المُسَـالِمين، المعـتزلين لقتـال المسلمين، بعـد تبليغهم الدعـوة، وإنذارِهم بالخيارات الثلاثة، ومن هنا، يصحُّ وصف الجهاد بأنه حربٌ هجومية بهذا المعنى.

المسألة الثانية: الجهاد هل هو تَدَخُّلٌ في شؤون الآخرين؟

أقول: هناك عبارات مطلقة تحمل مـدلولاتٍ غـير مُحَدَّدَةٍ، ولكنهـا لِعَوامِـلَ عِدَّةٍ بـات النـاسُ حين إطلاقها يقفون منها موقف الوُدِّ والتأييد، أو موقف الكُرْهِ والتَّفْنِيد، إلاّ أنَّهم حين يُفَكِّـرون في اختلاف الـوقـائـع التي يمكن فيهـا استخـدام تلك العبـارات يـدركـون أنَّ مِن السَّذاجَةِ إطلاقُ حكمٍ واحدٍ عليها، ويُدركون بالتالي أنَّ العبارة الواحدة من تلك العبـارات قـد تكون حَسَنَـةً مقبولَـةً في واقعٍ مُعَـيَّنٍ، وقبيحةً مـرفـوضَـةً في واقـعٍ آخَـرَ. . ومِن تلك العباراتِ التي يَصْدُق عليها ما وَصَفْنا عبارةُ: «التدخُّل في شؤون الآخرين»، فإنَّه لِسَبَبٍ ما، بات الناسُ يقفـون موقف الـرفض مِن فكرة «التـدخُّل في شؤون الآخـرين». . ولكنهم قَلَّما يُحِسُّون بخطأ هذا الموقف الثابت مِن الفكرة إلاّ حـين تَصْطَدِمُ تلك الفكـرة مع مصـالحهم، فـإذا وقع الإنسـانُ منهم مثلاً تحت تهـديدٍ، أو اعتـداء، واحتاجَ إلى النَّجْـدَةِ من الآخـرين، ورَفَضَ أحدٌ أن يَقدِّم إليه يَدَ المساعدة بحجـة عدم التـدخُّلِ في شؤون الآخـرين. . . هنا، يُحِسُّ بمَدَى الفَظَاعَةِ التي تحملها تلك الفكرة حين تُـوضَعُ في غـير موضِعِهـا المناسِبِ، ويُحِسُّ بـأنَّ من الخـطأ تعميم الحكم عـلى شيءٍ، أو فعـلٍ مَـا، يجب أنْ يختلف الحكمُ عليـه تَبَعـاً لاختلاف ظروفِه وأحوالِه.

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.

هذا، ومِن أجل أن لا يتحكم الهَوَى في الحكم على الأشياء والأفعالِ والأفكار تبعاً لاختلاف ظروفِها وأحوالِها العارِضة، بالنسبة للمُسْلِم، فقد استأثَرَ الشرعُ بإعطاء الحكم عليها.

وعلى هذا فالتدخُلُ في شؤون الآخَرين قد يكون قبيحاً مرفوضاً في حالٍ.. وحَسَناً مطلوباً في حالٍ أُخْرَى على حَسَبِ ما ينصُّ عليه الشرعُ.

وعلى سبيل المثال، إذا كان بين الدولة الإسلامية وبين دولةٍ أُخْرَى معاهدةُ عدمِ اعتداء، واستَنْصَرَ المسلمون مِن رعايا تلك الدولة المعاهَدَة إخوانَهم المسلمين في الدولة الإسلامية لظلمٍ وقَعَ عليهم... فالتَدَخُّل في شؤون تلك الدولة هنا لنَصْرَةِ أولئك المسلمين قبيحٌ مرفوضٌ في الشرع؛ لأنَّ الدليلَ الشرعِيَّ هو الذي أعْطَى هذا الحكَمَ، وذلك في قوله تعالى: «وإن استنصروكم في الدِّين فعليكم النصرُ إلا على قومٍ بينكم وبينهم ميثاق»[1].

أمَّا إذا لم يكُنْ بين الدولة الإسلامية وبين تلك الدولة معاهَدَةُ عدم اعتداء وكانَ قد سَبَق لتلك الدولة أنْ بُلِّغَت الدعوةَ إلى الإسلام التبليغ المُبين، وعُرِضَتْ عليها الخياراتُ الثلاثةُ: الإسلامُ، أو الجزيةُ، أو الحربُ.. فرفَضَت الإسلامَ كما رَفَضَتْ الانضمامَ إلى الدولة الإسلامية، وقبولَ الحكم بالإسلام ـ فإنَّ التدخُّلَ هنا في شؤون تلك الدولةِ من أجل كسر الحاجِزِ المادِّيّ المتمثِّل في قواتِها العسكرية التي تقف دون تطبيق الحكم الإسلامي عليها، هو أمرٌ حَسَنٌ ومطلوبٌ في الشرع؛ لأنَّ الدليلَ الشَرْعِيَّ هو الذي أعْطَى هذا الحكَمَ.. وذلك في قوله تعالى: ﴿قاتِلُوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخِرِ... ـ إلى قوله ـ: حتى يُعْطُوا الجزيةَ عن يَدٍ وهم صاغِرُون﴾[2].

هذا، وقد أحَسَّ العالَمُ بخطأ فكرةٍ «عدم التدخُّلِ في شؤون الآخَرين» في بعض الظروف في مجال العلاقات الدولية، فأباحَ التدخُّلَ مِن أجْل إحقَاقِ الحق، وإبطالِ الباطل، ودفاعاً عن الإنسان في حالة إضطهادِ دولةٍ للأقليات من رعاياها[3]. ولكن يَبْقَى أنَّ الهَوَى في هذه الحال يَظَلُّ يَلْعَبُ دَوْرَهُ في ذلك التدخلِ مِن أجْلِ ما ذُكِرَ مِن الأغْرَاض. كما أنَّ الهَوَى

---

(1) سورة الأنفال الآية ٧٢.

(2) سورة التوبة الآية ٢٩.

(3) آثار الحرب: الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٣٣.

يَظَلُّ يلعب دَوْرَهُ في حُكم الآخَرين على ذلك التدخُّلِ بين مؤيِّدٍ له ومُعَارِض ما دام لا يَسْتَنِدُ إلى حُكم صادِرٍ عن جهةٍ بَرِيئةٍ مِن الهَوَىٰ والنَزَعَات.

ومِن هنا، فقد نقلت الإذاعَةُ البريطانية صباح الجمعة ١٩٩٠/١/٣ عن الصُحُف البريطانية قولَها: «بُوش ـ الرئيس الأمريكي ـ لا يَحْظَىٰ بتأييد العالَمِ كُلِّه لإعادَةِ الديموقراطية إلى أيِّ بَلَدٍ في العالم» وذلك بصَدَدِ غَزْوِ القُوَّات الأمريكية لِـ «بَنَما» مِن أجل اعتقال حاكِمِها الجنرال «نوريجيا»، والاتيان به إلى أمريكا لِمُحَاكَمتِه على جرائمه. . .

وما دامَتْ أمريكا قد أعْطَتْ لنفسها الحَقَّ في أن تتدخَّلَ في شؤون الآخَرين مِن أجْلِ تطبيق النظام الديموقراطي الذي تُؤْمِنُ هي به، عليهم، ويؤيِّدُها في ذلك مُؤَيِّدُون، مع أنَّ النظام الديموقراطيَّ لا يَدَّعِي أحَدٌ حتى ولا أصحابُه أنَّه النظامُ الذي ارتضاه اللهُ لِخَلْقِهِ ـ فأيُّ صَفَاقَةٍ غليظَةٍ، إذن، تلك التي تَعيبُ على المسلمين أن يتدخَّلوا في شؤون الآخَرين بتكليفٍ مِن الله، ولو في تَصَوُّرِ المسلمين فحسبُ، مِن أجْل تطبيق النظام الإسلاميِّ على أولئك الآخَرين مع العلم أنَّ هذا النظام يُؤْمِنُ أكثر من ألف مليون مِن البشر أنَّه النظام الذي ارتضاه لِخَلْقِه. . .؟ وإذا كانَ الآخَرون ينكرون ذلك، فلِمَ لا يُفْسَحُ المَجالُ لِطَرْحِ النِّظام بعقيدتِه للمناقَشَة على المُسْتَوَى الشَّعْبيِّ والرَّسْمِي العالَمِيِّ عَبْرَ وسائل الإعلام الحديثة لِيُدْرِك العالَمُ بالبَحْثِ الحُرِّ مَدَى قُرْبِ هذه الدَعْوَى، أو بُعْدِها عن الحقيقة، ما دامَ هذا العَالَمُ هو المَعْنِيُّ أولاً، وأخيراً بهذه الدَعْوَى؟

وخلاصةُ القول: لَدَى السؤال: هل المسلمون يتدخَّلون باسْمِ الجهادِ في شؤون الآخَرين؟ فإن الجوابَ بدونِ مُوَارَبَة، هو نَعَم! ولله الحمدُ والمِنَّةُ على ذلك، باسْم الإنسانيةِ التي تُدْرِكُ مصالِحَها الحقيقية. . . إذْ ليس تَدَخُّل المسلمين في شؤون غيرهم كما تتدَخَّلُ الثعالِبُ والذئابُ في شؤون الضِعَافِ مِنْ خَلْق الله مِنْ أجْل إشباع نَهْمَةِ الافتراسِ عندها. . . وإنما هو كتدخُّلِ الآباءِ والأمَّهاتِ في شؤونِ أبنائهم مِنْ أجْلِ إقرارِ الحَقِّ والعَدْلِ بينهم، وزَرْعِ المَحَبَّة والوُدِّ والرحمة في قلوبهم، ولَوْ أنفق الآباءُ والأمَّهاتُ من جُهْدِهم، وراحتهم، ومالِهم الشيءَ الكثيرَ في هذا السبيل. . . !

وننتقِلُ إلى مسألةٍ أخْرَى. . .

٣ ـ المسألة الثالثة: ما الأصلُ في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين الدول الأخرى ـ أهي علاقة السلم أم علاقة الحرب؟

ـ يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «الأصل في علاقة الدُوَلِ الاسلامية بغيرها مِنَ الدُوَل علاقة حَرْبٍ لا سِلْم، وأنَّ للدولة الاسلامية الحقَّ في اخضاع الدولة غير الاسلامية لسلطانها السياسي، وقانونها الاسلامي، ولو بالقتال إذا رفضت هذا الخضوع باختيارها. . . ـ ثم يقول ـ: إنَّ السِلم بين دار الاسلام، ودار الحرب لا يكونُ إلا بمعاهدة، أو باسلام دار الحربِ أو استسلامها. . . ولهذا سَمَّى الفقهاء جميعاً الدُوَلَ غيرَ الاسلامية باسم دارِ الحرب، واعتبروا الأَصْلَ في علاقَةِ دارِ الاسلام بها علاقةَ الحَرْبِ، وأنَّ السلم لا يكون الا بأَمَانٍ ـ أَيْ: عهدٍ، أو ذمَّة ـ أو ايمان، أَيْ: إسلام. . . ومِن أقوالهم المُؤَسِّسَةِ على هذا الأصل الذي أصَّلُوه قولُهم: ويُقَاتَلُ أهلُ الكتاب والمجوس ـ أَيْ: الدُوَل غير الاسلامية ـ حتى يُسلموا أو يُعْطُوا الجزية. . . »[1].

ثم يقول الدكتور زيدان: « . . . وقد ذهب بَعْضُ الفقهاءِ والكُتَّابِ المُحْدَثين إلى أنَّ الأَصْلَ في علاقة دارِ الاسلام بدارِ الحَرب هي السلم لا الحرب، ولا يغيِّرُ هذه العلاقةَ إلا سببٌ من أسبابِ القتالِ المشروعة، وليس منها عندهم ابتداءُ دارِ الاسلام مقاتلة دارِ الحرب لاخضاعهم الى سلطانها، وحكمِها، ولتنفيذ الشريعة الاسلامية فيها على النحو الذي ذهبنا اليه. . . »[2].

وقد أشار الكاتبُ في هامِشِ كتابه الى مَنْ عناهم بقوله بعض الفقهاء والكُتَّابِ المُحْدَثين. . فأتَى على ذِكر الشيخ محمد رشيد رضا، وأستاذِ الكاتب الشيخ محمد أبي زهرة وزميل الكاتب الدكتور وهبة الزحيلي.

هذا، ولم يَنْقُل لنا الكاتبُ شيئاً مِمَّا قالَه هؤلاء الكتابُ الاسلامِيُّون مِمَّا يُمَثِّلُ الرأيَ الذي ذهبوا اليه. . . وسأنقل هنا مِنْ مُؤَلَّفاتهم ما قالوه بهذا الصدَد.

ـ يقول الشيخ محمد رشيد رضا في كتابه «الوحي المحمدي»:

---

(١) مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان: ص ٥٤. وانظر المغني لابن قدامة جـ ١٠/٣٨٧.
(٢) مجموعة بحوث فقهية للدكتور عبد الكريم زيدان: ص ٥٧.

«الحربُ ضرورة. . . وإن السلمَ هي الأصل التي يجب أن يكونَ الناسُ عليها. . »[1].

- ويقول الشيخ محمد أبو زهرة في كتابه «العلاقات الدولية في الاسلام» في مواضِعَ متفرِّقة. . يقول ما نصُّه: «الأصل في العلاقات هو السلم. . . وإنَّ الاسلامَ إذ يقرِّرُ السلمَ على أنَّه أصلٌ من أصولِ العلاقات الانسانية بين الدُوَل لا يَسْمَحُ للمؤمنين أن يتدخَّلُوا في شؤونِ الدُوَلِ الا لحماية الحريات العامّة، وعندما يستغيث به المظلومين، أو يُعْتَدىٰ على المُعْتَقِدِين له. . . - ثم يقول -:

ولا شك في أن الحرب في الاسلام ليست هي الأصلَ في العلاقات، لأنَّ المباديء التي قرَّرْناها في قواعد العلاقات لا تسمح بابتداء المسلمين بالحرب مِنْ غير باعِثٍ مِن هذه القواعدِ نفسها يبعث عليها:

- إمّا الاعتداء على العدالة. - أو الكرامة الانسانية. . . - ثم يقول -: الأصل في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السلم، وأنَّ ذلك هو رأي الجمهرة العُظْمىٰ من الفقهاء. . . !»[2]

- ويقول الدكتور وهبة الزحيلي، في كتابه «آثار الحرب»:

«يَرىٰ فقهاء المذاهب السُنِّيَّةِ والشِّيعِيَّةِ في عَصْرِ الاجتهادِ الفقهي في القرنِ الثاني الهجري أنَّ الأصلَ في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب. . . بناءً على ما فهموه من آيات القرآن على ظاهِرِها وإطلاقِها، دونَ محاولةِ الجَمْعِ والتوفيق بينها. . . - ثم يقول -: ولعَلَّ عُذْرَهم في هذا الحكم هو لتأثُّرِهم بما تَسْتَدْعيه حالةُ المسلمين حينئذٍ من ضرورة الثبات أمام الأعداء الذين يحيطونهم مِن كُلِّ جانب، فإذا ما سمع المسلمُ أنَّه في حالةِ حَرْبٍ مع العَدُوِّ كانَ دائماً على أهبةِ الاستعدادِ دون أن يعتريَه فتورٌ أو استسلام. . »[3].

ويستشهد الدكتور وهبة الزحيلي على ما قرَّرَه. . . بالنصوص الشرعية التي تجعل سببَ قتالِ المسلمين للكفار هو مقاتلة الكفارِ للمسلمين كقوله تعالى: **﴿وقاتلوا المشركين كافّةً كما**

(١) الوحي المحمدي: الشيخ محمد رشيد رضا: ص ٢٤٠.

(٢) العلاقات الدولية في الإسلام: الشيخ محمد أبو زهرة: ص ٤٧ - ٥٢. وانظر: [الإسلام ملاذ المجتمعات] ص ٢٣٠ د. محمد سعيد رمضان البوطي.

(٣) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١١٣ - ١١٤.

يقاتلونكم كافّةً﴾[1] أَيْ: وإذا لم يقاتِل الكفارُ المسلمين فلا مُسَوِّغَ للمسلمين أن يبدؤوا الكُفّارَ بالقتال.

كما يستشهد بالنصوص التي تَحْظُرُ قتالَ الكفار الذين اعتزلوا قتالَ المسلمين والتزموا معهم جانبَ السلام، كقوله تعالى: **﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم، وألقَوْا إليكم السَلَم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾**[2].

والآية واضحةٌ في أنَّ الكفار المسالمين المعتزلين لقتالِ المسلمين يَحْرُمُ على المسلمين أن يبدؤوهم بقتال.

ويستشهِدُ أيضاً بالنصِّ الشرْعيِّ الذي يأمُرُ المسلمين بالجُنُوحِ الى السِلم إذا مالَ اليها الكفار وذلك في قوله تعالى: **﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها...﴾**[3] ثم يقول الدكتور الزحيلي بناءً على ذلك كُلِّه، ما نصُّه:

«والخلاصَةُ: أنَّ الأصلَ في علاقات المسلمين بغيرهم هو السِّلْم، والحَرْبُ عارِضٌ لِدَفْع الشرِّ، وإخْلاءِ طريق الدعوة مِمَّنْ وقَفَ أمامَها، وتكون الدعوة الى الاسلام بالحُجَّةِ والبرهان لا بالسَّيف والسِّنان. **وفقهاؤنا قرَّروا أنَّ الأصلَ في العلاقاتِ هي الحرب**، دون أن يكون لذلك سَنَدٌ تشريعيٌّ إلا ما كان تصويراً منهم للواقع حيث كان الاسلامُ ككل دعوةٍ جديدة مُعارَضاً مِن قِبلَ الناس..»[4].

هذه خلاصةُ ما جاء عند مَنْ أشارَ اليهم الدكتور زيدان بأنَّهم مِن الفقهاءِ والكُتّاب المُحْدَثين الذين ذهبوا الى خلافِ ما قرَّرَهُ الفقهاءُ القُدَامَى مِنْ أنَّ الأَصْلَ في علاقة المسلمين بغيرهم هو الحرب لا السِّلم إلا بأمَانٍ أو إيمان، كما ذكر ذلك الدكتور زيدان.

بينما قرَّرَ الفقهاء والكتابُ المُحْدَثون المُشَارُ اليهم عكس ذلك، فجعلوا الأصلَ في هذه العلاقة هو السِّلمَ.. والحربُ ضرورةٌ طارِئةٌ.

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٦.

(٢) سورة النساء الآية ٩٠.

(٣) سورة الأنفال الآية ٦١.

(٤) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١٢٠.

هذا، ومِن العجيب حقاً أن يُسْنِدَ الشيخ محمد أبو زهرة الى الجمهرة العظمى مِن الفقهاء أنَّ الأصلَ في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو السِلم - في حين يقرِّرُ الدكتور زيدان أنَّ الفقهاءَ جميعاً اعتبروا الأصلَ في العلاقات بين المسلمين وغيرهم هو الحربُ لا السلم!

ولكننا نجد الدكتور الزحيلي إزاء هذه القضية في غاية الانصاف إذ قرَّرَ أن فقهاءَ المذاهب السُنِّيَّةِ والشيعِيَّةِ قرَّروا أن الأصل في العلاقة بين المسلمين والكفار هو الحرب، وإنْ كان الدكتور الزحيلي لا يقولُ بهذا الرأي الذي ذهب اليه فقهاء المذاهب السنيَّةِ والشيعيَّةِ كما ذكر هو نَفْسُه. وقد عَلَّلَ لذلك بأنَّ الفقهاء إنما قرّروا هذا الأصلَ متأثِّرين بالواقع الذي كان في عصرهم مِن الحروبِ المتصلة بين المسلمين والكفار. فقرَّروا ما هو الواقع، وقد انعكس تأثُّرهم بالواقع على فهمهم للنصوص الشرعية، فحين رأَوْا بعض النصوص تمنعُ قتالَ الكفار المُسَالِمِين، وتأمُرُ بقتال الكفارِ المعتدين.. ثم وجدوا نصوصاً أُخرَى تأمر الكفارِ عامَّةً بصورة مطلقة دون تقييد كونهم معتدين - غلَّبُوا النصوصَ المطلقة الأخيرة، وقالوا بأنَّ تحريمَ قتالِ الكفارِ غير المعتدين منسوخٌ بهذه النصوصِ المتأخِّرَة... في حين يَرَى الدكتور الزحيلي أنَّ إعمالَ القاعِدَةِ الأصولية في تقييد النصوص المطلقة بالمقيَّدَة يَقْضي بجَعْل المُرَادِ من قتال الكفار في النصوصِ المطلقة هم الكفارَ المعتدين فقط، لا الكفارَ بصورة عامة[1].

هذا، وقد سَبَقَ أن عالجنا مسألة النصوص المطلقة والمقيدة في بحث سابق[2] وانتهت بنا تلك المعالجة الى ترجيح تَرْكِ النصوصِ المطلقة على اطلاقها، فلا نُعيدُ الكلامَ في هذه المسألة.. كما سَبَقَ أنْ عالَجْنا التوفيق بين النصوصِ الداعيةِ الى السلم، والنصوص الداعية الى القتال، وأَوْرَدْنا نصوصَ الفقهاء التي تقرِّرُ أن الجنوحَ الى السلم، وتَرْكَ قتالِ الكفار إنما يكونُ فقط إذا كانت مصلحةُ السِلم راجحةً على مصلحة الحرب بالنسبة للمسلمين وللدعوة الاسلامية[3]...

---

(١) آثار الحرب: الدكتور وهبة الزحيلي: ص ١٠١ - ١٠٢.

(٢) المبحث الأول من الفصل الأول من الباب الثالث - انظر المسألة الثالثة - النقطة الثانية: (نصوص القتال المقيدة والمطلقة). ص: ٦١٧.

(٣) انظر المسألة الثالثة مِن الفصل الثاني من الباب الثالث - الذي نحن فيه. ص: ٧٤٨.

وأمّا ما نَرَاه في قضية الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها من الدُوَل الأُخْرَى أهو السِلم أم الحرب؟

فإننا نَرَى أن نقرِّرَ الحقيقة التالية قَبْل الاجابَةِ على ما نحن بصدَدِه.

ـ هناك كثيرٌ مِن القضايا تحكُمُها أصولٌ، ثم تتفرَّعُ عنها أصولٌ أُخْرَى تناقِضُ في حكمها الأصولَ الأولى نَظَراً لِتَميز النِّطَاقِ الذي تحكمه الأصولُ الأُخْرَى بصفاتٍ مُعَيَّنَة... وقد يكون المثالُ هنا ضرورياً لتوضيح هذه الحقيقة.

ـ قَرَّرَ الفُقَهاء أنَّ الأصلَ في الأشياء الإباحة[1] استناداً الى قوله تعالى: ﴿**هو الذي خَلَق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾[2]. ثم مِنْ تلك الأشياء ما يتصف بكونه ضاراً مع أنه يَنْضَوِي تحت مظلة الأشياء التي تَقَرَّرَ أنَّ الأصلَ فيها هو الإباحة.. وفي هذه الحال قَرَّرَ الفقهاء أصلاً آخر هو:

«الأصل في المضارّ التحريم»[3] استناداً الى قولِ النبي ﷺ: «**لا ضرر ولا ضِرار في الاسلام**»[4].

وهكذا وُجدَ لَدَيْنا بصَدَدِ الحكم على الأشياء أصلان أحدهما مُسْتَثْنَى مِن الآخَرِ لاعتباراتٍ خاصةٍ وهما: ـ الأصل في الأشياء الإباحة.

---

(١) تفسير القرطبي: ٢٥١/١. وتفسير الشوكاني: فتح القدير: ٦٠/١. والأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٠. والقواعد الفقهية للندوي ص ١٠٧.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٩. وفي (فتح القدير للشوكاني: ٦٠/١) «فيه دليل على أن الأصل في الأشياء المخلوقة الإباحة حتي يقوم دليل يدل على النَّقْل عن هذا الأصل».

(٣) جاء في (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوى) ص ٤٨٧:
«مقتضى الأدلة: **الأصل في المنافع الإباحة** لقوله تعالى: ﴿**خلق لكم ما في الأرض جميعاً**﴾ [البقرة: ٢٩] **وفي المضار**: .. **هو التحريم** لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا ضرر ولا ضرار في الإسلام».

(٤) ابن ماجه حديث رقم: ٢٣٤٠ ـ ٢٣٤١. وأحمد في المسند ٢٧/٥. وقال النووي في الأربعين: «حديث حسن» رقم الحديث في الأربعين النووية (٣٢). هذا، وزيادة «في الإسلام» هي من رواية الطبراني في الأوسط: انظر: نصب الراية: ٣٨٦/٤. وجاء الحديث في المستدرك: «عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لا ضرر، ولا ضرار. من ضارَّ ـ ضارّه الله. ومن شاقَّ ـ شاقّ الله عليه». هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه وفي التلخيص للذهبي: (م) أي: يقرّ الحاكم على أنه على شرط مسلم. [المستدرك، مع التلخيص: ٥٧/٢ ـ ٥٨].

ثم: ـ الأصل في الأشياء الضارَّة التحريم.

وعلى هذا نستطيعُ أَنْ نقرِّرَ عِدَّةَ أصولٍ متغايِرَة مُشْتَقٍّ بعضُها مِنْ بعض بصَـدَدِ شيءٍ من الأشياء أو فِعْلٍ مِن الأفْعال. . . يَحْكُمُ كلَّ أصلٍ منها دائرةً معيَّنةً تتميزُ بصفاتٍ خاصة عن غيرِها مِن الدوائر التي تشملها جميعاً مظلةٌ واحِدَة. . فنقول على سبيل المثال:

ـ الأصل في النظر إلى الأشياء الإباحةُ لقولِه تعالى: ﴿**قل انظروا ماذا في السموات والأرض**. . ﴾[1].

ـ ثم نقول: الأصلُ في النظر إلى العورات التحريم لقول تعالى: ﴿**قل للمؤمنين يغضوا مِن أبصارهم**. . ﴾[2].

ـ ثم نقول: الأصل في النظر الى العورات مِنْ أَجْل الحاجة هو الإباحة، لأنَّ النبيَّ ﷺ أَقَرَّ النظَرَ إلى عَوْرَات سَبْيِ بني قريظة مِن الذُّكور لمعرفة من أَنْبَتَ منهم مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ[3].

وهكذا نجد أنَّ فِعْلاً واحداً مِن أفعال الانسان وهو النظَرَ يختلفُ حكمُه حسب تلك الأصول، وذلك تَبَعاً للدائرة التي يحكمها كلُّ أَصْل. . وبناءً على ذلك نقرِّرُ في المسألة التي نعالِجُها الأصول التالية:

١ ـ الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها مِن الدول قَبْل تبليغها الدعوة على وَجْهِ التبليغ المبين هو السِّلم لا الحرب. وذلك لأنَّ النبيَّ ﷺ مَنَعَ مِن قتال الكفارِ قبل تبليغهم الدعوة، كما تقرَّرَ في الأدِلَّةِ الكثيرة التي أوردْناها في بحثٍ سابق[4].

٢ ـ الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها من الدول بَعْدَ تبليغها الدعوة، ورفضِها الدخولَ في طاعةِ المسلمين هو الحرب لا السِّلم، وذلك لقولِه تعالى:

---

(١) سورة يونس الآية ١٠١.

(٢) سورة النور الآية ٣٠.

(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٧١).

(٤) انظر المسألة الثانية في المبحث الثاني من هذا الفصل الذي نحن فيه. ص ٧٧٩.

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله... - إلى قوله -: حتى يُعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون﴾[1].

٣ - الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها من الدُوَلِ المُعَاهَدَةِ هو السِلم، وذلك لقولِه تعالى: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكَم النصرُ إلا على قومٍ بينكم وبينهم ميثاق﴾[2].

٤ - الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها مِن الدُّوَل المُعْتَدِية ولو كانَتْ معاهَدَة هو الحَرْب.. لقولِه تعالى: ﴿فمن اعتدَى عليكمَ فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدَى عليكم..﴾[3] ولأنَّ النبيَّ ﷺ سارَ إلى قريش لحربهم بعد صلح الحديبية، لأنهم نقضوا الصُلْحَ ووُجِدَ منهم الاعتداء كما هو معروفٌ في كتب السيرة[4].

وهكذا، على هذا النحو، نلاحِظُ عِدَّةَ أصول تحكم العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرِها مِن الدول، لا أصلاً واحداً.

ولكن قَدْ يُرَادُ بالأَصْل هنا هو الأصْلُ الأول، لا الأصول المشتقة مِنْ غيرها لاعتبارات خاصّةٍ... فإذا كان ذلك كذلك نستطيع أن نقول: إنَّ الأصلَ في العلاقةَ بين الدولة الاسلامية وبين الدول التي لَمْ تُبَلَّغ الدعوة إلى الاسلام، أو إلى الدخول في ذمَّةِ المسلمين - هذا الأصل هو السِلم لا الحرب.. وهذه الحالة، في الحقيقة، هي أَصْلُ كُلِّ الحالات التي يُمكن أن تكون عليها الدُوَلُ الأُخْرَى، لأنَّ حالةَ عدم التبليغ سابقةٌ على حالة التبليغ. فإذا قُلْنا: الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها من الدُوَل الأُخْرَى هو السِلم لا الحرب كان هذا القولُ صحيحاً في نَظَرِنا، ولكنْ مع ملاَحَظَةِ الشَرْطِ المذكور آنفاً وهو قَبْل تبليغها الدعوة ذلك التبليغ المبين.

بَيْدَ أنَّ هذا الأصل على كُلِّ حال، بهذا القَيْد لَنْ يُرْضيَ الكُتَّابَ الاسلاميِّنَ الذين

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٩.
(٢) سورة الأنفال الآية ٧٢.
(٣) سورة البقرة الآية ١٩٤.
(٤) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف ٤/٨٤ وما بعدها).

يقرِّرون بأن السِّلْمَ هو الأصل في العلاقة بين المسلمين والكفار بصورةٍ مطلقة. وذلك لأنهم يريدون بالأَصْلِ الذي يقرِّرونه هو أنَّ العلاقة بين المسلمين والكفار تقومُ على السِلْمَ ولو بُلِّغوا الدعوة، ورفضوا الاسلامَ، ورفضوا الدخولَ في ذِمَّةِ المسلمين، ما داموا لم يعتدوا على المسلمين، ولَمْ يَفْرِضُوا الحَظْرَ على الدعوةِ الى الاسلام. وهذا ما يتعارَضُ مع الأَصْلِ الثاني الذي قرَّرْناه وهو: الأصل في العلاقة بين الدولة الاسلامية وبين غيرها مِن الدول بَعْدَ تبليغها الدعوةَ، ورفضِها الدخولَ في ذمَّةِ المسلمين هو الحرب لا السلم مَا لَمْ يَطْرَأْ على ذلك معاهَدَةٌ سِلْمِيَّةٌ تَقْضِي بمَنْعِ الحَرْبِ بين الطَرَفَيْنْ!

وعلى كُلِّ حال، أَرَىٰ أنَّ طَرْحَ القضية على هذه الصورة: ما الأَصْلُ في العلاقة بين الدولةِ الإسلامية وبين غيرها مِن الدول دونَ تقييدٍ للحالةِ المُرَادِ تقرير الأصل فيها ـ هل هي حالةُ ما قبل تبليغ الدعوة، ورفض الاستجابة، أو بَعْدَ ذلك ـ أَرَىٰ أن مثل هذا الطَرْح المُبْهَم يُؤَدِّي إلى اللَّبْسِ.

ومِن هنا فإنَّ ما ذهب إليه الدكتور زيدان بأن الأصل في العلاقة الدولية بين الدولة الإسلامية وبين الدُوَل الأُخْرَى هو الحرب إنما يَعْني حالةَ ما بَعْدَ تبليغ الدعوة والإنذارِ بالخيارات الثلاثة، ورفض الاستجابةِ للإسلام، أو الدخولِ في ذِمَّةِ المسلمين، وذلك لأنَّه يتبنَّى ما قَرَّره الفقهاءُ جميعاً في هذه المسألة ـ كما يقول. . . والفقهاءُ إنَّما قررّوا ما يُفيد هذا الأصلَ في إطار الحالةِ التي ذكرنا. . . أمَّا قَبْلَ تبليغ الدعوة فإنهم كلُّهم قد حَرَّموا قتالَ الكفار إلا قلَّةٌ قليلة من الفقهاء، أباحوا قتالَهم ولو لَمْ يُبَلَّغُوا الدعوة، وقد قال الإمامُ النوويُّ عن رأيها بأنَّه باطل[1]. كما ذكرنا في مبحثٍ سابق بصدَدِ استِعْرَاض آراء الفقهاء في حكم الدعوة قبل القتال.

هذا، وتحريمُ قتالِ الكفارِ قَبْل تبليغ الدعوة يَعْني أنَّ الأصل في العلاقة معهم هو السلم لا الحرب ما لم يفاجِئونا بقتالٍ، أو اعتداء لا مَجال معه للدعوة، فتنقلب العلاقة معهم إلى علاقة حرب على نحو ما سَبَق تفصيله في بحثٍ فائت[2].

---

(١) المسألة الثانية من المبحث الثاني من هذا الفصل. . . وانظر: شرح الإمام النووي على صحيح مسلم: ٧/٣٠٩ ـ ٣١٠.

(٢) المسألة الثانية من المبحث الثاني من هذا الفصل. أنظر، ص: ٧٨٠، ٧٨٣.

هذا، وما ذهب إليه بعضُ الكُتَّاب الإسلاميِّين المُحْدَثين مِنْ أنَّ الأَصْلَ في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين غيرها مِن الدول هو السلم لا الحرب إنما قصدوا بذلك عموم الحالات سواءً قَبْل التبليغ أو بعد التبليغ، ورفض الاستجابة ما لم يطرأ منهم عدوان على المسلمين أو منعٌ للدعوة الإسلامية مِن الانطلاق بين جميع الناس، وفي كُلِّ البلاد...

وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «الأصل، في العلاقات الدولية في الإسلام هو السلم حتى يكونَ الاعتداء، بالاعتداءِ على الدولةِ الإسلامية فِعْلاً، أو بِفتنة المسلمين عن دينهم. فالحرب، حينئذٍ تكون ضرورةً أَوْجَبَها قانونُ الدِفاع عن النفس، وعن العقيدة، وعن الحرية الدينية»[1].

هذا، ويَبْدُو أنَّ الدكتور محمد علي حسن في رسالته «العلاقات الدولية في القرآن والسنة» قد فَهِم من كلمة «الأصل»[2] فيما فَهِم، مِنْ قولنا: «الأصل في العلاقة بين الدولة الإسلامية وبين الدول الأُخْرَى» - فهم مِنها مَعْنَى الغاية أو الهدف الذي يَرْمِي إليه الإسلام حين شَرَعَ الجهادَ ضِدَّ الكُفَّار... فالهَدَفُ مِنْ ذلك هو كَسْرُ القُوَى العسكرية التابعةِ للدول الأُخْرَى والحاميةِ لأنظمتها الباطِلَة مِنْ أَجْل تطبيق الحكم الإسلامي على رعاياها لِكَيْ يرتفعَ عنهم الظلمُ الذي كانوا يخضعون له، وبارتفاع الظلم يستقرُّ العدلُ، وباستقرار العَدْلِ يتحقَّق السِلْمُ والسلام. هذا ما فَهِمَه، أو بعض ما فَهِمَه الدكتور محمد علي الحسن مِنْ كلمة «الأصل» في العلاقة بين المسلمين وبين غيرهم. وبناءً على هذا يَقرِّرُ أنَّ الأَصْلَ في تلك العلاقة هو السِلم؛ لأنَّ غاية الإسلام مِن الجهاد هو إقرارُ السلام في العالَم...

يقول الدكتور «الحسن» في هذا تحت عنوان: «هل السلم هو الأصل في العلاقات الدولية في الإسلام؟». يقول ما نصُّه:

«إنَّ الإسلام حين قَرَّرَ أن الجهادَ هو لإعلاء كلمة الله، ولتخليصِ الإنسانية من ظُلْمِ الأنظمةِ البشرية، وإزالةِ الظلم - يَعْني: إرساءَ قواعِدِ العَدْل، أَيْ: إرساءَ قواعِدِ السِلم والسلام. فالجهاد يَمنعُ الظُّلْمَ، والاستبدادَ، ويرفعُه عن بني الإنسان. وإنَّ في هذا إعزازاً

(١) العلاقات الدولية في الإسلام. الشيخ محمد أبو زهرة ص ٤٨.

(٢) المُرَاد مِن كلمة «الأَصْل» في هذه المسألة هو: القاعدة المستمرة... انظر: أصول الفقه: محمد أبو النور زهير ١/٥ - ٦.

للسلم والسلام، وإذلالاً للباطِل...»[1]. وبعد ذلك يستشهد الدكتور «الحسن» بكلام الشيخ محمد أبي زهرة الذي يقول فيه: «وقد ذَهَبَ بعضُ الفقهاء في زَمَنِ الأمويين والعباسيين، والحربُ مشتعِلةٌ إلى أن الأصل في العلاقة هو الحرب. وقد أخذوا قولَهم مِن الواقِع لا مِنَ النصوصِ، وليس أولئك هم الأكثرين.

ومنهم مَنْ لم يأخذ الحكم من الواقع بل أخذه من النصوصِ القرآنية، والأحاديث النبوية، والحروب المحمَّدِيَّة، واعتبر العلاقة هي السلم حتى تكونَ دَوَاعي الحرب»[2] ويوافِقُ الدكتور «الحسن» على ما نقله عن الشيخ محمد أبي زهرة فيقولُ في تأييد ما نقَلَهُ عقبَ ذلك مباشرة ما نصُّه: «وبعد هذا العَرْضِ أستطيع القولَ: إن السلم هو الأصل في العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرِهم، وإن القائلين بأن الأصْلَ هو الحربُ إنما نظروا إلى الواقع..!!»[3].

أقول:

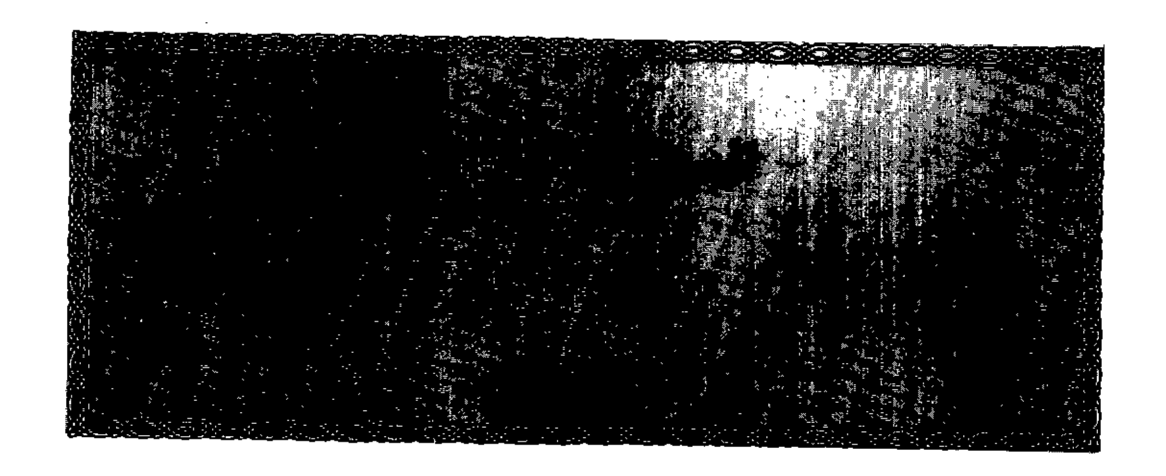
على أيّةِ حال، يستطيع القارئُ بالرجوع إلى المباحث السابقة، وما أَشَرْنا إليه في هذه المسألة هنا أن يتحقَّقَ ـ هل ما قرَّرَه الفقهاءُ كان اسْتِنْبَاطاً من النصوصِ الشرعية، على ضوءِ القواعِدِ الأصولية التي تكشف الرأيَ الراجِحَ مِن المرجوح أمْ كانَ مُجَرَّدَ تصويرٍ لواقِعِ الحروبِ المشتعلة بين المسلمين وبين الكفار التي لم تَنْطَفِىء لها نار، ولَمْ يَهْمَدْ لها أُوَار... ثم لَوَوْا أعناق النصوصِ لَيًّا لِتُوَافِقَ على ما يُقَرِّرُه الواقع لا ما تُقَرِّرُه هي بما تَدُلُّ عليه من منطوقٍ أو مفهوم!؟

وبهذا ننتهي مِنْ هذه المسألة... وبانتهائها نأتي إلى ختام الباب الثالث من هذه الرسالة... ونَتَقَدَّمُ نحو الباب الرابع.

إنتهى المجلد الأول ويتلوه المجلد الثاني
وأوله الباب الرابع

---

(١) العلاقات الدولية في القرآن والسنة: للدكتور محمد علي حسن: ص ٢٦٣ ـ ٢٦٤.
(٢) انظر العلاقات الدولية في الإسلام للشيخ محمد أبي زهرة: ص ٥١.
(٣) العلاقات الدولية في القرآن والسنة: للدكتور محمد علي حسن: ص ٢٦٦.



الفصل الأول: تفصيل أحكام الجهاد في كتب الفقه الإسلامي

- تمهيد: مكانَةُ الجهاد وفضلُه.
- المبحث الأول: الجهادُ - الأصْلُ فيه أنَّه فَرْضُ كفاية.
- المبحث الثاني: الجهادُ - متى يكونُ فَرْضَ عين؟
- المبحث الثالث: الجهادُ - هل الأصْلُ فيه أنه مَنْدُوب؟ - وهل يكون مندوباً؟
- المبحث الرابع: الجهادُ - هل يكونُ مُباحاً؟
- المبحث الخامس: الجهادُ - هل يكونُ مكروهاً؟
- المبحث السادس: الجهادُ - هل يكونُ حراماً؟

الفصل الثاني: أداة الجهاد - الجيش الإسلامي - تنظيمه - وتدريباته - ومُقَوِّماته البشرية والمادية.

- المبحث الأول: التنظيمات المختلفة التي يتطلبها الجيش.
- المبحث الثاني: التَّدْريبات المختلفة التي يتطلبها الجيش.

- المبحث الثالث: المُقَوِّمات البشرية.

المطلب الأول: أفراد الجيش الأساسي ودَوْرُهم فيه.
المطلب الثاني: الجيش الاحتياطي.
الفرع الأول: التسليحُ الشعبيُّ وحدوده.
الفرع الثاني: الرجال المتطوعون في الجيش ودَوْرهم فيه.
الفرع الثالث: حكم اشتراك النساء في الجيش ودَوْرُهُنَّ فيه.
الفرع الرابع: حكم اشتراك الأطفال في الجيش ودَوْرُهُم فيه.
الفرع الخامس: حكم اشتراك غير المسلمين من الرَّعِيَّة، في الجيش، ودَوْرُهم فيه.
الفرع السادس: الأجانب في الجيش الإسلامي، ودَوْرُهُم فيه.

- المبحث الرابع: المُقَوِّمات المادِّيَّة:

المطلب الأول: طُرُق الحُصُول على السلاح.
المطلب الثاني: ما هي الموارد المالية لنفقات الجيش المختلفة؟

الفصل الأول

تفصيل أحكام الجهاد في كتب الفقه الإسلامي

- تـمـهـيـد: مكانَةُ الجهاد وفضلُه.
- المبحث الأول: الجهادُ ـ الأصْلُ فيه أنَّه فَرْضُ كفايةِ.
- المبحث الثاني: الجهادُ ـ متى يكونُ فرضَ عَينْ؟
- المبحث الثالث: الجهادُ ـ هل الأصل فيه أنه مندوب؟ ـ وهل يكونُ مندوباً؟
- المبحث الرابع: الجهادُ ـ هل يكونُ مُبَاحاً؟
- المبحث الخامس: الجهادُ ـ هل يكونُ مكروهاً؟
- المبحث السادس: الجهادُ ـ هل يكونُ حَرَاماً؟



الفصل الأول:

تفصيل أحكام الجهاد في كتب الفقه الإسلامي

تـمـهـيـد: مكانةُ الجهاد وفضلُه في الإسلام.

- في الكتاب الكريم والسُّنَّة النَّبويَّة الشريفة نصوصٌ وافرةٌ في بيان مكانة الجهادِ الرفيعة وما لَهُ من فَضْلٍ يمتاز به على سائر الأعمال والنشاطات التي حثَّ الإسلامُ عليها، ونبَّه على ضرورة القيام بها.

وقد نظر كثيرٌ من العلماء في تلك النصوص فَقَرَّرُوا على ضوئها ما يُفيد بأنَّ الجهادَ في سبيل الله هو في رأس سُلَّم القِيَم التي حَرِص الإسلامُ على إيجادِها في المجتمع الإسلامي، أو على حَدِّ تعبير السُّنَّة النبوية: «الجهادُ سَنَامُ العمل»[1] وفي هذا التمهيد الذي أفردناه لِتَجْلِيَةِ مكانة الجهاد وفَضْله سنتناول **النقاط التالية**:

١ - عرض بعض النصوص القرآنية التي تبيِّنُ فَضْل الجهاد ومكانته في الإسلام.

٢ - عرض بعض النصوص النَّبويَّةِ التي تبيِّن ذلك أيضاً.

٣ - إيرادُ بعض النصوص الفقهية في هذا الصدَد.

٤ - التوفيق بين النصوص الشرعية التي ظاهرُها التعارُضُ في جَعْلِها الجهادَ في سبيل الله مُفَضَّلاً مَرَّةً على غيره من الأعمال - ومَفْضُولاً مرةً أخرى.

النقطة الأولى: آيات قرآنية تُبَيِّن فضلَ الجهاد ومكانته.

---

(١) صحيح سنن الترمذي - للألباني - رقم ١٣٥٥ جـ ٢/١٣١ وقال: «وهو حديث حسن صحيح». وفي الأصل: (سنن الترمذي) رقم: ١٦٥٨ جـ ٤/١٨٥.

١ ـ بينّ القرآنُ الكريم انَّ الروابط الأسَرِيَّة، والعلاقات الاجتماعية، والمصالِحَ المادِّيَّة، وما شُرِعَ مِنْ مباهج الحياة.. هي مِنَ القِيَم التي لا يُسْتَنْكَرُ على المسلمين أن يَحْرِصُوا عليها ما لَمْ تُفَضَّلْ على قيمة الاستجابة لأمر الله ورسوله، وتلبية نِداء الجهادِ في سبيله.. وذلك لأنَّ قيمةَ طاعة الله والرسول، والقيام بأمْر الجهاد في شرع الله فوق كُلِّ القِيَمِ جميعاً، وأيُّ عَبَثٍ بهذا النَسَقِ في ترتيب القِيَم التي حدَّدَها الله للأشياء والأعمال هو فِسْقٌ وخروج عن المنهج الذي رسمه الله لحياة المسلمين يُعَرِّضُهم للسخط والتهديد.

يقول الله تعالى: ﴿**قل: إنْ كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانُكم وأزواجُكم وعشيرتُكم وأموالُ اقترفتموها وتجارةٌ تخشَوْن كسادَها ومساكنُ ترضونها ـ أَحَبَّ إليكم مِن الله ورسوله وجهادٍ في سبيله فتربَّصُوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يَهْدِي القومَ الفاسقين**﴾[1].

٢ ـ وفي مَعْرِض المقارنة بين قيمة بعض الأعمال المَبْرُورَة في الإسلام وبَينْ قيمة الجهاد.. يقول الله تعالى: ﴿**أجَعَلْتُمْ سِقاية الحاجِّ وعِمارة المسجد الحرام كمن آمَنَ بالله واليوم الآخِرِ، وجاهَدَ في سبيل الله؟ لا يَسْتَوْون عند الله..!**﴾[2].

٣ ـ وبينَّ الله قيمة المجاهدين بالنِّسبَةِ إلى غير المجاهدين فقال تعالى: ﴿**وفضَّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً، دَرَجاتٍ منه، ومغفرةً، ورحمةً، وكان الله غفوراً رحيماً**﴾[3].

٤ ـ كما بيَّن القرآن الكريم أن الجهادَ في سبيل الله تجارةٌ رابِحَةٌ حصيلتُها بالنِّسْبَةِ إلى المجاهدين.. طَيُّ صفحاتِ الخطايا التي يمكن أن تكون قَدْ سُجِّلَتْ عليهم، وإغلاقُ أبواب العَذَابِ دُونهم، وفتحُ أبواب النعيم أمامَهُم، وسَيْرٍ بهم في طريق النَّصْر على عدوِّهم.. وقد أمر الله نبيَّه أن يُبَشِّرَ المؤمنين بهذه الثمرات المُبارَكة المترتبة على الجهاد.. وهل هناك أصدقُ من الله، فيما يَعِدُ به أو يُبَشِّر؟

يقول الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا هل أدُلُّكم على تجارة تُنْجيكم مِن عذابٍ أليم؟ تؤمنون بالله ورسوله، وتُجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم، ذلكم خير لكم إن كنتم**

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٤.
(٢) سورة التوبة الآية ١٩.
(٣) سورة النساء الآية ٩٥ ـ ٩٦.

تعلمون. يغفر لكم ذنوبكم، ويدخلكم جناتٍ تجري من تحتها الأنهار، ومساكنَ طيبةً في جناتِ عَدْنٍ، ذلك الفوز العظيم، وأُخْرَى تحبونها، نَصْرٌ مِن الله وفتحٌ قريب، وبَشِر المُؤْمنين﴾[1].

٥ ـ ثم يُقَرِّرُ القرآن الكريم أن الفترة التي يقضيها المجاهدون مِنْ حياتهم في الذهاب إلى الجهاد، والانشغال بأعماله هي أكثرُ فتراتِ حياتهم بَرَكةً عليهم. فكلُّ شأنٍ مِن شؤونهم، وكل حال من أحوالهم، وكل عمل من أعمالهم في هذا السِّياق هو عملٌ مبرورٌ سَيَجِدُون حتماً جزاءَه الأحسن عند مَنْ لا يضيع عنده الجزاء، وذلك على نحو ما جاء في قوله تعالى في حَقِّ المجاهدين: **﴿ذلك بأنهم لا يصيبُهم ظمأ، ولا نَصَبٌ، ولا مَخْمَصَةٌ في سبيل الله، ولا يطؤون مَوْطِئاً يَغيظ الكفار، ولا ينالون مِن عَدُوٍّ نَيْلاً إلا كُتِبَ لهم به عملٌ صالحٌ. إنَّ الله لا يُضيع أجرَ المحسنين، ولا يُنفِقُون نفقةً صغيرةً ولا كبيرة، ولا يقطعون وادياً إلا كُتِبَ لهم؛ لِيَجْزِيَهم الله أحسنَ ما كانوا يعملون﴾**[2] هذا بعض ما جاء في القرآن الكريم مِن بيان فضل الجهاد، ومكانة المجاهدين.

النقطة الثانية: أحاديثُ نَبوِيَّةٌ تُبيِّنُ مكانَةَ الجهاد وفضله.

ضَمَّت السنة النبوية ذخيرةً غَنِيَّةً مِن الأحاديث التي تبيِّن فضلَ الجهاد، وترفعُ مِن قَدْر المجاهدين، وتُنَوِّهُ بما أحاطهم الله به مِن حَفَاوَةٍ وتكريم.. وسَنَخْتَارُ مِن تلك الثروة النَّبَوِيَّة الطَّيِّبَة الأحاديثَ التالية:

١ ـ يقرِّرُ النبيُّ ﷺ مكانة الجهادِ في سبيل الله بالنِّسْبَةِ إلى غيره مِن الأعمال فيجعله على رأس تلك الأعمال جميعاً بَعْدَ الإيمان بالله عز وجلّ. وذلك فيما يرويه البخاري ومسلم: «عن أبي ذَرٍّ رضي الله عنه قال: سألتُ النبيَّ ﷺ: أيُّ العَمَلِ أفضلُ؟ قال: إيمانٌ بالله، وجهادٌ في سبيله...»[3]. يقول ابن حَجَر: «وفي الحديث أنَّ الجهادَ أفضلُ الأعمال بعد الإيمان»[4].

(١) سورة الصف الآية ١٠ ـ ١٣.
(٢) سورة التوبة الآية ١٢٠ ـ ١٢١.
(٣) صحيح البخاري ـ حديث رقم ٢٥١٨ (فتح الباري جـ ٥/١٤٨) وفي صحيح مسلم رقم: ٨٤.
(٤) فتح الباري: جـ ٥/١٤٩.

٢ - كما يبينّ النبيُّ ﷺ أنَّ القاعدين عن الجهاد مِن المؤمنين الصالحين مهما اجتهدوا في أعمال البرِّ والتقوى في غير ميدانِ الجهاد فلَنْ يَلْحَقُوا برَكْبِ المجاهدين. وذلك فيما يرويه البخاري ومسلم «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قيل يا رسول الله! ما يَعْدِلُ الجهادُ في سبيل الله؟ قال: لا تستطيعونَه، فأعادوا عليه مرتَيْنِ أو ثلاثاً. كُلُّ ذلك يقول: لا تستطيعونَه. ثم قال: مَثَلُ المجاهِدِ في سبيل الله كَمَثَلِ الصائم، القائم القانتِ، بآيات الله. لا يفتُرُ مِن صلاة، ولا صيامٍ حتى يرجعَ المجاهِدُ في سبيل الله»[1].

وهذا لفظ «مُسْلِم»، وعند «البخاري»: «جاء رجلٌ إلى رسول الله ﷺ فقال: دُلَّنِي على عَمَلٍ يَعْدِلُ الجهادَ قال: لا أجِدُه. قال: هل تستطيعُ إذا خَرَجَ المجاهِدُ أنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فتقومَ ولا تَفْتُرَ، وتصومَ ولا تُفْطِرَ؟ قال: ومَنْ يستطيعُ ذلك؟ قال أبو هريرة: إنَّ فَرَسَ المجاهِدِ لَيَسْتَنُّ في طِوَلِهِ فَيُكْتَبُ له حَسَنَات!»[2].

جاء في فتح الباري: «قال عياض: اشتمل حديث الباب على تَعْظيم أمر الجهاد؛ لأنَّ الصيامَ وغيرَه مما ذُكِرَ مِن فضائلِ الأعمال قد عَدَلَها كلَّها الجهادُ حتى صارت جميعُ حالاتِ المجاهد وتصرفاتِه المباحةِ مُعَادِلَةً لأجر المواظِبِ على الصلاة وغيرها، ولهذا قال: «لا تستطيع ذلك!» وفيه: أنَّ الفضائِلَ لا تُدْرَكُ بالقياس، وإنما هي إحسانٌ مِنْ الله تعالى لِمَنْ شاء، واستُدِلَّ به على أنَّ الجهادَ أفضلُ الأعمالِ مطلقاً!»[3].

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: «مثلُ المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم، القائم القانتِ بآيات الله، إلى آخره، معنى القانتِ هنا: المُطِيع - وفي هذا الحديث عظيمُ فضل الجهادِ؛ لأنَّ الصلاةَ، والصيامَ، والقيامَ بآياتِ الله تعالى أفضلُ الأعمال، وقد جعل الله المجاهِدَ مثالَ مَنْ لا يَفْتُرُ عن ذلك في لَحْظَةٍ من اللحظَاتِ. ومعلوم أنَّ هذا لا يتأتَّى لأحَدٍ. ولهذا قال ﷺ: «لا تستطيعونه». والله أعلم»[4].

---

(١) صحيح مسلم: رقم ١٨٧٨ (جـ٣/١٤٩٨).

(٢) صحيح البخاري: رقم ٢٧٨٥ (فتح الباري جـ٦/٤). و(يَسْتَنُّ: يَمْرَحُ وينشط. والطِوَل: الحَبْلُ الذي يُشَدُّ به الدَّابة. ويُكتبُ له حسنات: أيْ: يُكتَبُ اسْتِنانُ الفرس للمجاهد حسنات).

(٣) فتح الباري لابن حجر: جـ٦/٥.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: (على هامش القسطلاني: ٨/٨٢ - ٨٣).

٣ - كما بيَّنت السنةُ النبويةُ أنَّ الجهادَ في سبيل الله وسيلةُ أمانٍ مِن النار، ونَجاةٍ مِن العذاب يوم القيامة. وذلك فيما يـرويه البخـاري في صحيحه: «أنَّ رسـولَ الله ﷺقال: ما اغبَرَّتا قَدَما عبْدٍ في سبيل الله فتَمسَّهُ النار»[1].

جاء في فتح الباري: «المُتَبادِرُ عند الإطلاق من لفظ «في سبيل الله»: **الجهادُ**... وقال ابنُ المُنيِّر: ... دَلَّ الحديث على أنَّ مَنِ اغبرَّتْ قدماه في سبيل الله حرَّمَه الله على النار سواءٌ باشَرَ قتالاً أم لا اهـ... وقولهُ: «فتمسَّه النارُ» بالنَّصْب. والمعنى: أنَّ المَسَّ ينتفي بِوُجودِ الغبارِ المذكور، وفي ذلك إشارةٌ إلى عظيم قَدْرِ التصرُّفِ في سبيل الله، فإذا كان مجرَّدُ مَسِّ الغبار للقدم يحرِّم عليها النارَ فكيف بمن سَعَى وبَذَل جُهْدَه، واستَنْفَدَ وُسْعَه؟ وللحديث شواهد، منها ما أخرجَهُ الطبرانيُّ في الأوسط عن أبي الدرداء مرفوعاً: «مَنِ اغْبرَّتْ قدماه في سبيل الله باعَدَ اللهُ منه النار مسيرة ألف عام للراكب المُسْتَعْجِل!»[2].

٤ - ومِن بَرَكات الجهاد في سبيل الله أنَّ العَمَل من أعماله ولو كانَ قليلاً يمحو عن صاحبه ما يمكن أن تكون قد حَوَتْ صحائفه من خطايا، وما يمكن أن يكون قد اقترَف، في حياته، من ثَغَراتٍ في السلوك، ويفتح أمامَه أبوابَ الجَنَّة بشهادَةِ رسولِ الله ﷺ:

عن ابْن عائذٍ قال: خَرَجَ رسولُ الله ﷺ في جنازَةِ رجل، فلمَّا وُضِعَ قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: لا تُصَلِّ عليه يا رسول الله: فإنه رَجُلٌ فاجرٌ! فالتفت رسولُ الله ﷺ إلى الناس فقال: هل رآه أحدٌ منكم على عَمَلِ الإسلام؟ فقال رجلٌ: نعم، يا رسولَ الله! حَرَسَ ليلةً في سبيل الله! فصلَّى عليه رسولُ الله ﷺ، وحَثَا عليه التُرابَ، وقال: أصحابُكَ يظنون أنك مِنْ أهل النار، وأنا أشهدُ أنَّك مِنْ أهل الجَنَّة..»[3] وفي رواية: «فقامَ رسولُ الله ﷺ، ثم تَبِعَهُ حتى جاءَ قَبْرَهُ، قعَدَ حتى إذا فُرِغَ منه حَثَى عليه ثلاث حَثَيات، ثم قال: يُثْني عليك الناسُ شرّاً، وأُثني عليك خيراً، فقال عمر: وما ذاك يا رسولَ الله! فقال رسولُ الله ﷺ: دَعْنَا منكَ يا ابْنَ الخطاب: مَنْ جاهَدَ في سبيل الله وجبَتْ له الجَنَّة»[4] وفي

---

(١) صحيح البخاري: حديث رقم: ٢٨١١ (فتح الباري: ٦/٢٩).
(٢) فتح الباري لابن حجر العسقلاني: جـ٦/٢٩ - ٣٠.
(٣) مشكاة المصابيح بتحقيق الألباني. رقم الحديث: ٣٨٦٠ جـ٢/١١٣٣ - ١١٣٤ وقال: رواه البيهقي في شعب الإيمان.
(٤) الترغيب والترهيب للمنذري: وقال: رواه الطبراني وإسناده لا بأس به إن شاء الله تعالى (جـ٢/١١٧).

هذا المعنى أيضاً. أَيْ: إنَّ العَمَل من أعمال الجهادِ مهما كان قليلاً يُرَشِّحُ صاحبَه للنجاة يوم القيامة، ويُعِدُّه للفَوْزِ بالجنَّة، والدرجات العليا عند الله عزّ وجلّ. في هذا المَعْنَى ما جاء في الأحاديث الصحيحة عن رسولِ الله ﷺ، كقوله: «مَنْ رَمَى بسَهْمٍ في سبيل الله تعالى بَلَغَ العَدُوَّ أو لم يَبْلُغْ كانَ له كعِتْقِ رَقَبَةٍ، ومَنْ أعتق رقبةً مؤمنةً كانت فِداءَه مِن النار عضواً بعضوٍ»[1].

وقوله عليه الصلاة والسلام: «ارْمُوا، مَنْ بَلَغَ العدوَّ بِسَهْمٍ رفعه الله به دَرَجَة، قال ابْنُ النَحَّام: يا رسولَ الله! وما الدَرَجَة؟ قال: أما إنَّها ليست بِعَتَبَةِ أمِّك! ولكن ما بين الدَرَجَتَيْنِ مائةُ عام»[2].

وقولِه عليه الصلاة والسلام كما جاء في صحيح البخاري:

«لَرَوْحَةٌ في سبيل الله، أو غَدْوَةٌ خيرٌ من الدنيا وما فيها، ولَقَابُ قوسِ أحدكم مِن الجنَّة، أو موضِعُ قيدٍ، يعني سَوْطَه، خيرٌ من الدنيا وما فيها، ولو أنَّ امرأةً مِن أهل الجنَّة اطَّلعَتْ إلى أهل الأرض لأضاءت ما بينهما، ولَمَلأَتْه رِيحاً[3]، ولَنصِيفُها[4] على رأسها خيرٌ من الدنيا وما فيها»[5].

وجاء في صحيح البخاري أيضاً في فضل العمل القليل من أعمال الجهاد:

«رِبَاطُ يوم في سبيل الله خيرٌ مِن الدنيا وما عليها»[6].

وجاء في شرح السير الكبير في بيان معنى الرباط ما نصُّه: «والمُرَابَطَةُ المذكورةُ في الحديث عبارةٌ عن المُقَامِ في ثَغْرِ الأعداء، لإعزازِ الدِّين، ودَفْعِ شَرِّ المشركين عن

---

(١) صحيح سنن النسائي ـ للألباني ـ حديث رقم ٢٩٤٥ جـ ٢ / ٦٥٩.
(٢) صحيح سنن النسائي ـ للألباني ـ حديث رقم ٢٩٤٧ جـ ٢ / ٦٦٠.
(٣) عطراً.
(٤) خِمارُها.
(٥) صحيح البخاري ـ رقم (٢٧٩٦) فتح الباري جـ ٣ / ١٥. وانظر صحيح مسلم رقم (١٨٨٠). الغَدْوة: هي المرة الواحدة من الذهاب. والرَّوْحَة: هي المرة الواحدة من المجيء (الترغيب والترهيب: ٢ / ١٠٥ ـ ١٠٦).
(٦) صحيح البخاري، حديث رقم: ٢٨٩٢ (فتح الباري جـ ٦ / ٨٥).

المسلمين»(١) وجاء عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: «سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: «رِبَاط يوم في سبيل الله خيرٌ من ألف يوم في ما سِوَاه مِن المَنَازِل»(٢).

٥ ـ ومِنْ تكريم الإسلام للمجاهِدِ في سبيلِ الله أنَّه جعله أفضلَ الناسِ. فقد جاء «عن أبي سعيد الخدري قال: سُئِلَ رسولُ الله ﷺ أيُّ الناسِ أفضل؟ قال: رَجُلٌ يجاهِدُ في سبيلِ الله..»(٣).

هذا، ولا يَضِيرُ المجاهدَ أنْ لا يْعتَبِرَهُ الناسُ أفضلَهم في مقاييسهم الاجتماعية، ما دام اللهُ قد فضَّلَهُ عليهم جميعاً... فعَلَيْه، إذَنْ، أنْ لا يزهَدَ فيما هو فيه مِن الجهاد، في أيِّ مَوْقِعٍ كان، وإنْ لم يَجِدْ مِن الناس ذلك التكريم الذي ينبغي أن يُحَاطَ به، وحَسْبُه أنه عند الله في النَّسَقِ الأول من أهل الإعزاز والتكريم.

«عن أبي هريرة عن النبي ﷺ:... طوبىَ لِعَبْدٍ آخِذٍ بعِنَانِ فَرَسِه في سبيل الله، أشعثَ رأسُه، مُغْبَرَّةٍ قَدَماه، إنْ كان في الحراسةِ كان في الحراسة، وإنْ كان في السَّاقةِ كان في السَّاقة، إن اسْتَأْذَنَ لَمْ يُؤْذَنْ له، وإنْ شَفَعَ لم يُشَفَّعْ»(٤).

هذا، وقد كان السَّلَفُ الصالحُ يكرِّمون مَنْ كرَّمَه الله تعالى فيحرصون على تكريم المجاهدين، ويَعُدُّون تقديمَ أيِّ عَمَلٍ من أَجْلِ خدمتهم، والتعامُلَ معهم بالاحترام والتوقير ـ مِن أبواب الزُّلْفَى إلى الله عز وجَلَّ.

جاء في السير الكبير: «عن مجاهد [ـ وهو مِنَ التابعين، ومِنْ تلامِذَةِ «ابْنِ عمر» ـ] قال: أرَدْتُ الجهادَ، فأخَذَ «ابْن عمر» بِركَابي!! فأبَيْتُ ذلك عليه، فقال: أتَكْرَهُ لِيَ الأَجْرَ؟

---

(١) شرح السير الكبير للسرخسي: جـ ١/٧. وانظر تفسير ابن كثير جـ ١/٤٤٤. وفتح الباري: ٦/٨٦.

(٢) صحيح سنن الترمذي: رقم (١٣٦١/١ جـ ٢/١٣٣. وصحيح سنن النسائي رقم (٢٩٧١) جـ ٢/٦٦٦ ـ وكلاهما للألباني.

(٣) صحيح سنن الترمذي ـ للألباني رقم (١٣٥٧) جـ ٢/١٣١ ـ ١٣٢.

(٤) صحيح البخاري، حديث رقم: (٢٨٨٧) (فتح الباري: جـ ٦/٨١).
«طُوبىَ: فُعْلَى من كل شيءٍ طَيِّب... وقال ابنُ الجوزي: المعنى أنه خَامِلُ الذِّكر لا يَقْصِدُ إلى السُّمُوِّ فإن اتَّفق له السير سار. فكأنه قال: إن كان في الحراسة استمر فيها، وإن كان في السَّاقة استمر فيها» (فتح الباري: ٦/٨١ ـ ٨٣).

فقد بَلَغَنا أنَّ خادِمَ المجاهِدين في أهل الدنيا بمنزلة جبريل في أهل السماء!»[1].

هذا غَيْضٌ مِنْ فَيْض مِمَّا جاء في السنة النَّبَوِيَّة الكريمة من بيان فضل الجهاد، ومكانة المجاهدين عند الله تبارك وتعالى.

النقطة الثالثة: نصوصٌ فقهية في بيان منزلة الجهاد في سبيل الله.

جاء في المغني لابن قدامة: «قال أحمدُ: [ـ أي: ابنُ حنبل ـ] لا نعلم شيئاً مِنْ أبوابِ البرِّ أفضلَ من السَّبيل [ـ يعني: الجهاد ـ]... وذُكِرَ له أمْرُ العَدُوِّ فجَعَلَ يبكي، ويقول: ما مِنْ أعمال البِرِّ أفضلَ منه... ليس يَعْدِلُ لقاءَ العدوِّ شيءٌ، ومباشرةُ القتالِ بنفسه أفضلُ الأعمال، والذين يقاتِلون العدوَّ هم الذين يدفعون عن الإسلام، وحريمهم، فأيُّ عَمَلٍ أفضلُ منه؟ الناسُ آمنون وهم خائفون، قد بَذَلوا مُهَجَ أنفسهم... قال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده ما بين السماء والأرض مِن عَمَلٍ أفضلَ من جهادٍ في سبيل الله، أو حَجَّةٍ مَبْرُورَة، لا رَفَثَ فيها، ولا فُسُوقَ، ولا جِدَال». ولأنَّ الجهادَ بَذْلُ المُهْجَةِ والمال، ونَفْعُه يَعُمُّ المسلمين كلَّهم صغيرَهم وكبيرهم، قويَّهم وضعيفَهم، ذَكَرَهم وأُنثاهم، وغيرُه لا يُساويه في نَفْعِه وخَطَرِه، فلا يساويه في فضله وأَجْرِه»[2].

وجاء في السِّيَر الكبير وشرحه: «عن أبي قتادة أنَّ رسولَ الله قام يخطب الناسَ فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذَكر الجهاد، فلم يَدَعْ شيئاً أفضلَ مِنَ الجهاد إلّا الفرائض، يريد به الفرائض التي يثبُتُ فرضُها عَيْناً، وهي الأركان الخمسةُ. والجهادُ فرضٌ أيضاً، لكنَّه فرضُ كفاية، **والثوابُ بحَسَبِ وَكَادَةِ الفريضة**، فما يكونُ فرضاً عيناً فهو أَقْوَى، فلهذا استَثْنَى الفرائضَ مِنْ جملة ما فَضَّل رسولُ الله، عليه السلام، الجهادَ عليه...»[3].

هذا، ومِنْ عناية علماء الإسلام بأمر الجهاد، ولا سيما في العصور التي يتكالَبُ فيها العدوُّ على المسلمين وبلادِهم ـ أنهم كانوا لا يَدَّخِرون وُسْعَاً في تحريض الأمَّةِ على الجهادِ،

---

(١) السير الكبير: ١/٣٠.

(٢) المغني لابن قدامه: ١٠/٣٦٨ ـ ٣٦٩. وانظر أيضاً الشرح الكبير على متن المقنع لأبي الفرج المقدسي: ١٠/٣٦٨ ـ ٣٦٩. والمهذب للشيرازي: ٢/٢٢٧. وحاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٥ ـ ٣٣٧.

(٣) السير الكبير وشرحه: ١/٢٣ ـ ٢٤. وانظر حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٥.

وتذكيرها بما جاء في الإسلام مِنْ واجب النهوض به، ومخاطِرِ التقاعُدِ عنه، وما رَصَدَ الله للقائمين به من جزيل الأجر والثواب، ويكتبون في ذلك الرسائلَ والمصنَّفات. . .

ـ ومن ذلك، رسالةُ «العِبْرَة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة» لِصِدِّيق بن حَسَن القنوجي[1].

وقد قال المؤلف في مناسبة نشر هذه الرسالة ما يلي:

«تواترت إلينا جوانبُ ما جَرَى في هذه الأزمان بين أقطار السلطنة العثمانية، وأمصار الدولة الروسية. . . وقام غالبُ مسلمي الأرض. . لنصرة حضرة السلطان. . وآل الأمرُ آخرَ الحال. . . إلى تَصْميم العَزْم على حرب الرُّوس[2]، وجَزَم الحَزْمَ ببذْل كل رَعَوي[3] الدولة العثمانية وغيرها مِن الأموال والنفوس، نَصَرَ الله سبحانه وتعالى كُلَّ مَنْ نَصَر دينَ محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام، وخَذَل كلَّ مَنْ خَذَلَ المِلَّةَ المحمدية الحقَّةَ ودينَ الإسلام وأعانَ جميع المسلمين على المَرَدَةِ الكَفَرَة. . . فلما وقفْتُ على تلك الحوادِث. . ورأيتُ المسلمين داعين بالنصر والظَّفَرِ لحضرةِ سلطان البَرِيَّة. . أحببتُ أن أكشف غطاء الجهل والذهول عما جاء في الغزو والهجرة. . . بذكر ما ورد في الكتاب العزيز والسُّنَّة المطهَّرة. . . وكانت كتبُ الآثار. . . قد اشتملت على أوامر كثيرة. . . وأحكام غزيرة. . . فاستحسنْتُ الاقتصارَ على أمهات الأحكام. . والمرجُوُّ منه تعالى وتبارك أن يقعَ هذا المختصرُ بلطفه وَمنِّه مِن التداول والتلقيِّ بمكان، وينتفعَ به كلُّ ذي علمٍ وفهمٍ في كل مكانٍ وزمان، وسَميتُه:

«العبرة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة»[4].

ـ وكذلك صنَّفَ الشيخ يوسف النبهاني[5] رسالةً. جمع فيها بعض الأحاديث النبوية

---

(١) وُلد: ١٢٤٨ هـ الموافق ١٨٣٢ م وتوفي: ١٣٠٧ هـ الموافق ١٨٩٠ م. انظر ترجمته في (العبرة. . .) ص ٣.

(٢) سنة ١٢٩٣ هـ.

(٣) كذا، ويبدو أنَّ كلمة (رَعَوِيِّ) أصح.

(٤) خطبة الكتاب ص ٧ ـ ١٠.

(٥) وُلِد: ١٢٦٦ هـ ـ وتوفي: ١٣٥٠ هـ. وانظر ترجمته في (الأحاديث الأربعين في فضل الجهاد والمجاهدين) ص ٧ ـ ٨.

التي تحثُّ على الجهاد في سبيل الله سمَّاها «الأحاديث الأربعين في فضل الجهاد والمجاهدين».

وقد بيَّن الشيخُ النبهاني مناسبة نشر هذه المجموعة من الأحاديث، فقال:

«لا يَخْفَى على أَحَدٍ منذ أزمانٍ مِن تَعَدِّي الأعداء على أهل الإيمان، وقد اسْتَولَوْا على أكثر البلادِ الإسلامية، وَضيَّقُوا على دولة الخلافة الإسلامية، والسلطنة العثمانية، أَعْلَى الله مَنَارَها، وأَهْلَكَ أعداءَها، وأَيَّدَ جيوشَها وأنصارَها. وحيثُ صَدَرَ أمرُ الخليفة... بالجهاد المَقدَّس على دولة الرُّوسِ والإنكليز والفرنْسِيس لإعلاء كلمة الله ـ وجب على كُلِّ مسلم أَنْ يَنْضَمَّ تحت لواء خليفة المسلمين وأميرِ المؤمنين، للجهادِ في سبيلِ الله... وقد حَمَلَنِي ذلك على جَمْعِ أربعين حديثاً مِن الصحيحَيْنِ.. خِدمة لله ورسوله وأميرِ المؤمنين، ونصيحةً لجميع المسلمين، وسَمَّيْتُه: «الأحاديث الأربعين في فضل الجهاد والمجاهدين». وأسأل الله العظيم أن ينفع بها النفع العام، ويُعيدَ إلى المسلمين جميعَ البلاد التي استولى عليها أعداؤهم اللئام»[1].

هذا بَعْضُ ما أَلَّفَ علماءُ المسلمين من رسائل في بيان مكانة الجهاد، والتنويه بفضل المجاهدين، في وقتٍ تكالَبَ فيه الاستعمارُ الغربيُّ على الإسلام، وأهله، وبلاده... بُغْيَةَ ما سَمَّوْه باقتسامِ تَرِكَةِ الرجل المريض، بَعْدَ الإجهاز عليه، يَعْنُون بذلك دولة الخلافة التي كانت تتمثَّلُ في الدولة العثمانية، وما يتبعها مِن بلادِ الإسلام.

ونأتي الآن إلى النقطة الأخيرة في هذا التمهيد.

النقطة الرابعة:

التوفيق بين النصوصِ الشرعية التي تجعلُ الجهادَ في سبيل الله فاضلاً على غيره من الأعمال مَرَّةٍ، ومفضولاً مرةً أُخْرَى.

لمعالَجَة هذه النقطة نُورِدُ **أولاً** النصوصَ التي تَضَمَّنَتْ تفضيل بعض الأعمال مِن الطاعات والقُرُبات على الجهاد في سبيل الله... ثم نذكر **ثانياً** آراء العلماء في توجيهها، ونذكر **أخيراً** ما نَرَاه بصدَدِ هذه المسألة.

---

(١) الأحاديث الأربعين... ص ٩ ـ ١٠.

ـ أولاً: نصوصٌ شرعية تتضمَّنُ تفضيل بعض الطاعات الأُخرى على الجهاد في سبيل الله.

١ ـ جاء في صحيح البخاري: «قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: سألت رسول الله ﷺ قلتُ: يا رسولَ الله: أيُّ العَمَلِ أفضلُ؟ قال: الصلاةُ على ميقاتها. قلتُ: ثم أيُّ؟ قال: ثم برُّ الوالدَيْنِ. قلتُ: ثم أيُّ؟ قال: الجهادُ في سبيل الله. فسكتُّ عن رسولِ الله ﷺ ولو اسْتَزَدْتُه لَزادني»[١].

٢ ـ وجاء في صحيح البخاري أيضاً: «عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما أنَّ رجلاً سألَ النبيَّ ﷺ: أيُّ الإسلام خيرٌ؟ قال: تُطعم الطعامَ، وتقرأ السَّلامَ على مَنْ عرفْتَ ومَنْ لم تَعْرِفْ»[٢].

٣ ـ وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بخَيْرِ أعمالكم، وأزكاها عند مليككم، وأرفعِها في دَرَجَاتِكم، وخيرٍ لكم من إنْفَاق الذهب والوَرِق[٣]، وخيرٍ لكم مِنْ أن تلقَوْا أعداءكم فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟ قالوا: بَلَى، قال: ذِكْرُ الله! قال معاذ بن جَبَل: ما شيءٌ أَنْجَى مِن عذابِ الله مِنْ ذِكْرِ الله»[٤].

هذه بعض الأحاديث النبوية التي تجعل قيمة بعض الطاعات والقُرُبات فوق قيمة الجهادِ في سبيل الله، في حين أننا رأينا مِنْ قبلُ نصوصاً كثيرةً مِن القرآنِ والسُّنَّة جعلت الجهادَ في سبيل الله في رأس سُلَّمِ القِيَمَ الإسلامية التي جاء بها الإسلام. وجاء بالترتيب فيما بينها.. فكيف نوفِّقُ بين هذه النصوص وتلك؟

ثانياً: آراء العلماء في التوفيق بين تلك النصوص التي ظاهِرُها التعارُض.

---

(١) صحيح البخاري. حديث رقم (٢٧٨٢) (فتح الباري جـ ٦/٣).

(٢) صحيح البخاري. حديث رقم (١٢) (فتح الباري جـ ١/٥٥).

(٣) الوَرِق: الفضة.

(٤) رواه أحمد بإسناد حسن، وابن أبي الدنيا، والترمذي، وابن ماجه، والحاكم، والبيهقي وقال الحاكم: صحيح الإسناد. (الترغيب والترهيب: ٢/١٦٦ ـ ١٦٧).
ـ وانظر الحديث في المستدرك للحاكم: ١/٤٩٦.
ـ وفي سنن ابن ماجه، برقم (٣٧٩٠) جـ ٢/١٢٤٥. وقال الألباني: (صحيح) [صحيح سنن ابن ماجه] له: رقم (٣٠٥٧) جـ ٢/٣١٦.

ـ جاء في شَرْحِ الإمام النووي على صحيح مسلم في التوفيق فيما نحن بصدَدِه وَجْهَان:

«أحدهما: أنَّ ذلك اختلاف جوابٍ جَرَى على حسب اختلاف الأحوال والأشخاص. فإنه قد يُقال: خيرُ الأشياء كذا، ولا يُرادُ أنه خيرُ الأشياء مِن جميعِ الوجوه، في جميع الأحوال والأشخاص، بل في حالٍ دون حال، أو نحو ذلك. واسْتُشْهِدَ في ذلك بأخبارٍ منها: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: (حَجَّةٌ لِمَنْ لَمْ يَحُجَّ أفضلُ مِن أربعين غَزْوَةً. وغَزْوَةٌ لِمَنْ حَجَّ أفضلُ مِنْ أربعين حَجَّةً).

الوجه الثاني: أنه يجوز أن يكون المرادُ: مِنْ أفضل الأعمال كذا، أو مِنْ خيرِها، أو مِنْ خيرِكم مَنْ فَعَل كذا. فحُذِفَتْ «مِنْ» وهي مُرَادَةٌ. كما يقال: (فلانٌ أعقلُ النَاس، وأفضلُهم)، ومِن ذلك قولُ رسول الله ﷺ: (خيرُكم خيرُكم لأهله) ومعلومٌ أنه لا يصير بذلك خيرَ الناس مطلقاً. ومِن ذلك قولُهم: (أزهدُ الناسِ في العالِمِ جيرانُه). وقد يُوجَدُ في غيرهم مَنْ هو أَزْهَدُ منهم فيه... وعلى هذا الوَجْهِ الثاني يكونُ «الايمانُ» أفضلَها مطلقاً، والبَاقياتُ متساويةً في كونها مِنْ أفضلِ الأعمال والأحوال، ثم يُعْرَفُ فضلُ بعضها على بعض بدلائل تدلُّ عليها، وتختلفُ باختلاف الأحوال والأشخاص.

«فإن قيل: فقد جاء في بعض هذه الروايات: أفضلُها كذا ثُمَّ كذا، بحرفِ «ثُمَّ» وهي موضوعةٌ للترتيب فالجوابُ أنَّ «ثُمَّ» هنا للترتيب في الذِكْرِ... وأنشدوا فيه:

قُلْ لِمَنْ سادَ ثم سادَ أبُوهُ ... ثُمَّ قَدْ سادَ قَبْلَ ذلك جَدُّه»[1]

هذا ما جاء في شرح النووي على صحيح مسلم.

ـ وجاء في فتح الباري في هذا الصدد:

«ومُحَصّلُ ما أجابَ به العلماءُ عن هذا الحديث وغيرِه مِمَّا اختلفت فيه الأجوبة بأنَّه أفضلُ الأعمال: أنَّ الجوابَ اختلف **لاختلاف أحوال السائلين**، بأنْ أعلم كُلَّ قومٍ بما يحتاجُون إليه، أو بما لَهُمْ فيه رَغْبَة، أو بما هو لائقٌ بهم.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: جـ ١/٤٢٩ ـ ٤٣٠. وانظر: أصول الفقه الإسلامي. للدكتور محمد الزحيلي: ص ٦١.

أو كان الاختلافُ باختلاف الأوقات، بأن يكون العملُ في ذلك الوقت أفضلَ منه في غيره، فقد كانَ الجهادُ في ابتداءِ الاسلام أفضلَ الأعمال لأنه الوسيلة إلى القيام بها، والتمكُّنِ مِنْ أدائها، وقد تضافرت النصوص على أن الصلاة أفضلُ مِن الصدقة، ومع ذلك ففي وقت مُواساةِ المضطر تكونُ الصدقةُ أفضلَ.

أو أنَّ «أفضَلَ» ليست على بابها، بل المرادُ بها الفضلُ المطلق.

أو المُرَاد «مِنْ» أفضلِ الأعمال، فحُذِفَتْ «مِنْ» وهي مُرَادَةٌ.

وقال ابنُ دقيق العيد: الأعمال في هذا الحديث ـ يعني: حديثَ ابن مسعود... أيُّ العملِ أفضلُ؟ قال: الصلاةُ على ميقاتها.. ـ محمولةٌ على البَدَنية. وأراد بذلك الاحْتِرَازَ عن «الإيمان» لأنه من أعمال القلوب، فلا تعارُضَ حينئذٍ بينه وبين حديث أبي هريرة: «أفضل الأعمال: إيمانٌ بالله»[1] الحديث. وقال غيرُه: المرادُ بالجهاد هنا [ـ أيْ: في حديث ابنِ مسعود الذي تأخَّرَتْ فيه درجة الجهاد عن بَرِّ الوالِدينْ ـ] ما ليس بفَرْضِ عَيْنٍ، لأنَّه يتوقَّفُ على إذْنِ الوالِدَيْن فيكونُ برُّهما مقدَّماً عليه»[2].

هذا ما جاء في فتح الباري..

ـ وجاء في «تُحْفَةِ الذاكرين» للشوكاني:

«استشكَلَ بعضهم تفضيلَ الذِّكْرِ على الجهاد مع وُرُودِ الأدلة الصَّحِيحة أنَّه [ـ يعني: الجهادَ ـ] أفضلُ الأعمال. وقد جمع بعضُ أهل العلم بين ما وَرَدَ مِن الأحاديث المشتملة على تفضيل بعض الأعمال على بعض، وما وَرَدَ مِنها مِمَّا يَدُلُّ على تفضيل البَعْضِ المُفَضَّلِ عليه: بأنَّ ذلك باعتبار الأشخاص والأحوال. فمَنْ كان مُطيقاً للجهادِ قَويَّ الأَثَرِ فيه فأفضل أعمالِه الجهادُ. ومَنْ كان كثير المال فأفضل أعماله الصَّدَقةُ، ومَنْ كان غيرَ مُتَّصِفٍ بأَحَدِ الصِّفَتَيْنْ المذكورَتَيْنْ فأفضلُ أعمالِه الذِكر والصلاة، ونحو ذلك. ولكنَّه يدفَعُ هذا تصريحُه ﷺ بأفضلية الذِّكر على الجهاد نفسه في هذا الحديث..»[3] يعني: حديث (ألا

(١) انظر صحيح البخاري، حديث رقم: ٢٦ (فتح الباري): ١/٧٧.
(٢) فتح الباري: ٢/٩.
(٣) تحفة الذاكرين. للشوكاني ص ١٠. وقوله: (بأحَدِ الصفتَيْنْ) هكذا وَرَدَت في النص. والصحيح (بإحْدَى..).

أنبئكم بخير أعمالكم. . وخيرٍ لكم مِنْ أنِ تلقَوْا أعداءكم. . . ذِكْرُ الله. . .) الحديث.

هذا ما قاله الشوكاني في إثارة هذا الاستشكال. ويُفْهَمُ مِن كلامه أنَّ جَوابَ العلماء في التوفيق بين الأحاديث المتعارِضَة في موضوع (أفضل الأعمال) يَصْلُحُ في تفسير جَعْلِ بعض الأعمال مُفَضَّلَةً على غيرها مَرَّةً، وهي نفسُها مَفْضُولةً مرةً أخرى، ولكنه لا يَصْلُحُ في الجواب على الإشكال في الحديث الذي نحن بصدَدِه إذْ فُضِّلَ فيه الذِّكْرُ على الجهاد. . هذا، ولَمْ يُقَدِّم لنا الشوكاني ما يَراه في دَفْعِ هذا الإشكال. . والذي أراه أنَّ جَوابَ العلماء يَصْلُحُ في حَلِّ الإشكالِ في هذا الحديث أيضاً وذلك بتقدير أنَّ الرسولَ ﷺ كان يُخَاطِبُ في هذا الحديث مثلاً، جماعةً مِن الناس لا يَقْوَوْنَ على تكاليف الجهاد، وليس لدَيْهم مِنَ الذهب والوَرِق ما ينفقونَه في سُبُل الخير والمعروف مِمَّا يزيد عن حاجاتهم، وهم مع ذلك حريصون على القيام بأعمال الخير فوق ما كُلِّفُوا به مِنْ فرائضَ طلباً للثواب، ورغبةً فيما عند الله. . فما هو خيرُ الأعمال بالنِّسْبَةِ إلى هؤلاء؟

ـ أنْ يتكلفوا الجهادَ، لأنه خيرُ الأعمال مطلقاً، وهم غيرُ قادرين عليه، وليس عندهم مِن حُسْنِ البلاء ما يُحْدِثُ في العَدُوِّ نِكاية، ولا في المسلمين قوة!

ـ أو أنْ يتكلَّفُوا الانفاقَ مِن قليل ما يملكون مع أنَّهم أحوجُ لِما يُريدون انفاقَه مِن غيرِهم. هل هذا أو ذاك هو أفضلُ الأعمال بالنِّسْبَةِ الى هؤلاء؟

ـ أم أفضلُ الأعمال بالنِّسْبَة اليهم هو عملٌ آخر مِنَ الأعمالِ المَبْرُورَةِ التي يقدورن عليها؟

لا شكَّ أنَّ عملاً آخرَ غيرَ الجهاد هو أَلْيَقُ بمثل هؤلاء لِيكُونَ أفضلَ أعمالِهم. وقَدْ قَدَّرَ رسولُ الله ﷺ أنَّ التَّوَفُّرَ على ذِكْرِ الله هو ذلك العملُ الذي يَفْضُلُ غيرَه من الأعمال بالقياسِ الى هؤلاء المخاطَبِين على نحو ما جاء في الحديث المذكور.

وهكذا يكون جوابُ العلماء في التوفيق بين الأحاديث المتعارِضة فيما نحن بصَددِه يَحُلُّ كُلَّ الاشكالات التي جاءت في جميع الاحاديث.

وخلاصةُ القول في هذه المسألة أنَّ آراء العلماء فيها على ضوء ما تقدَّم تتركَّزُ فيما يلي:

١ ـ الأعمال الصالحة بعد الايمان متساويةٌ في القيمة فالصلاة والجهاد والذكر

والصدقة. . وكلُّ العبادات والقُرُبات لا تَفاضُلَ بينها من حيثُ هي طاعاتٌ قُرُباتٌ، وإنما يقعُ التفاضُلُ بينها بحَسَبِ الاشخاص والأحوال والأزمان المختلفة التي تقتضي ذلك التفاضُل. وهنا يُفَسَّر اسمُ التفضيل الوارِدُ في الأحاديث التي وَرَدَ فيها تفضيل بعض الأعمال على بعض بأنَّ هناك كلمةَ التبعيض «مِنْ» مقدرة في الكلام، أو يكون اسم التفضيل على غير بابه، بمعنى أنه لا يفيد التفضيل وإنما يفيد مطلق الصفة بدون تفضيل على نحو ما سبق تقريره فيما نقلناه عن الفتح الباري[1].

٢ ـ أعمال الاسلام تنقسم الى وسائل وغايات. والغايات أفضل مِن الوسائل بالطبع[2] والصلاة والذِّكر والحج وما الى ذلك هي الغايات التي ينشدها الاسلام. وأمّا الجهاد فإنما هو من قسم الوسائل التي شُرِعت للتمكين مِن اقامة الصلاة والذِّكر والحج ونحوها. . مما هو مِن قسم الغايات. . وعلى هذا، فالصلاةُ ونحوها بما هي من الغايات أفضل مِن الجهاد بما هو وسيلة. ولكنَّ الجهادَ أفضلُ مِنْ كُلِّ الأعمال التي تُعْتَبَرُ مِن الوسائل. وفي ذلك ما جاء في فتح الباري، عن ابن دقيق العيد: «القياسُ يقتضي أن يكونَ الجهادُ أفضلَ الأعمال التي هي وسائل، لأنَّ الجهادَ وسيلةٌ الى اعلانِ الدِّين ونَشْرِه، وإخماد الكفر ودَحْضِه، ففضيلتُه بحَسَبِ فضيلة ذلك. والله أعلم»[3].

٣ ـ أعمال الاسلام بِغَضِّ النظر عن تقسيمها الى وسائل وغايات ـ جاء الاسلام بالتفاضُلِ فيما بينها وفي ذلك يقول ابن حجر: «الفضائل لا تُدْرَكُ بالقياس. . . الجهادُ أفضلُ الأعمال مطلقاً. . »[4] كما سَبَقَ تقريرُ ذلك.

٤ ـ الصلاةُ في أوقاتها أفضلُ الأعمال مطلقاً. وفي ذلك يقول صاحب الدُرّ المختار:

---

(١) فتح الباري: ٢/٩.

(٢) أقول: وهذا ليس على إطلاقه. . . فقد جاء في الفروق للقرافي: [جـ٢/٣٣] ما نَصُّه: «الأحكام على قسمَيْن: مقاصد، وهي المتضمِّنَة للمصالح والمفاسِدِ في أنْفُسِها. ووسائل، وهي الطرق المفضية إليها. وحكمُها ـ حكمُ ما أفضت إليه مِن تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رُتْبَةً مِن المقاصد في حكمها. **والوسيلة إلى أفضل المقاصد ـ أفضل الوسائل. وإلى أقبح المقاصد ـ أقبح الوسائل. وإلى ما يتوسط ـ متوسطة**. . . ».

(٣) فتح الباري: ٦/٥. وانظر كتاب «الاستعمار أحقاد وأطماع» للشيخ محمد الغزالي ص ١١١ حيث يُفْهَمُ من كلامه أنه يميل إلى ترجيح هذا الرأي في المسألة في مَعْرِض إيرادِه لحديث تفضيل الذكر على الجهاد ـ الذي وَرَد في النقطة الرابعة عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وانظر حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٥.

(٤) فتح الباري: ٦/٥.

«المواظَبَةُ على فرائض الصلاة في أوقاتها أفضلُ مِن الجهاد»[1].

والذي نَراه في هذه المسألة:

أنَّ الاسلامَ وَضَعَ سُلَّماً لِقيَمِ الأعمال والنشاطات التي يقوم بها الانسانُ رتَّبَ فيه الأهمَّ فالُمهِمَّ وقد احتلَّت الفرائض العينيَّةُ في هذا السُّلَّمِ أعلى الدرجات، ثم فرائض الكفاية ما دام هناك مَنْ يُقيمها، ثم النَّوافل.. ثم تأتي المُباحات.. وهذا ما قرَّرَه العلماء.

يقول الإمامُ السَرَخْسيُّ ـ كما مرَّ معنا قريباً ـ «الثوابُ بحَسَبِ وَكادَةِ الفريضة فما يكون فرضاً عيناً فهو أقوى»[2]

ويقول القسطلاني في شرح صحيح البخاري: «فِعْلُ الفَرْضِ أفضلُ مِنَ النَّفْلِ مِن غير تَرَدُّد!»[3] وهذا مستفادٌ من الحديث القُدْسيِّ: «.. وما تقرَّبَ إليَّ عبدي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مِنَ أداء ما افترَضْتُ عليه..»[4] ويقول ابن حَجَر في شرح الحديث.

«يدخل تحت هذا اللفظ جميعُ فرائض العين والكفاية... ويُسْتَفَادُ منه أنَّ أداءَ الفرائض أحبُّ الأعمال الى الله... قال بعضُ الأكابر: مَنْ شغله الفَرْضُ عن النَّفْل فهو مَعْذُورٌ، ومَنْ شَغَلَهُ النَّفْلُ عن الفَرْضِ فهو مَغْرُورٌ!»[5].

وعلى هذا، إذا تَزَاحَمَت الفرائضُ مع النَّوافلِ بحيث لا يتأتَّى القيامُ بها جميعاً قُدِّمَتْ الفرائضُ على النَّوَافِلِ. وكذلك إذا تزاحمت الفرائضُ العَيْنِيَّةُ مع الفرائض الكفائية في حالةِ وجودِ مَنْ يُقِيمُ هذه الفرائضَ الكفائية فإن الفرائضَ العَيْنِيَّةَ تُقَدَّمُ عليها في هذه الحال. وأمّا إذا تزاحمت الفرائضُ العينيَّةُ أو الكفائيةُ التي لَمْ يتوفَّر على الاشتغال بها عددٌ كافٍ لاقامتها. بحيث لا يتأتَّى القيامُ بها جميعاً في الوقت الواحد ـ فهنا يُقَدَّمُ الفَرْضُ الأَهَمُّ بحَسَبِ الحالِ العارِضة، ويُؤَخَّر الفَرْضُ الآخَرُ. ومن هنا أَخَّرَ رسولُ الله ﷺ الصلاةَ المَفْرُوضةَ في غزوة الأحزابِ، وهو مَشْغُولٌ بفَرْضِ دَفْعِ الأعداء المُحْدِقين بالمدينة، كما جاء في صحيح

---

(١) الدر المختار بشرح تنوير الأبصار وحاشية ابن عابدين عليه ٣/٣٣٥.
(٢) شرح السير الكبير: ١/٢٣.
(٣) القسطلاني شرح صحيح البخاري: ٢/٢٠٧.
(٤) صحيح البخاري: حديث رقم: ٦٥٠٢ (فتح الباري: ١١/٣٤٠).
(٥) فتح الباري: ١١/٣٤٠ ـ ٣٤١.

البخاري «عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال يوم الخندق: حَبَسُونا عَنْ صلاة الوُسْطَى حتى غابت الشمس، مَلأَ الله قبورَهم وبيوتَهم ـ أو أَجْوافَهم ـ ناراً»[1].

جاء في فتح الباري: «قولُه: حَبَسُونا عن صلاة الوسطى: أَيْ: مَنَعُونا عن صلاة الوسطى. أَيْ: عَنْ إيقاعها، زادَ «مُسْلِمٌ»... عن عليٍّ: «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر» وزادَ في آخره: «ثم صلاها بين المغرب والعشاء»[2].

ـ في شَرْحِ النووي على صحيح مسلم: «في وقت الزَحْفِ المُلْجِىء، والنَّفِير العام فإنه حينئذٍ يجب الجهادُ على الجميع، وإذا كان هكذا ـ فالجهادُ أَوْلَى بالتَّحْرِيض والتَّقْدِيم مِنَ الحَجِّ لِمَا في الجهاد من المصلحة العامَّة للمسلمين مع أنه متعينٌ مُتَضَيِّقٌ في هذه الحال، بخلاف الحَجِّ. والله أعلم»[3].

وبناءً على ما تقدَّم، إذا وُجِدَ في عصرنا هذا مِن العلماء أو مِن أصحاب الاتِّجاهات الإسلامية الذين يَتَّسِمُون بالوَعْي والعِلم والإخلاص ـ أنَّهم مشغولون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو بِنَشْر العلم والوعي بين الأُمَّة، أو بالعَمَل على تَصْحيح الأوضاع المُنْحرِفة، والسَّعْيِ لاستئناف الحياة الإسلامية، وإيجادِ المجتمع الإسلامي ـ إذا وُجِدَ منهم هذا الانشغالُ في تلك المجالات الإسلامية بحيث لا يَبْقَى عندهم مُتَّسَعٌ للاشتغال بأمْرِ الجهاد ـ على افتراضِ رَفْعِ الحَظْرِ عَنْ تأليف جماعاتٍ مُسَلَّحَةٍ لقتالِ الأعداء، والجهادِ في سبيل الله... ـ أقول: إذا وُجِدَ مثلُ هذا الانشغال مِنْ هؤلاء في غير ميادين الجهاد، فتفسيرُ ذلك أنَّ الاشتغالَ بما يشتغلون به مِنْ أَمْرٍ بمعروف ونهيٍ عن منكر، وسَعْيٍ لتصحيح الأوضاع، وعَمَلٍ لإيجاد المجتمع الإسلامي ـ كُلُّ ذلك مُقَدَّمٌ على الجهادِ بالقياسِ إلى الظروفِ الخاصة التي يعيش فيها المسلمون في هذا العصر ـ ولو، على الأقلِّ، مِنْ وجهة نظر أولئك العلماء، أو أصحابِ الاتجاهات العاملين في الحقل الإسلامي ـ عِلْماً بأنَّ تقريرَ ما يجب أَنْ يُقَدَّم على غيره مِن الأعمال الإسلامية المتزاحِمَة الواجبة هو مِمَّا يختلف فيه تقديرُ المجتهدين.

ومع ذلك، فهذا لا يَنْفي أنَّ قيمةَ «الجهاد» مِن حيثُ هو أرفعُ مِنْ قيمة غيره مِن

---

(١) صحيح البخاري. حديث رقم: ٤٥٣٣ (فتح الباري: ٨/١٩٥).
(٢) فتح الباري: ٨/١٩٥.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ١/٤٣٠.

الأعمال الإسلامية بصورةٍ مُجرَّدَةٍ، وإنْ عَرَضَ لعَمَلٍ إسلاميٍ مّا، في ظَرْفٍ معينٍ أَنْ يُصْبح مَعَهُ ذَلك العَملُ مقدَّماً على «الجهاد» بالقياس إلى ذلك الظرف الخاصِّ. . .

وهـذا التفاوُتُ في قِيَم الأمـور تَبعاً لـلأحوالِ العـارِضة هـو أَمْرٌ مَعْهـودٌ في كثـير مِن الأشياء في عُرْفِ الناس وتعامُلِهم. . . فـالذهبُ والفضـةُ مثلاً أَرْفَـعُ مِن زِنَتِهـا مِن الخُبْـزِ أو القَمْح، ولكنَّ هذا لا يمنعُ أنْ تَمُرَّ عـلى الناسِ بعضُ الـظروف التي تكون فيهـا كِسْرَةُ الخُبْـزِ تَرْجَحُ في قيمتها على أضعافها مِن الذهب والفضة. . . !

يَحْكي «المَقْريزي» عن أحداث المَجاعَة التي وقعت بمصر على عهد ما يُسَمَّى بـالخلافـة الفاطمية، زَمَنَ «المُسْتَنْصِر»[1] - أنَّ امرأةً مِن أرباب البيوتات بَذَلَتْ عِقْداً لها قيمتُه ألفُ دينار من أَجْـل الحصول عـلى دَقِيقٍ تَقْتَاتُ بـه، فلم تَحْصُلْ في النهاية نـظيرَ ذلك العِقـد إلا عـلى «قُـرْصَـةٍ» من الخبـز - رغيف - فجـاءَتْ إلى أَحَـدِ أبـواب قَـصْـرِ «المستنصر» لِغَـرَضٍ في نفسها. . . يقولُ المقريزي ما نَصُّه:

«. . . ووقفت على مكانٍ مرتَفِعٍ، ورفَعَت «القُرْصةَ» عـلى يَدِهـا بحيثُ يَرَاهـا الناسُ ونادَتْ بأَعْلَى صوتها:

يـا أهلَ القـاهرة! آدْعُـوا لِمَوْلَانـا المُسْتَنْصِرِ! الذي أسعـدَ الله الناسَ بـأيامـه. . . حتى تقوَّمَتْ عَلَيَّ هذه «القُرْصَة» بأَلْفِ دينار!!»[2].

وخلاصةُ القول:

إنَّ النصوص القطعيةَ جاءت بتفضيل الجهادِ والمجاهدين بصـورةٍ مطلقـة كما في قـوله تعالى: ﴿**لا يستوي القـاعدون من المؤمنـين - غيرُ أولي الضرر - والمجـاهدون في سبيـل الله بأموالهم وأنفسهم، فضَّل اللهُ المجاهدين بأموالِهم وأنفسهم على القاعدين دَرَجَة، وكُلًّا وَعَدَ اللهُ الحُسْنَى، وفضَّل اللهُ المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً**﴾[3].

فإذا جاء في بعضِ النصوص ما يُشِير إلى تفضيل غـير الجهاد أو غـير المجاهـدين. . .

---

(١) حفيد الحاكم بأمر الله - (١٠٣٦ - ١٠٩٤ م) (تاريخ الشعوب الإسلامية: كارل بروكلمان ص ٢٥٦).

(٢) إغاثة الأمة، بكشف الغُمّة: للمقريزي ص ٢٢ - ٢٣.

(٣) سورة النساء الآية ٩٥.

فالقاعدةُ الأصوليةُ في أنَّ إعمالَ الدليلَيْن خيرٌ مِنْ إعمال أَحَدِهما وإهمالِ الآخَر[1] ـ تَقْضي بأنَّ هذا التفضيلَ لغيرِ الجهاد إنما هو بالنظر إلى ظَرْفٍ عارِضٍ، أو جَماعةٍ مخصوصَةٍ، أو شخص معين. . . .

ويَدُلُّ على ذلك ما جاء في صحيح البخاري:

«عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسولَ الله! نَرَى الجهادَ أفضلَ العَمَل، أفلا نجاهِدُ؟ قال: لَكُنَّ أفضل الجهاد: حَجٌّ مبرورٌ»[2].

فالرسول ﷺ في هذا الحديث أَقَرَّ عائشة على قولها: نَرَى الجهادَ أفْضَلَ العَمَل، ثُمَّ بيَّن أنَّ الحَجَّ بالنِّسْبَة إلى النساء هو أفضل من الجهاد الذي هو بمعنى القتال في سبيل الله.

جاء في فتح الباري: «وله شاهِدٌ من حديث أبي هريرة، أخرجه النسائي بلفظ: (جهادُ الكبيرِ ـ أَيْ: العاجز الضعيف ـ والمرأة، الحجُّ والعُمْرَة)[3]. . .».

وجاء في الفتح أيضاً: «قوله: نَرَى الجهادَ أفضلَ العمل. . . أَيْ: نعتقدُ ونعلمُ، وذلك لِكَثْرَة ما يُسْمَعُ مِن فضائله في الكتاب والسُّنَّة. وقد رواه جرير عن صُهَيْبٍ عند النسائي بلفظ: (فإني لا أَرَى عملاً في القرآن أفضلَ من الجهاد) قولُه: لَكُنَّ أفضلُ الجهاد. . . الأكثرُ بضم الكاف خطاب للنسوة. . . وسَمَّاه (جهاداً) لِمَا فيه مِنْ مُجَاهَدَةِ النفس. . .»[4].

وأمّا عن تسمية الحجِّ جهاداً فقد أورد البخاري في ذلك قولَ عمر رضي الله عنه: «شُدُّوا الرِحالَ في الحجِّ، فإنَّه أَحَدُ الجهادَيْن»[5].

قال ابْنُ حَجَر: «وتسميةُ الحجِّ جهاداً إمَّا مِنْ بابِ التغليب، أو على الحقيقة، والمُرَادُ جهادُ النفسِ لِمَا فيه مِنْ إدْخَالِ المشقَّةِ على البَدَنِ والمال»[6].

---

(١) أصول الفقه: محمد أبو النور زهير: ٤/ ٢٠٠.
(٢) صحيح البخاري. حديث رقم: ٢٧٨٤ (فتح الباري: ٦/ ٤).
(٣) فتح الباري: ٦/ ٧٦. وانظر سنن النسائي: ٥/ ١١٤.
(٤) فتح الباري: ٣/ ٣٨٢.
(٥) صحيح البخاري: حديث رقم: ١٥١٦ (فتح الباري: ٣/ ٣٨٠).
(٦) فتح الباري: ٣/ ٣٨١.

أقول: معنى قوله مِنْ باب التغليب. أَيْ: إذا اعتبرنا في «الجهاد» المعنى الشرعيَّ والعُرْفيَّ وهو: «قتال الكفار لإعلاءِ كلمة الله عزّ وجلّ» كان تسميةُ الحجِّ جهاداً هنا هو من بابِ تغليب اسم «الجهاد» على الحجِّ كما يُغَلَّبُ اسمُ «عمر» على «أبي بكر» في تثنيتهما فيقال: «العُمَران». وكما يُغَلَّبُ التَمْرُ على الماء في تثنيتهما فيقال: «الأسودان»(1).

أمّا إذا اعتبرنا في «الجهاد» الحقيقة اللغوية وهو ما فيه بَذْلٌ للجهد ومغالَبَةٌ لطَرَفٍ آخر.. كان الحجُّ مِنْ بابِ الحقيقة اللغوية هنا؛ لأنَّ فيه بذلاً للجهد في مغالَبةِ هَوَى النفس. والحاجُّ حين يقوم بالحجِّ ـ كما يقول القسطلاني: «يجاهِدُ نفسَه بالصَبْرِ على مشقة السَّفَر، وتَرْكِ المَلاذِّ»(2).

وأخيراً... إنَّ النصوصَ الشرعيةَ التي أوردناها في هذا التمهيد تدلُّ على أنَّ أفضل الأعمال بصورةٍ مطلقةٍ مجرَّدَةٍ إنما هو الجهاد في سبيل الله... وقَدْ يُفَضَّل عملٌ مِن الأعمال الصالحة الأُخْرَى على الجهاد... بالنسبة إلى بعض الأشخاص أو الأحوال... لِداعٍ يقتضي ذلك التفضيل... فيكون ذلك العمل هو بمثابة الجهادِ في فضيلتِه ومثوبتِه بالنسبة إلى هؤلاء الأشخاص، أو تلك الأحوال...

وبهذا ننتهي من هذا التمهيد حول فضل الجهاد ومكانته... وندخل في مباحث الفصل الأول من هذا الباب.

---

(1) جاء في (أَدَب الكاتِب) لأبي محمد، عبد الله بن مُسلم بن قُتَيْبَةَ (٢١٣ ـ ٢٧٦ هـ) ما يلي: «**العُمَران**: أبو بكر وعُمَر. **والأَسْوَدان**: التَّمْرُ والماء. قالت عائشة رضي الله عنها: لَقَدْ رَأَيْتُنا مع رسول الله ﷺ ومالَنا طعامٌ إلاّ الأَسْوَدان: التمر والماء. وقال حِجَازِيٌّ لِرَجُلٍ اسْتَضَافه: ما عِنْدَنا إلاّ الأَسْوَدان. فقال لَه: خَيْرٌ كثيرا! قال: لَعَلَّك تَظُنُّهما التمر والماء! الله ما هُمَا إلاّ اللَّيْلُ والحَرَّة!!!» ص ٣٨. والحَرَّة: هي الحجارَةُ السَّوْداء!

(2) القسطلاني، شرح البخاري: ٣/٩١.

المبحث الأول

الجهادُ ـ الأصْلُ فيه أنَّه فَرْضُ كفاية

لِكَيْ نُحيط بأهمِّ جوانب هذا البحث، وما يَمُتُّ إليه بصلةٍ وثيقةٍ ـ لا بُدَّ مِنْ معالجة النقاط التالية:

١ ـ ما هو فرضُ الكفاية؟

٢ ـ القائلون بأنَّ الجهادَ فرضُ كفاية، مع بيانِ الغَرَضِ من هذا الفَرْضِ، وإيرادِ الأدلة عليه.

٣ ـ متى يكون الجهادُ فَرْضَ كفاية؟ أو الشروط التي يكون فيها الجهادُ فرضَ كفاية.

٤ ـ ما هو أقَلُّ ما يتأدَّىٰ به فَرْضُ الكفاية بالنِّسْبَةِ للجهاد؟

٥ ـ هَلْ وجودُ خليفةٍ للمسلمين شرط للقيام بالجهاد الذي هو فَرْضُ كفاية؟

١ ـ النقطة الأولى: ما هو فَرْضُ الكفاية؟

يُقرِّرُ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي أنَّ: «الفَرْضَ والواجِبَ بمعنى واحدٍ عند الجمهور»[1] ثم يَعَرِّفُ الواجبَ الكفائي فيقول: «الواجبُ الكفائي: وهو ما طلب الشارعُ فعله مِن مجموع المُكَلَّفين، لا مِنْ كُلِّ فَرْدٍ بِعَيْنِهِ، فإذا قام به بعضُ المكلفين فقد تأدَّى الواجبُ وسقط الإثمُ عن الباقين، وسُمِّيَ واجباً كِفائياً لأنَّ قيامَ بعضِ المكلفين به يكفي للوصولِ إلى مقصد الشارِع، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وردِّ السلام، والجهادِ، واكتسابِ أنواع العلوم المختلفة، وأنواعِ الصنائع وصلاةِ الجنازة. . . وغيرها.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٣٥.

«وحُكمُه أنه يتعلَّق بكل المكلفين عند الجمهور، فالقادرُ عليه يقوم بنفسه به، وغيرُ القادر يَحُثُّ غيرَه على القيام به؛ لأنَّ الخطابَ مَوَجَّهُ لكل مُكَلَّف، كقوله ﷺ، (طلبُ العلمِ فريضةٌ على كل مسلم)[1]. وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا قاتِلوا الذي يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غِلظة**﴾[2]. وإذا قام به بعضُهم فقد برئت ذِمَّةُ الجميع، وإنْ لم يُؤدِّه أحدٌ أَثِمَ الجميعُ؛ لأنَّ القادرَ لم يؤدِّهِ، وغيرَ القادر لَمْ يَحُثَّ عليه، وهذا القِسْمُ يُعْطِي صورةً مِن صور التضامُنِ في المجتمع المسلم... ـ ثم يقول ـ: المقصودُ مِن الواجبِ الكِفائي وجودُ الفِعْل، وليس تكليفَ الأفرادِ به»[3].

هذا، ويوضِّحُ الشاطبي في كتابه «الموافقات» كيفية السَّيْر في القيام بالفروض الكفائية فيقَرِّرُ أنَّ المسلمين بحاجَةٍ إلى جميع العلوم، والصناعات، والمِهَنِ، والأعمالِ، والنشاطاتِ المفيدة... على جميع المستويات. وعِبْءُ القيامِ بها كلِّها إنما يقع على جميع المسلمين بمعنى أنَّ المسلمين جميعاً يشتركون في تهيئة الأسباب للقيام بتلك الفروض الكِفائية، وأمّا القادرون منهم على القيام بها بالفِعْل فإنهم هم الذين يقعُ عليهم تَبِعَةُ النهوض بتلك الفُرُوض. ولذلك يجب على مَنْ ينظرون في تربية الصِغار ملاحَظَةُ مُيُولِهم وجوانِب تَفَوُّقِهم.. فيُوَجِّهون هؤلاء للعلم الذي يميلون إليه، وتُلاحَظُ عليهم المَخايِلُ الواعِدَةُ بالنُّبوغ فيه.. ويوجِّهُونَ أولئك نحو الصِّناعة، وآخَرِين نحو الجُنْدِيَّة.. على حَسَبِ المُيول، ومؤشرات التفوُّق.. ثم في أيِّ مرحلة وقف هؤلاء أو هؤلاء في الاتجاه الذي ساروا فيه، وعجزوا عن التقدُّم فوقَها ـ فإنَّهم يُغَطُّونَ بذلك جانباً مِن المصالح التي يجب على المسلمين توفيرها؛ لأنَّها مِن فروض الكفايات.. وهذه نُتَفٌ مِن الكلام النَّفيس الذي قاله الإمامُ الشاطبي بهذا الصدد... يقول: «الجهادُ، حيثُ هو فرضُ كفاية، إنما يتعيَّنُ القيامُ به على مَنْ فيه نجدةٌ وشجاعةٌ وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية؛ إذ لا يصحُّ أنْ يُطْلَبَ بها مَنْ لا يُبْدِىءُ فيها ولا يُعِيد؛ فإنه مِن تكليف ما لا يُطَاق بالنسبة إلى المكلف، ومِن بابِ العَبَث بالنسبة إلى المَصْلَحَةِ المُجْتَلَبَةِ،

---

(١) رواه ابن ماجه، وابن عبد البر عن أنس (م. س ص ٢٥٦). وقال الألباني: «واعلم أن السيوطي قد جمع هذه الطُرُق ـ يعني طُرُق رواية هذا الحديث حتى أوصلها إلى الخمسين، وحكم من أَجْلِها على الحديث بالصحة، وحكى العراقي صحته عن بعض الأئمة، وحسَّنه غير ما واحد، والله أعلم». مشكاة المصابيح بتحقيق الألباني، حديث رقم (٢١٨) جـ ١/٧٦.

(٢) سورة التوبة الآية ١٢٣.

(٣) أصول الفقه الإسلامي: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

أو المَفْسَدَةِ المُسْتَدْفَعَة، وكلاهما باطِلٌ شَرْعاً... لكن قد يَصِحُّ أنْ يُقَالَ: إنه واجبٌ على الجميع على وَجْهٍ مِن التَجَوُّز؛ لأنَّ القيامَ بذلك الفَرْضِ قيامٌ بمصلحةٍ عامَّةٍ فهم مطلوبون بِسَدِّها على الجُمْلَة. فبعْضُهم قادِرٌ عليها مباشَرَةً، وذلك مَن كان أهلاً لها، والباقون، وإن لم يقدروا عليها، قادرون على إقامة القادرين... فالقادِرُ، إذن، مطلوبٌ بإقامة الفَرْضِ، وغيرُ القادر مطلوبٌ بتقديم ذلك القادر؛ إذ لا يُتَوَصَّل إلى قيام القادر إلا بالإقامة، ومِن باب ما لا يَتِمُّ الواجب إلا به... - ثم بِخُصوص تربية أبناء المسلمين، وتوجيههم نحو ما يُتَوَقَّعُ منهم الإبداعُ فيه مِمَّا هو مِن المصالح المختلفة التي هي مِن الفروض الكفائية - يقول الشاطبي: «إذ فُرِضَ مثلاً واحدٌ مِن الصبيان ظَهَرَ عليه حُسْنُ إدراكٍ، وجَوْدَةُ فهم، ووُفُورُ حفظٍ لما يَسْمَع، وإنْ كان مُشَارِكاً في غير ذلك مِن الأوصاف - مِيلَ به نحو ذلك القَصْدِ، وهذا واجبٌ على النَّاظِرِ فيه من حيث الجُمْلَة، مُرَاعاةً لِما يُرْجَى مِن القيامِ بمصلحة التعليم، فطُلِبَ بالتَعَلُّم... وهكذا الترتيبُ فيمن ظَهَرَ عليه وصفُ الإقدام والشجاعة، وتدبير الأمور فيُمَالُ به نحو ذلك... وبذلك يَتَرَبَّى لكُلِّ فِعْلٍ هو فَرْضُ كفايةٍ - قومٌ... فحيثُ وقفَ السَّائرُ وعَجَزَ عن السَّيْر فقد وقف في مرتَبَةٍ مُحْتَاجٍ إليها في الجملة، وإنْ كان به قوةٌ زادَ في السَّيرِ إلى أن يصل إلى أقْصَى الغايات في المَفْروضات الكفائية، وفي التي يُنْدُرُ مَنْ يَصِلُ إليها، كالاجتهادِ في الشريعة، والإمارَة، فبذلك تستقيم أحوالُ الدنيا، وأعمالُ الآخِرَة»[1].

هذا ما قاله الشاطبيُّ بصدَدِ كيفية السَّيْرِ في القيام بالفروضِ الكفائية في حياة المسلمين، ومنها فرضُ الجهادِ في سبيل الله.

٢ - النقطةالثانية: القائلون بأنَّ الجهادَ فرضُ كفاية.

الذينَ قالوا بأنَّ الجهادَ في سبيل الله فرضُ كفاية هم جمهورُ الفقهاء، وهذه بعضُ النقول الفقهية التي تقرر ذلك.

- قال ابنُ رشد في بداية المجتهد، وهو يتحدَّث عن الحكم الشرعي لوظيفة الجهاد: «أما حكم هذه الوظيفة فأجمع العلماء على أنها فرضٌ على الكفاية، لا فرضُ عين، إلا عبد اللهبن الحسن فإنه قال: إنها تطوُّع»[2].

---

(١) الموافقات للشاطبي: جـ ١/١٧٧ - ١٨١.

(٢) بداية المجتهد لابن رشد (الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٦/٥).

- وجاء في تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار في حكم الجهاد: «هو فرضُ كفايةٍ... ابتداءً، وإنْ لم يَبْدَؤُونا»[1].

- وجاء في المنهاج للنووي، وشرحه مُغْني المحتاج: «لِلكفار حالان، أحدهما: يكونون ببلادهم مستقرِّين بها، غيرَ قاصدين شيئاً من بلاد المسلمين، ففَرْضُ كفاية...»[2].

- وجاء في قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزَيّ، في كتاب الجهاد ما نصُّه: «فيه أربعة مسائل، المسألة الأولى: في حكمه، وهو كفايةٌ عند الجمهور، وقال ابنُ المسيب: فرض عين. وقال سُحْنُون: صارَ تطوُّعاً بعد الفتح [- أيْ فتح مكة -] وقال الدَّاوُدِي: هو فَرْضُ عين على مَنْ يلي الكفار»[3].

- وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «ونُقِلَ عن ابن عبد البَرّ أنه فَرْضُ كفايةٍ مع الخوف، ونافلة مع الأمْن»[4].

- وقال ابنُ قدامة في المُغْني: «والجهادُ مِن فروض الكفايات في قول عوامِّ أهل العلم، وحُكي عن ابن المسيب أنه مِن فروض الأعيان»[5]

- وقال ابنُ حزم في المُحَلَّى: «والجهاد فَرْضٌ على المسلمين، فإذا قام به مَنْ يدفعُ العدوَّ ويغزوهم في عُقْرِ دارِهم، ويَحْمي ثغور المسلمين سقط فَرْضُه عن الباقين وإلا، فلا»[6].

- وجاء في السيل الجرَّار للشوكاني: «الأدلة الواردة في فرضية الجهاد كتاباً وسنة أكثر مِن أن تُكْتَبَ هَهُنا، ولكن لا يَجبُ إلا على الكفاية، فإذا قام به البعضُ سقط عن الباقين، وقَبْلَ أن يقومَ به البعضُ هو فَرْضٌ عينيٌّ على كُلِّ مُكَلَّف»[7] ثم يقول: «أما غَزْوُ الكفار،

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.
(٢) مغني المحتاج للشيخ محمد الشربيني الخطيب: ٤/٢٠٩.
(٣) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٦٣ كذا في الأصل [أربعة مسائل] والصواب: أربع مسائل...
(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٣.
(٥) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٦٤. وتجدر الإشارة أنه في طبعة دار الكتاب العربي سنة ١٩٧٢ م، سقط ظاهر في هذا النص أصلحناه من الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي المطبوع مع المغني: (١٠/٣٦٤).
(٦) المحلَّى لابن حزم: ٧/٢٩١.
(٧) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني: ٤/٥١٥.

ومناجزةُ أهل الكفر، وحملُهم على الإسلام، أو تسليم الجزية، أو القتل، فهو معلومٌ مِن الضرورَةِ الدِّينية... وما وَرَدَ في موادَعَتِهم، أو في تَرْكِهم إذا تركوا المقاتَلَة فذلك منسوخٌ باتفاق المسلمين، بما وَرَدَ مِن إيجاب المقاتَلَةِ لهم على كُلِّ حال، مع ظُهُورِ القدرةِ عليهم، والتمكُّنِ مِن حَرْبِهم، وقصدِهم إلى دِيَارِهم»[1].

- وجاء في تفسير الآلوسي: «(كُتِبَ عليكم القتال)[2]: أيْ: قتال الكفار، وهو فَرْضُ عين إن دخلوا بلادنا، وفرضُ كفايةٍ إنْ كانوا ببلادِهم»[3].

هذه بعضُ النقول الفقهية التي يتجلَّى فيها أن حكم الجهاد، بمعنى قتال الكفار مِنْ أجل دعوتهم إلى الإسلام، أو إلى الخضوع للحكم الإسلامي هو فرضُ كفاية عند الجمهورِ مِنْ فقهاء المسلمين.

وفي الجهادِ هذا، وبيانِ الغاية منه، جاء في السِيَر الكبير وشرحه ما يلي: «لو اجتمعوا [- أيْ: المسلمون -] على تَرْكه [- أيّ: ترك الجهاد -] اشتركوا في المأثم... وفي مثل هذا يجب على الإمام النَّظَرُ للمسلمين، لأنه منصوبٌ لذلك، نائبٌ عَنْ جَمَاعتهم، فَعَلَيْه أنْ لا يُعَطِّلَ الثُّغُورَ، ولا يَدَعَ الدُّعَاءَ إلى الدِّين، وحثَّ المسلمين على الجهاد... ولا ينبغي أنْ يَدَعَ المشركين بغير دعوة إلى الإسلام، أو إعطاء جِزْيَةٍ إذا تمكَّنَ مِنْ ذلك... وإنْ قالوا للمسلمين: **وَادِعُونا على أنْ لا نُقاتِلَكم، ولا تُقاتِلونا فليسَ ينبغي للمسلمين أن يُعْطُوهم** ذلك، لقوله تعالى: **﴿ولا تَهِنُوا، ولا تَحْزَنُوا، وأنتم الأعلَوْن﴾**[4] ولأنَّ الجهادَ فرضٌ، فإنما طلبوا المُوَادَعة على أنْ تُتْرَكَ الفريضة ولا يجوزُ إجابتُهم إلى مِثْلِ هذه المُوَادَعة، **إلاّ أنْ يكون لهم شَوْكَةٌ شديدةٌ لا يَقْوَى عليهم المسلمون**... لأنَّ حقيقة الجهادِ في حفظ المسلمين قوةَ أنفسهم أولاً، ثم في قَهْرِ المشركين، وكَسْرِ شَوْكتهم، فإذا كانوا عاجِزين عن كَسْرِ شوكتهم كانَ عليهم أن يحفظوا قوة أنفسهم بالمُوَادَعة إلى أن يَظْهَرَ لهم قوةُ كَسْرِ شوكتهم.. وهذا بمنزلةِ إنْظَارِ المُعْسِرِ إلى المَيْسرة... وكذلك لو قالوا للمسلمين: **وادِعُونا على أنْ نُعْطِيَكم في**

(١) م . س: ٤/٥١٨.
(٢) سورة البقرة الآية ٢١٦.
(٣) تفسير الآلوسي: ٢/١٠٦.
(٤) سورة آل عمران الآية ١٣٩.

كُلِّ سنةٍ مالاً معلوماً على أنْ لا تُجْرُوا علينا أحكامَكم[1]، فليس ينبغي المُوَادَعةُ على ذلك؛ لأنهم لا يلتزمون شيئاً مِن أحكامنا، وإنما ينتهي القتالُ بعَقْد الذِمَّة لِما فيه مِن التزامِ أحكام الإسلام فيما يَرْجِعُ إلى المعاملات... إلا أن يكون لهم شَوْكةٌ شديدةٌ فحينئذٍ تجوزُ المُوَادَعةُ معهم بغير مالٍ يُؤْخَذُ منهم، فلأنْ يجوزَ بمالٍ يُؤْخَذُ منهم كانَ أَوْلَى...»[2].

هذا، وأمّا الأدلَّةُ التي استشهدَ بها جمهورَ الفقهاء على أنَّ الجهادَ المذكورَ هو فرضُ كفاية، وليس فَرْضَ عينٍ في كُلِّ حال، كما يقولُ البعض، وليس مُجَرَّدَ نَدْبٍ كما يقولُ غيرُهم ـ فهي أدِلَّةٌ بَعْضُها يُقَرِّرُ حكم وجوبِ الجهادِ مِنْ حيثُ هو، وبعضُها يُقَرِّرُ جوازَ قُعُودِ البَعْضِ عن الجهاد إذا قامَ به غيرُهم... وبِمَجْمُوع هذه الأدلَّة يتقرَّرُ أنَّ الجهادَ فَرْضُ كفاية إذا أقامَه البعضُ رُفِعَ الإثمُ عن الباقين.

ومِن تلك الأدلَّة:

١ـ قولُه تعالى: «كُتِبَ عليكم القتالُ...»[3] يقول القرطبي في تفسيره: «كُتِبَ: مَعْنَاه: فُرِضَ...»[4] أقول: وهذا النص يَدُلُّ على فرضية الجهادِ مِن حيث هو.

٢ ـ وقولُه تعالى: ﴿**لا يستوي القاعدون من المؤمنين، غيرُ أولي الضَرَرِ، والمجاهِدونَ في سبيلِ الله بأمْوالهم وأنفسهم، فَضَّلَ الله المجاهِدِين بأمْوالهم وأنفسهم على القاعِدِين دَرَجَة، وكُلًّا وعَدَ الله الحُسْنَى**﴾[5] يقول الجَصَّاص: «فلو كانَ الجهادُ فرضاً على كُلِّ أحَدٍ في نفسه لَمَا كانَ القاعِدون مَوْعُودين بالحُسْنَى، بَلْ كانوا يكونون مذمومين، مستحقِّين للعِقابِ بتَرْكه»[6] ويقول الإمام الطبري: «ولو كانَ القاعدون مضيِّعين فَرْضاً لكانَ لهم السُّوْأَى لا الحُسْنَى!»[7].

أقول: وعلى هذا يتقرَّرُ أنَّ قولَه تعالى: ﴿**كُتِبَ عليكم القتال...**﴾ ليس على سبيل

---

(١) في الطبعة بتحقيق المُنَجِّد سنة ١٩٧١م (وتُجْروا) بدون (لا) وهو خطأ ظاهر كما يقتضي السِّياق.
(٢) شرح السير الكبير: ١/١٨٩ ـ ١٩١.
(٣) سورة البقرة الآية ٢١٦.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/٣٨.
(٥) سورة النساء الآية ٩٥.
(٦) أحكام القرآن للجصَّاص: ٤/٣١٥.
(٧) جامع البيان في تفسير القرآن للطبري: ٢/٢٠١.

الوجوبِ العَيْنِيِّ في كُلِّ حال، وعلى كُلِّ أَحَد... ولهذا جاء عند القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القتال﴾ ما نصُّه: «قالَ ابنُ عطيَّة: والذي استمر عليه الإجماعُ أنَّ الجهادَ على كُلِّ أُمَّةِ محمد ﷺ فَرْضُ كفاية»(1).

٣ - وقوله تعالى: ﴿**وما كان المؤمنونَ لِيَنْفِروا كافَّةً، فلولا نَفَر مِن كُلِّ فِرْقَةٍ منهم طائفةٌ لِيتفقَّهُوا في الدِّين، ولِيُنْذِروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلَّهم يَحْذَرون**﴾(2).

يقال: نَفَر يَنْفِر نَفْراً ونَفِيراً... دَعَاهم إلى النَفْر: أَيْ للخروج إلى قتال العدو.

والنَّفير: الخروج للعَدُوّ... والنَّفير: اسم للقوم الذين يَنْفِرون. وأصل النفير: مفارقة مكان إلى مكان لأمرٍ حرَّك ذلك(3).

جاء في تفسير هذه الآية عند القرطبي:

«الجهاد ليس على الأعيان، وانّه فرضُ كفايةٍ كما تقدَّم؛ إذْ لو نَفَر الكُلُّ لَضَاعَ مَن وراءَهم من العِيال، فَلْيَخْرُجْ فريقٌ منهم للجهاد، ولْيُقِمْ فريقٌ يتفقَّهُونَ في الدِّين، ويحفظونَ الحريم، حتى إذا عادَ النَّافِرون أعلمهم المقيمون ما تعلَّمُوه مِنْ أحكام الشرع، وما تَجَدَّدَ نزولُه على النبيِّ ﷺ»(4).

٤ - وَرَدَ في صحيح مسلم «عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ بعث بعثاً إلى بني لَحِيْانَ مِن هُذَيْل، فقال: لِيَنْبَعِثْ مِن كُلِّ رَجُلَيْنِ أحدُهما، والأَجْرُ بينهما»(5).

وقال النووي في شَرْحِهِ للحديث: «اتفق العلماء على أنَّ «بني لَحِيْانَ» كانوا في ذلك الوقت كُفاراً فبعث إليهم بَعْثاً يَغْزُونهم، وقال لذلك البَعْثِ: لِيَخْرُجْ مِنْ كُلِّ قبيلةٍ نصفُ عَدَدِها، وهو المُرَادُ بقوله: مِن كُلِّ رَجُلَيْنِ أحدهما. وأمَّا كونُ الأَجْر بينهما فهو محمولٌ على ما إذا خَلَفَ المُقيمُ الغازِيَ في أهلِه بخَيْرٍ. كما صرح به في باقي الأحاديث»(6).

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣٨/٣.
(2) سورة التوبة الآية ١٢٢.
(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٧٤/٥، وطِلْبَةُ الطلبة: ص ١٦٥. وفتح الباري: ٣٧/٦.
(4) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٩٣/٨.
(5) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٨٩٦.
(6) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠١/٨ (على هامش القسطلاني).

هذا، وواضِحٌ مِن عدم تقرير الخروج للقتال على كُلِّ أفرادِ القبيلة، والاكتفاء بخروج البعض دون البعض - أنَّ الجهادَ ليس فَرْضَ عَينٍ على كُلِّ فَرْد، وإنما هو فرضٌ على الكِفَاية.

٥ - جاء في الرَّوْضَة النَّدية: «ومِن الأدلَّة الدالَّة على أنَّه فَرْضُ كفاية أنَّه كان ﷺ يغزو تارةً بنفسه، وتارةً يُرْسِلُ غيره، ويكتفي ببعض المسلمين وقد كانت سراياه، وبعوثه متعاقِبَةً، والمسلمون بعضُهم في الغزو، وبعضُهم في أهله، وإلى كونه فرضَ كفاية ذهب الجمهور»[١].

هذه بعض الأدلة التي ساقها القائلون بأنَّ الجهادَ - في غير حالات تَعَيُّنه كما سيأتي - هو في الأصل فرضُ كفاية إذا أقامَه البعض سقط الإثم عن الباقين.

٣ - **النقطة الثالثة**: متى يكون الجهادُ فرضَ كفاية؟ أو الشروط التي يكون فيها الجهادُ فرضَ كفاية.

- عَرَفْنَا مِن النقول الفقهية السابقة ما قرَّره الفقهاء مِنْ أنَّ الجهادَ يكونُ فَرْضَ كفاية في حالة بَدْءِ المسلمين للكفارِ بالقتالِ مِن أجل دعوتهم إلى الإسلام، أو الخضوع إلى الحكم الإسلامي، وهذا ما يُطلَقُ عليه الجهادُ الهجومِيُّ، كما تقدَّم في بحوثٍ سابِقَة.

ومِن تلك النقول الفقهية السابقة النصُّ التالي:

«هو فَرْضُ كفايةٍ... ابتداءً، وإنْ لم يَبْدَؤونا»[٢].

وكذلك النصُّ التالي:

«للكفار حالان، أحدهما: يكونون بِبِلادِهم مُسْتَقِرِّين بها غيرَ قاصدين شيئاً مِن بلادنا ففَرْضُ كفاية»[٣].

- كما قَرَّر الفقهاء أنَّ الجهادَ يكونُ فرضَ كفايةٍ في حالَةِ الدفاع أيضاً، وليس فقط في

---

(١) الروضة الندية لصِديق بن حسن القنوجي: ٢/٤٧٨ - ٤٧٩.
(٢) تنوير الأبصار وشرحه الدر المختار (المطبوع على هامش حاشية ابن عابدين) ٣/٣٣٧.
(٣) المنهاج للنووي وشرحه مغني المحتاج (مغني المحتاج: جـ ٤/٢٠٩).

حـالة بَـدْءِ المسلمين للكُفَّـار بالقتـال. وذلك إذا كـان المُعْتَدَىٰ عليهم مِن المسلمـين مباشَـرَةً قـادرين على رَدِّ الاعتـداء، ونَهَضُوا للدفـاع... ففي هذه الحـال تكون مُشَـارَكَـةُ المسلمـين الآخَرين لهم في القتالِ معهم هي في حكم فَرْضِ الكفاية.

وفي ذلك ما جاء في حاشية ابن عابدين:

«الجهـادُ إذا جاء النفـير إنما يصـير فَرْضَ عَـيْنٍ على مَنْ يَقْـرُبُ مِن العَـدُوِّ، فـأمّـا مَنْ وراءَهَم بِبُعْدٍ مِن العَدُوِّ فهو فَرْضُ كفايةٍ عليهم حتى يَسَعُهم تركُه إذا لَمْ يُحْتَجْ إليهم»[1].

وهكذا يتجلَّى لنا أنَّ الجهادَ يكونُ فرضَ كفاية في حالَة الجهادِ الدفاعي أيضاً.

١ ـ هـذا، ويُشْتَرَطُ لِكَـوْن الجهادِ الهجـومي فَرْضَ كفـاية عـلى المسلمين أن يكـونـوا قادرين على القيام بهذا الفَرْضِ، أمَّا إذا عجزوا عن ذلك فـإن هذا الفَـرْضَ يكونُ سـاقطاً عنهم، إذْ لا تكليفَ إلّا بحَسَبِ الـوُسْع. وفي ذلـك ما جـاء في السِيرَ الكبـير وشَرْحـه، كـما سبق: «ولا ينبغي [ـ أَيْ: لـلإمام ـ] أَنْ يَـدَعَ المشركين بغـير دعوةٍ إلى الإسـلام، أو إعـطاء جزية إذا تمكَّن مِن ذلك، لأنَّ التكليف بحَسَبِ الوُسْع»[2].

٢ ـ كما يُشْتَرطُ لِكَيْ يَبْقَى الجهادُ في هذه الحالة فَـرْضَ كفايـة ألّا يكون المسلمـون في الدُّنيا مِنَ القِلَّة في العَـدَد بحيث إذا أرادوا القيامَ بهـذا الفَرْض اضـطروا للخروج جميعـاً إلى القتال، ففي هذه الحال، كما هو واضحٌ يتحوَّلُ الجهادُ إلى فَرْضِ عين.

جـاء في حاشيـة ابن عابـدين بهذا الخصـوص: «كلامُنَـا في فَـرْضِيَّتِـهِ ابْتِدَاءً [ـ يعني: ابتداءَ المسلمين للكفار بالقتـال، وليس رَدّاً للعدوان ـ] وهـذا لا يمكن أن يكونَ فَـرْضَ عَيْنٍ إلّا إذا كان بالمسلمين قِلَّةٌ، والعياذ بـالله تعالى، بحيث لا يمكنُ أن يقـومَ به بعضُهم فحينئـذٍ يُفْتَرَضُ على كُلِّ واحدٍ منهم عيناً»[3].

وبناءً على ما تقدَّم نستطيع القولَ بأنَّ الجهادَ يكون فرضَ كفاية في حالة كونه هجومياً

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٩.
(٢) شرح السير الكبير: ١/١٨٩.
(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.

أو دِفاعياً، على ضوءِ الشروط والملابَسات السابقة، وفي غيرِ الحالات التي يتعينَّ فيها الجهادُ على المسلمين ـ كما سيأتي في المبحث القادم ـ.

٤ ـ **النقطة الرابعة**: ما هو أَقَلُّ ما يتأدَّى به فَرْضُ الكفاية بالنِّسْبَةِ للجهاد؟

قرَّرَ الفقهاء أَنَّ الجهادَ الذي هو فَرْضُ كفاية في غير حالة الدفاع، أَيْ: الجهادَ مِن أجل الدعوة ـ يَحْصُلُ إذا قام به المسلمون مَرَّةً واحدةً في السَّنَة على الأَقَلِّ.. وهذه هي عبارات الفقهاء في ذلك:

ـ جاء في حاشية ابن عابدين: «يجب على الإمام أن يبعث سَرِيَّةً إلى دار الحرب **كُلَّ سنة مرةً أو مَرَّتَيْن**، وعلى الرَّعِيَّة إعانتهُ... فإن لم يَبْعَثْ كانَ الإثم عليه. وهذا إذا غَلَبَ على ظَنِّه أنه يكافِئُهم، وإلاّ فلا يُبَاحُ قتالُهم»[١].

ـ وجاء في الشرحِ الكبير للدردير: «الجهاد... فرضُ كفاية، ويكون في أَهَمِّ جهة، فإن استوت الجهاتُ خُيِّرَ الإمام **كُلَّ سنة** ـ وجاء في حاشية الدسوقي ما لفظُه: «قولُه كُلَّ سنة: أَيْ: بأَنْ يُوَجِّهَ الإمامُ **كُلَّ** سنةٍ طائفةً، ويَزُجَّ بنفسه معها، أو يُخْرِجَ بَدَله مَنْ يثق به لِيَدْعُوَهم للإسلام، ويرَّغبهم فيه، ثم يقاتِلُهم إذا أَبَوْا منه»[٢].

ـ وجاء في الإقناع للماوَرْدي: «وفَرْضُ الجهادِ على الكفاية، يتولاّه الإمام، ما لم يتعَيَّنْ، **وأقلُّ ما عليه أَنْ لا يأتيَ عامٌ إلاّ وله فيه غَزَاةٌ**، إمّا بنفسه، أو بِسَرَاياه»[٣].

ـ وفي الشرح الكبير لأبي الفَرَج المقدسي ما نصُّه: «**أَقَلُّ ما يُفْعَلُ الجهادُ في كُلِّ عامٍ مَرَّة**»[٤].

هذا، وقد ذكر الفقهاء أدِلَّةً على ما ذَهَبُوا إليه من وجوب قتال الكفار مِن أَجْل الدعوة مَرَّةً كُلَّ سنةٍ على الأَقَلِّ... ويَلَخِّصُ صاحِبُ «مغني المحتاج» تلك الأدلة بقوله:

«أَقَلُّ الجهادِ مَرَّةً في السنة، كإحياء الكعبة، ولقوله تعالى: ﴿**أَوَلا يَرَوْنَ أَنَّهم يُفْتَنُون**

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٣.
(٣) الإقناع للماوردي: ص ١٧٥.
(٤) الشرح الكبير على متن المقنع لأبي الفرج المقدسي: ١٠/٣٦٧.

في كُلِّ عامٍ مرةً أو مرَّتَيْن﴾[1] قال مُجاهِد: نـزلَتْ في الجهاد، ولِفِعْلِه ﷺ مُنْـذُ أُمِرَ بـه، ولِأَنَّ الجزية تجب بَدَلاً عنه، وهي واجِبَةٌ في كُلِّ سنة فكذا بَدَلُها[2]، ولأَنَّه فرضٌ يتكـرَّرُ، وأقلُّ مـا وَجَبَ المتكرِّرُ في كُلِّ سنة كالزكاة والصوم، فإن زاد على مَرَّة فهو أفضل»[3].

هذا، وقد ناقش الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي أَدِلَّةَ القائلين بوجوب القيام بالجهاد مرةً واحدة على الأقلِّ في السَّنَة، وذَهَبَ في هذه المسألـة إلى غير مـا ذهبوا إليـه، يقول مـا نصُّه: «ونحن نَرَىٰ أنَّ الجهادَ يتكرَّرُ بتكرُّرِ سَبَبِه، أو وَصْفِه، وهو وجودُ العُدْوان، دون تقييد ذلـك بكونه في سنةٍ أَمْ لم يَكُنْ فيها، والآيـةُ التي احْتجُّوا بهـا [ـ يعني: قولـه تعالى: ﴿أَوَلا يَـرَوْن أنهم يُفْتَنون في كل عـامٍ مرةً أو مـرتين﴾[4] ـ] تَـدُلُّ على ذلـك: فإنَّ العـدوانَ سببٌ لابتلاء المؤمِنـين، وفتنتهم، وقد حقَّقنـا في ختام هـذا البحث أن موقف الـرسول في كُـلِّ حروبِـه كان دفاعياً، ولا يصحُّ أَنْ يُقَاسَ الجهادُ الذي يُعَـدُّ أصلاً دفاعياً في السياسة الخارجية على الجزية التي هي مجرَّدُ ضريبةٍ في داخِـلِ الدولـة. ويؤيِّدُنـا في هذا الاتجاه أنَّ صِيغَةَ الأَمْـر [ـ يَعْني: كقوله تعالى: ﴿قاتِلُوا الذين لا يؤمنون بالله. . . ﴾[5] ـ] لا تَدُلُّ على التكرار، ولا عـلى المَرَّة، بل تُفيدُ طَلَبَ الماهيَّة، مِن غـير إشعارٍ بتكـرارٍ أو مَرَّة، عـلى ما هـو المختار عنـد الأصوليـين (راجـع شرح الإسنوى، المطبعة السلفيـة ٢/٢٧٤) وإنما يتكـرَّرُ الأمرُ بتكـرُّرِ سببـه، وهـو العُدْوان هنا. . . ثم يقـول ـ وإطلاقُ وجـوبِ الجهادِ دون تقييـده بكونـه في السَّنَة مَـرَّةً على الأقلِّ هو مذهب الحنفيَّة!»[6] هذا ما ذكره الدكتور الزحيلي:

أقول: وما دُمْنَا في هذه الرسالة قَدْ رَجَّحْنَـا أنَّ الجهادَ في سبيـل الله له سببٌ آخـرُ إلى جانِبِ ردِّ العدوان. ألا وهـو حملُ الإسـلام الى البلاد الأخـرى مِن أجل الـدخولِ فيـه، أو

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٦.

(٢) في المغني والشرح الكبير «مُبْدَلُها» جـ ١٠/٣٦٧ ـ ٣٦٨.

(٣) مغني المحتـاج: ٤/٢٠٩ ـ ٢١٠، وانظر المغني لابن قـدامة: ١٠/٣٨٧ ـ ٣٦٨، والشرح الكبـير لأبي الفـرج المقـدسي: ١٠/٣٦٧ ـ ٣٦٨. والمهـذب للشيرازي (تكملة المجمـوع: ١٩/٢٦٦ ـ ٢٦٧)، والشرح الكبـير للدردير (حاشية الدسوقي: ٢/١٧٣ ـ ١٧٤).

(٤) سورة التوبة الآية (١٢٦).

(٥) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٦) آثار الحرب للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي (هامش ص ٧٣ ـ ٧٤).

الخضوع لأحكامِه، حتى ولَوْ لَمْ يَصْدُرْ مِنْ تلك البِلاد أيُّ عدوانٍ على المسلمين، أو معارَضَة لِنَشْرِ الدعوة ما دامت قد رَفَضَت الخضوعَ للحكم الإسلامي. . . لذلك: فإنَّ الجهادَ كما يتكرَّرُ بتكرُّرِ سببه، وهو العدوان ـ كما يَقرِّر الدكتور الزحيلي ـ فهو أيضاً ـ كما نَرَى ـ يتكرَّرُ بتكرُّرِ سَبَبِه الآخر، وهو حَمْلُ الإسلامِ إلى البِلاد الأخرى، على النحو السالِفِ ذكرُه، كلَّما تمكَّنَ المسلمون مِنْ ذلك.

هذا، ولا نَرَى أنَّ آية «التوبة» ﴿**أولا يَرَوْنَ أنَّهم يُفْتَنُون في كُلِّ عام مرةً أو مرتَيْنْ**﴾[1] لا نَرَاها قَوِيَّةَ الدلالة على وجوب قتال الكُفَّار مَرَّةً واحدةً على الأقَلِّ في السَّنة.

جاء في «تفسير الجلالَيْن» بصَدَدِ تفسير هذه الآية ما نصُّه: «﴿**أولا يَرَوْنَ**﴾. . . أيْ: المنافقون. . . ﴿**أنهم يُفْتَنُون**﴾: يُبْتَلَوْن ﴿**في كُلِّ عام مَرَّةً أو مَرَّتَيْنْ**﴾: بالقَحْطِ والأَمْراض ﴿**ثم لا يتوبون**﴾: مِنْ نِفَاقهم ﴿**ولا هم يَذَّكَّرون**﴾: يَتَّعِظُون»[2].

هذا، وقد نَقَل المُفَسِّرون عن التَّابِعِين أنَّهم فسَّروا الفِتْنَةَ الواقعة على المنافقين في هذه الآيةِ بالجهادِ مَرَّةً أو مَرَّتَيْنْ في كل سنة. جاء في تفسير القرطبي:

«يُفْتَنُون: . . . قال قتادة والحسن ومجاهد: بالغَزْوِ والجهادِ مع النبي ﷺ، ويَرَوْن، ما وَعَدَ الله من النَّصْر»[3].

وعلى كُلِّ حال، فإنَّ سِيَاق الآية إذا قَصَرْنا تفسير الفتنة فيها على الجهاد ـ يَدُلُّ على أنَّ الله سبحانه وتعالى يلفت النَّظَرَ إلى العَجَبِ مِن أَمْرِ المنافقين هؤلاء، كيف يُصِرُّون على النِّفَاقِ وإبْطانِ الكفر مع أنَّهم يَمُرُّون، كل سنة، بتجربةٍ أو أكثر، يختبرون فيها صِدْق وَعْدِ الله لرسوله وللمؤمنين بالنصر على عَدُوِّهم، ويَصْدُقُ وعدُ الله، مع قِلَّةِ المؤمنين، وكثرة الكفار. . . الأَمْرُ الذي مِن شأنِه أَنْ يَجْعَلَ المنافقين يثوبون الى رشدهم، ويتوبون عن نفاقهم، ويتعظون بما ينزل بالكفار على أيدي المؤمنين من قَتْلٍ وتشتيت. . . فهَلاَّ دَعَاهم هذا إلى أن يُعيدوا النَّظَرَ في موقفهم من الإسلام قَبْل افْتِضَاحِ أمْرِهم على المَلأ، وفَوَاتِ الأوان؟!

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٦.
(٢) تفسير الجلالَيْن: ص ٢٧١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ٨/٢٩٩.

أقول: حتى على هـذا التفسير ـ ليس في الآيـة ما يَـدُلُّ على وجـوبِ قتالِ الكفـارِ من أجلِ حَمْلِ الدعوة إليهم، مرةً واحدةً على الأقلِّ كُلَّ سنة، وذِكْرُ المَرَّةِ الـواحِدَةِ مِنْ حَيْثُ هي أقلُّ شيء كان يقوم به المنافقون مِن جهادِ الكفار في كُلِّ عام ـ لا يَدُلُّ على مـا نَحْنُ بصدَدِه، وذلـك لأنَّ حروبَ النبيِّ ﷺ، وخـروجَ المؤمنين معـه، والمنافقـين أحيانـاً، إلى القتال ـ تلك الحروبَ إنما كانت بسبب الدِّفاع أو رَدِّ العُدْوَان، وكـانت تقعُ في العـام أكثرَ مِنْ هـذا العَدَدِ بكثير تَبعاً لتكرُّرِ الاعْتِداء على المسلمين، ولكن لِقِلَّةِ مُشَارَكَةِ المنـافقين في القتـال الذي كـان يقـوم به المسلمـون لم يكونـوا يَحْضُرُون في العام الـواحد مِنْ وقـائع الجهـاد أكثرَ مِنْ مَـرَّةٍ أو مَـرَّتَيْنِ. . . ومـع ذلك فقـد كانـوا يَرَوْنَ مِنْ آيـات تأْييـد الله لِدِينـه، ورسولِـه، والمؤمنين، وخِذْلان الشِرك والمشركين، ما فيه مُدَّكَرٌ، وأبْلَغُ العِـظَات والعِبَر. . . لـو كانـوا يَذَّكَّـرون أو يتَّعِظُون!

نعم، ليس في الآية هذه ما يَدُلُّ دلالةً قويـةً على وجـوب قتالِ الكفـار مرةً واحـدةً في السَّنةِ على الأَقَلِّ، وليس في حروب الرسول ﷺ ما يَدُلُّ عـلى ذلك أيضـاً؛ لأنها كانت ـ كـما سَلَفَ ـ بِسَبَبِ الدفاع، ورَدِّ الاعتداء. كما كانَتْ في العامِ الـواحِدِ أَكْـثَرَ مِمَّا ذُكِـرَ بكثير تبعـاً لمقتضيـات الدفـاع ضد العـدوانِ الواقِـع أو المُتَوَقَّـع. وقد تقـدَّم معنا في بحـوثٍ سابقـةٍ أنَّ حروبَ الرسولِ ﷺ مُمَثَّلَةً بغَزَواتِه وسَرَاياه جميعـاً ـ وإنْ كانت رَدَّاً عـلى عدوانِ المشركـين إلاّ أنَّ النصوصَ الشرعية مِنَ الكتاب والسُّنَّة قَدْ دَلَّتْ على وجوبِ قتالِ الكفـار، ولَوْ لم يكـونوا معتـدين، إذا هم رفضوا الخضـوعَ للحكم الإسلاميِّ وذلـك بعد دعـوتهم إلى الإسلام، أو الانضـمام الى الدولـة الإسلاميـة، وإبائهم كِـلا الأمْرَيْن جميعـاً، على نَحْـوِ ما سَبَق تَفْصِيـلُ القَـوْلِ فيه. ولكنَّ النصـوصَ الشرعية لم تَـذْكُرْ حَـدَّاً أَدْنَى للقيام بهـذا الواجب، في السَّنـة الواحدة، مِنْ أَجْلِ حُكـم البلاد الأخرى بالإسلام عن طريق القُوَّة إذا هي رفضت ذلك عن طريق الرضا والاختيار.

هذا، وقد سارَ صحابَةُ رسول الله ﷺ من بَعْـدِهِ في النُّهُوضِ بهذا الواجب الذي دلَّتْ عليه النصوصُ الشرعيةُ دونَ نَظَرٍ إلى حَدٍّ أَدْنَى، ولا أعلى في هذا السبيل.

ـ وأمّا الاستدلال على وجوبِ شَنِّ الحَرْبِ على الكفـار واحدةً في السنـة على الأقـلِّ ـ بالجِزْية التي هي بَدَلُ القتال، ويجب أَنْ تُؤْخَذَ مرةً في السَّنَة فكذلك مُبْـدَلُها وهـو القتالُ يجبُ أن يحصـل مرةً في السنـة ـ فالـذي يَبْدُو أَنَّ هـذا الاسْتِنْتاجَ غـيرُ قويٍّ، كـما أشـار إلى ذلـك

الدكتور الزحيلي، وربما يكون مِن أجل هذا إشارةُ صاحب المهذَّب إلى دليلٍ آخر في هذه المسألة فقال:

«... ولأنَّ في تَعْطِيله في أكثر مِن سَنَة يطمع العَدُوُّ في المسلمين»[1].

كما يَبْدو أن «ابْن حَجَر» لا يَرَى في دليل الجزية المذكور ما يُعْطي حكمَ قَصْرِ الوجوب في قتالِ الكفار على المَرَّة الواحدة، على الأقلّ، في السَّنة، مع بقاء قتالِهم لِما فوق ذلك على الاستحباب. ويُقَوِّي كَوْنَ قتالِهم واجباً كلَّما أمكن ذلك دون تقيُّدٍ بحَدٍّ أَدْنَى ولا أعلى... جاء في فتح الباري:

«ويتأدَّى فَرْضُ الكفاية بفعله في السَّنة مرةً عند الجمهور، ومِن حُجَّتهم: أنَّ الجزية تجب بَدَلاً عنه، ولا تجب في السَّنة أكثر مِن مَرَّة اتِّفاقاً، فلْيَكُنْ بَدَلُها كذلك، وقيل: **يجب كلَّما أمْكَنَ، وهو قَوِيّ!**»[2].

هذا، والإمام الشافعي في كتابه «الأم» لم يُشِرْ إلى هذا الدليل، دليل الجزية بل اسْتَنَدَ إلى مُطْلَقِ قيام الرسول ﷺ بقتال الكفار بشَكْلٍ مُسْتَمِرٍ منذ أَنْ فُرِضَ الجهادُ على المسلمين، وإنْ كان يَرَى أنَّ الوجوبَ في ذلك إنما يقتصر على المَرَّة الواحدة في السنة. جاء في كتاب «الأم»:

«وأقل ما يجب عليه [ـ يعني: الخليفة ـ] أن لا يأتي عليه عام إلاّ وله فيه غزوٌ حتى لا يكون الجهادُ مُعَطَّلاً في عامٍ إلا من عُذْرٍ، وإذا غزا عاماً قابلاً غزا بلداً غيره، ولا يتابعُ الغَزْوَ على بَلَدٍ، ويُعَطِّلُ مِن بلاد المشركين غيره إلاّ أن يختلفَ حال أهلِ البلدان، فيتابع الغَزْوَ على مَنْ يخاف نكايته، أو مَنْ يَرْجُو غَلَبَةَ المسلمين على بلاده، فيكون تتابعُه على ذلك، وعُطْلُ غيره بمعنىً ليس في غيره مثلُه. قال: وإنما قلتُ بما وصفتُ ـ أنَّ رسولَ الله ﷺ لَمْ يَخْلُ مِنْ حين فُرِض عليه الجهاد مِنْ أنْ غزا بنفسه، أو غيره في عامٍ مِنْ غزوةٍ أو غزوتين أو سرايا، وقدْ يأتي عليه الوقتُ لا يَغْزُو فيه، ولا يُسْرِي سَرِيَّةً، وَقدْ يُمْكِنُه!

---

(١) المهذب للشيرازي: (تكملة المجموع: ١٩/٢٦٦).
(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر: ٦/٣٨.

ولكنَّـه يَسْتَجِمُّ، ويُجِمّ له، ويَـدْعُو ويُـظَاهِرُ الحُجَـجَ على مَنْ دعـاه»[1]. هذا مـا قالـه الإمام الشافعي.

وبِنَاءً على ما تقدَّم، فإنَّ الذي نُرَجِّحُهُ بصَـدَدِ مسألـة ما يَحْصُـلُ به فـرضُ الكفايـة في الجهـادِ مِنْ أجل الـدعوة هـو ـ أنَّ الأمْرَ مـتروكٌ للظروف المختلِفة المتعلِّقـةِ بحـال الأعـداء، وموقفهم مِن الإسلام، وحـال قُوَّتهم بـالقياس إلى قـوة المسلمين، وغـير ذلك مِن العـوامِلِ المؤثِّرة في رَجَاءِ كَسْبِ المسلمين للحَرْب، وتطبيق الإسلام على البلادِ الأُخْرَى. . .

- فقَدْ لا تتحقَّقُ الظروفُ المطلوبة لوجودِ فَرْضِ الكفاية هذا، في أَعْنَاق المسلمين.
- وقَدْ يتأدَّىٰ هذا الفَرْضُ بالقتال مرَّةً واحدة في السَّنة.
- وقَـدْ لا تَبْرَأ ذِمَّـةُ المسلمين مِن أداءِ فـرض الكفايـة هذا إلاّ بـالقتال عِـدَّة مَرَّاتٍ في السَنَة. .

وفي ذلـك يقـول الشـافعِيُّ بعـد أن ذَكـر مـا يجب عـلى الخليفـة من تـرتيب الجنـود، والتحصينات اللازمة على حدود بلاد المسلمين. . يقول:

«فإذا أَحْكَمَ هذا في المسلمين [ـ يَعْنِي إعدادَ الجيوش والتحصينات المذكورة ـ] **وَجَـبَ عليه أنْ يُدْخِلَ المسلمين إلى بلادِ المشركين في الأوقاتِ التي لا يُغَرِّر فيها بالمسلمين**، ويرجـو أن ينال الظّفر مِن العدوِّ، فإن كانت بالمسلمين قوةٌ لم أرَ أنْ يأتِي عليه عام إلا وله جيش. أو غـارة في بلاد المشركـين الذين يلون المسلمـين من كل نـاحية، وان كـان يمكنه في السنـة بلا تغرير أحببت له أن لا يدع ذلك كلما أمكنه»[2].

إنَّ هذا النَصَّ للشافعيِّ وإنْ كان يَدُلُّ عـلى وجوبِ المـرَّةِ الواحِدَةِ على الأَقَـلِّ في قتالِ الكفارِ سنوياً، واستحباب الاستكثار مِنْ هذا القتالِ كلَّما أمكنَ. . إلاّ أننا نُرَجِّحُ، كما ذكرْنـا، عَدَمَ الالتزام بهـذه المرَّةِ الـواحدة مِن القتـالِ في السنة، وتَـرْكَ الأَمْرِ للظروف حسب تقـدير صاحب القرار في ذلك، إذْ ربَّما تقتضي الظروفُ وجوبَ شَنِّ الحَرْبِ على الكُفَّـار عِدَّةَ مَرَّاتٍ

(١) كتاب الأم للشافعي: ١٦٨/٤.
(٢) الأم للشافعي: ١٦٨/٤.

فِي السّنَةَ، كما قَدْ تَقْتَضِي الظروفُ استحباب الامتناع عَنِ الحَرْبِ لَعِدَّةِ سَنَوَاتٍ مع كونها مُمْكِنَة. أو تحريمَ خَوْضِ أيِّ حَرْبٍ غيرِ دِفاعيّةٍ حينما تَفْرِض مصلحةُ الاسلام والمسلمين ذلك.

وفي تَرْكِ الأَمْر للظروف في هذه المسألة يقولُ صاحِبُ المهذّب ما نَصُّه:

«**فإنْ دَعَت الحاجَةُ في السَّنَة الى أكثر مِنْ مَرَّةٍ وجَبَ، لأنه فرضٌ على الكفاية، فوجَبَ منه ما دَعَتْ الحاجَةُ اليه**. فإنْ دَعَت الحاجَةُ الى تَأْخِيرِهِ لضَعْفِ المسلمين، أو قِلَّةِ ما يُحتَاجُ اليه مِن قتالِهم مِن العُدَّة، أو للطَمَعِ في إسلامهم، ونحو ذلك مِنَ الأَعْذار جازَ تأخيره، لأنَّ النبيَّ ﷺ أخَّرَ قتالَ قريش بالهُدْنَة، وأَخَّرَ قتالَ غيرهم مِن القبائل بغَيْرِ هُدْنة، ولأنَّ ما يُرْجَى مِن النَفْعِ بتأخيره أكثرُ مِمَّا يُرْجَى مِن النَفْعِ بتقديمه فوجَبَ تأخيرُه»[1].

هذا ما قاله الشيرازي في المهذَّب.. وإذا قيل: كيف يستقيم الحكم بوجوب تكرار القيام بالجهاد الكفائي كلَّما تمكَّن المسلمون من ذلك، وكان فيه مصلحةٌ راجحةٌ مع أنَّ صيغة الأمر كما في قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله..**﴾[2] لا تفيد التكرار، عند الجمهور مِن الأصوليين، كما أشار الى ذلك الدكتور الزحيلي؟

فالجواب ـ أنَّ الجمهورَ مِن الأصوليين: «**متفقون على أنه إذا توافرت القرينةُ المقبولةُ** التي تدلُّ على التكرار كان لا بُدَّ مِن التَّحوُّل إلى ما دلَّتْ عليه تلك القرينةُ **مِن** التكرار»[3] وههنا في قوله تعالى: ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله.. ـ إلى قوله ـ: حتى يُعطوا الجزيَة عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[4] ـ في هذه الآية رُتِّبَ وجوبُ قتال الكفار على سبب هو: كونُهم كفاراً لا يؤمنون بالله واليوم الآخر... وجاءت الغايةُ ﴿**حتى يُعْطُوا الجِزية عن يدٍ وهم صاغرون**﴾[5] لِتَدُلَّ على وجوب تكرار ذلك القتال، واستمراره، حتى تتحقَّق تلك الغاية.. وبناءً على ذلك ففي الآية قرينةٌ تَدُلُّ على أنَّ صيغة الأمر في ﴿**قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله..**﴾[6] مُرادٌ بها التكرارُ والاستمرارُ إذا كانَ في ذلك مصلحةٌ كما هو مُقْتَضَى الأدِلَّة

---

(١) المهذَّب للشيرازي: (تكملة المجموع: ١٩/٢٦٦ ـ ٢٦٧).

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ـ تحقيق وتعليق الدكتور محمد أديب صالح (الهامش ص ٧٥ ـ ٧٦).

(٤) (٥) (٦) سورة التوبة الآية ٢٩.

الشرعيَّة الأُخْرَى ـ ما دام في الدنيا كفارٌ لا يُعْطُونَ الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون[1]!

وننتقل الآن الى النقطة الأخيرة مِنْ هذا البحث وهي:

٥ ـ النقطة الخامسة: هل يُشترط وجودُ خليفة للمسلمين للقيام بالفَرْضِ الكفائي للجهاد مِنْ أجل الدعوة؟

والجواب أنَّ النصوص الشرعية مِن الكتاب والسنة لم تُشِرْ إلى مِثْل هذا الشرط[2]

يقول صاحب «الروضة الندية» في حكم الجهاد:

«هذه فريضةٌ مِن فرائض الدِّين أوجبها الله تعالى على عباده المسلمين مِن غير تَقْييدٍ بزَمَنٍ، أو مكانٍ، أو شَخْصٍ، أو عَدْلٍ، أو جَوْر. . »[3].

وفي ذلك يقول الشيخ تقي الدين النبهاني أيضاً:

«الجهادُ فرضٌ مطلق، ليس مقيداً بشيء، ولا مشروطاً بشيء. فالآية مطلقة (كُتِبَ عليكم القتال) فوجودُ الخليفة لا دَخْلَ له في فَرْضِ الجهاد. بَلْ الجهادُ فَرْضٌ سواءٌ كانَ هناك خليفةٌ للمسلمين، أم لَمْ يكن إلاّ أنه حين يكون للمسلمين خليفة قد انعقدت خلافتُه شرعاً، ولَمْ يَخْرُجْ عنها بايِّ سَبَبٍ مِن أسباب الخروج ـ فإنَّ أَمْرَ الجهادِ موكولٌ إلى الخليفة واجتهادِه ما دام خليفةً حتى ولو كانَ فاجِراً، ، ويلزمُ الرعيةَ طاعتُه فيما يَرَى مِن ذلك، ولَوْ أَمَرَ أيَّ واحدٍ منهم أَنْ يغزوَ مع أميرٍ فاجر، لِمَا رَوَىٰ أبو داود بإسنادِه إلى أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (الجهادُ واجبٌ عليكم مع كُلِّ أميرٍ بَرّاً كانَ أو فاجراً)[4]. . فإذا عُدِم الخليفةُ

---

(١) انظر في دلالة الأمر ـ ومتى تدل على التكرار: **التبصرة في أصول الفقه** للشيرازي: بتحقيق وشرح الدكتور محمد حسن هيتو ص ٤١ **والمنخول من تعليقات الأصول** للغزالي: بتحقيق وتعليق الدكتور هيتو ص ١٠٨. **والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول** للإسنوي بتحقيق الدكتور هيتو ص ٢٨٢. **وأصول الفقه الإسلامي** للدكتور وهبة الزحيلي: ١/٢٢٤. **وأصول الفقه في التشريع الإسلامي** للأستاذ حسب الله ص ٢١٨. **وأصول الفقه** للبرديسي ص ٤١٨. **وتفسير النصوص** للدكتور محمد أديب صالح ٢/٣١٨.

(٢) المذهب الشيعي يشترط وجودَ الإمام للقيام بالجهاد. (السيل الجرار: ٤/٥١٧) وانظر: آثار الحرب للدكتور وهبة الزحيلي: ص ٧٦.

(٣) الروضة الندية لصديق بن حسن ٢/٤٨٠.

(٤) سنن أبي داود: ٣/٢٧.

لَمْ يُؤَخَّر الجهادُ ولا بوجهٍ مِن الوجوه، لِأَنَّ مصلحتَه تفوتُ بتأخيره»[1].

أقول: وهذا الحكم هو الذي جاء في كتب الفقه الاسلامي.. يقول ابنُ قُدَامة في المُغْنِي: «وأَمْرُ الجهاد موكولٌ إلى الإمام واجتهادِه، ويلزم الرعيةَ طاعتُه فيما يَراه مِن ذلك... ـ ثم يقول ـ: ويغزو كُلُّ قومٍ مَنْ يليهم إلا أن يكون في بعض الجهات مَن لا يفي به مَنْ يَلِيه فينقُلُ [ـ يَعْني: الإمام ـ] إليهم قَوْماً مِن آخَرِين، ويتقَدَّمُ إلى مَنْ يُؤَمِّرُه أن لا يَحمل المسلمين على مَهْلَكة... فَإِنْ عُدِمَ الإمامُ لم يُؤَخَّر الجهادُ لأنَّ مصلحتَه تفوتُ بتأخيره»[2].

وعلى هذا، فإنَّ القادَةَ المسلمين في البلاد الاسلامية اليوم، وإنْ لم يكن هناك خليفةٌ عامٌّ للمسلمين جميعاً، يجب عليهم مِن جُمْلَةِ ما يجب عليهم مِن أمور الاسلام أَنْ يَرْفَعوا راية الجهاد في سبيل الله مِنْ أجل الدعوة الاسلامية، على النَّحْو الذي سَبَق تفصيل القولِ فيه، ولَوْ فَعَلُوا، إذاً لَوَجَبَ على المسلمين أن يُقَاتِلُوا تحت رايتهم مِن أَجْل القيام بهذا الواجب الكفائي. ولكن ما دَوْرُ المسلمين إذا قَصَّر القادَةُ في القيام بهذا الفَرْضِ الكِفائي، مَعَ زَوَالِ الأعذارِ دون النهوضِ به؟

والجوابُ عن هذا السؤال قد تقدَّم تفصيل القول فيه، في بحث (قتال الغارَةِ مِنْ أَجْلِ الظَفَر بمال العدو) في الباب الأول مِن هذه الرسالة.

ويتعرَّض الدكتور فايد حَمَّاد محمد عاشور لهذه المسألة فيقول:

«إذا كان حالُ الجهاد ووجوبُه قضيةً دائمةً فإنَّه لا يَحِقُّ لِوَلِيِّ أَمْرِ المسلمين تَرْكُ الجهادِ، وإهمالُ الدعوة إليه، فإنْ لَمْ يَفْعَل كان على المسلمين واجِبُ حَثِّه عليه، وتوجيه اللَّوْم إليه، فإن لم يَفْعَل وجَبَ عليهم خَلْعُ طاعته، ونَبْذُ موافقته، وضرورةُ استبدالِه بآخَر[3] يقوم بواجب الجهاد والقتال، لأنَّ مصلحةَ الاسلام، وعامَّةِ المسلمين تقتضي ذلك. وهذه مِن المسائل الهامَّة العامَّة التي ترتبط بحياة أُمَّةِ الاسلام، وشريعة الاسلام لا تَقْبَلُ المساوَمة. وعلى المسلمين واجبُ تحطيم كُلِّ قوةٍ تعترضُ طريقَ الدعوة الى الاسلام، ومَنْ يقف في وَجْهِ إبْلاغِها للناس.. ـ ثم يقول ـ: كان أُمَرَاءُ الاسلام لا يتركون الجهادَ إمّا خوفاً من الله

---

(١) الشخصية الإسلامية / القسم الثالث ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٣) الصيغة الأصح: «استبدالِ آخرَ به» لأنَّ الباء تلحق بالمتروك.

تعـالى، وتنفيذاً لشريعـة الجهاد، وإمّـا خوفـاً مِن ثورة عـامَّةِ المسلمـين عليهم، لأنَّ عاطِفَـةَ المسلمين لم تكُنْ تَسْمَحُ للمُتَخاذِلين بالبقاء في قيادَةِ الأمَّةِ أَمَدَاً طويلاً»[1].

هذا، وإلى هنا ننتهي من بحث الجهاد حين يكونُ فرض كفـاية. . . وننتقـل الآن إلى بحثٍ جديد.

---

(١) جهاد المسلمين في الحروب الصليبية: العصر الفاطمي والسلجوقي والزنكي: للدكتور فايد حماد محمد عـاشور ص ١٤ ـ ١٥.

المبحث الثاني

الجهادُ ـ متى يكون فَرْضَ عين؟

جَلُّ المقصود في هذا البحث تحويه عِدَّةُ نِقاط.. وهي:

١ ـ ما هو فَرْضُ العين، أو الواجبُ العينيُّ؟

٢ ـ استعراض أقوال العلماء في كون الجهاد فَرْضَ عين، على تعدُّد آرائهم في الاعتبارات المختلفة التي يَثْبُتُ في نِطَاقها هذا الحكم.

٣ ـ متى يكون الجهادُ فَرْضَ عين عند جمهور الفقهاء؟ مع ذكر الأدلة.

٤ ـ هل وجودُ خليفة للمسلمين شرطٌ للقيام بالجهاد الذي هو فرضُ عين؟ وكيف يتأدَّى القيام بهذا الجهاد؟

١ ـ النقطة الأولى: ما هو فَرْض العين أو الواجب العيني؟

يقول الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في تعريفه للواجب العيني:

«هو ما طلب الشارعُ فعلَه مِن كُلِّ فَرْدٍ مِن أفرادِ المُكَلَّفين. وسُمِّيَ واجباً عَيْناً لأنَّ خِطَابَ الشارع يتوجَّهُ الى كُلِّ مكلَّفٍ آخذَ به، فلا بُدَّ مِن أدائه مِن جميع المكلَّفين كالصلاة والزكاة والحج والوفاء واجتناب الخمر والميسر.

«وحُكْمُه أنَّ كُلَّ مكلَّفٍ مُلْتزِمٌ به، وأنَّ ذمَّتَه مشغولةٌ به حتى يؤدِّيَهُ بنفسه، فإنْ قامَ به فله الأجْرُ والثواب، وإنْ تركه فهو آثِمٌ، وعليه العقاب.

«ويقصد الشارع مِن هذا الواجب أمْرَيْن: القيامَ بالواجب مِن جهة، والتزامَ كُلِّ فردٍ بعينه مِن جهةٍ أخْرى» ويعلِّقُ الدكتور الزحيلي على الفقرة الأخيرة مِن كلامه في هامِشِ كتابه فيقول: «وقد يكون الواجبُ العينيُّ مطلوباً مِن فَرْدٍ واحدٍ بعَيْنه، وذلك في حالات انقلاب

الـواجب الكفائي الى واجبٍ عينيّ، كـطبيب واحدٍ في بَلَد، وسَبَّـاحٍ واحـدٍ أمـامَ الغـريق، وعالمٍ واحدٍ يصلح للقضاء، وتتوفّر فيه شروطُه، فكلٌ منهم يجب عليه بِعَيْنه القيامُ بالعَمَل، وهذا واجبٌ عينيٌّ عليه»[1].

أقول: مِن هذا التعريف يتبينَّ لنا أنَّ فَرْضَ العَـيْن أو الواجبَ العَيْنِيَّ ليس بـالضرورة أن يتناوَل جميع المكلَّفين فَرْداً فـرداً. فقد يجـوز في بعض الأحوال أن يتنـاوَل فرداً واحـداً أو أكثر مِن المكلَّفين، ويكونُ مع ذلك فَرْضَ عينٍ على هؤلاء دونَ غيرهم.. كما جَـرَى التمثيل لذلك بالطبيب والسَّبَّاحِ والعالِمِ في الظُّرُوف المُبَيَّنَة في الكـلام السَّابق، وكـما ستأتي أمثلةٌ لـه أيضاً في غضون هذا البحث فيما يتصل بحكم الجهاد.

٢ ـ **استعراض الثانية**:

(استعراضِ اقوال العلماء في كون الجهاد فَرْضَ عين، على تعدُّد آرائهم في الاعتبارات المختلفة التي يثبُتُ في نطاقِها هذا الحكم).

سنَعْرض **أولاً** الآراء القائلة بأن حكم الجهاد هو أنه فَرْضُ عَيْن، وفي أيِّ نِطَاقٍ يأخـذ هذا الحكم.

ثم نَعْرِض **ثانياً** بعضَ النُّقُول مِن نصوصِ العلماء التي استخلصنا منها تلك الآراء.

أولاً: الآراء القائلة بأنَّ الجهادَ هو فرض عَيْن.

١ ـ الجهادُ كانَ فَرْضَ عَيْنٍ على **المهاجِرين** فقط في عهد النبيِّ ﷺ، إمَّـا مطلقـاً أو في حالة القتالِ الهجوميِّ بمعنى قتال المسلمين للكفارِ ابتداءً مِنْ أجل الدعوة.

٢ ـ الجهادُ كانَ فَـرْض عَيْن عـلى **الأنصار** فقط في عهد النَّبِيِّ ﷺ، إمَّا مـطلقاً أو في حالة الدِّفاع لِرَدِّ العدوان عن المدينة المنورة.

٣ ـ الجهاد كان فرضَ عينٍ عـلى **كُلِّ المسلمـين** في عهد النبي ﷺ في الغَـزْوَة التي كانَ يخرج فيها بنفسه فقط، دون غيرها مِن الغزواتِ والسَّرَايا.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٥٦.

٤ ـ **الجهاد كان فرضَ عينٍ على الصحابة خاصةً** دون غيرهم من المسلمين، بدون تمييز بين المهاجرين والأنصار أو بين القتال الهجوميِّ والدفاعي.

٥ ـ **الجهاد كان فَرْضَ عين على مَنْ عيَّنه الرسول ﷺ** للخروج الى القتال من المسلمين، سواءٌ خَرَج الرسول ﷺ لذلك القتال أمْ لَمْ يخرج.

٦ ـ **الجهاد فرض عين في كُلِّ زمان على كُلِّ مكلَّفٍ من أهل البلد التي يدهمُها العَدُوّ**، وعلى مَنْ بِقُرْبهم إن عجزوا عَنْ رَدِّ العدوان.

٧ ـ **الجهاد فرض عين في كل زمان ومكان في حَقِّ مَن عيَّنه الإمامُ** للخروج الى القتال.

٨ ـ **الجهاد فرض عين على كل مسلم في كل زمانٍ ومكان**. وهذا القولُ على اطلاقه يشمل القتال الدفاعي كما يشمل القتال الهجوميّ من أجل حَمْل الدعوة.

٩ ـ **الجهادُ فرض عين على أهل البلاد المتاخمة لبلاد الكفار فقط**.

١٠ ـ **الجهاد قد يكون فَرْضَ عين في حالَةِ الهجوم**. وذلك إذا قَلَّ المسلمون في الدنيا بحيث لا يتأتى لهم القيام بالجهاد الذي هو فَرْضُ كفاية إلا بخروجهم جميعاً.

ثانياً: نقُولٌ مِن نصوص العُلَماء التي استخرجنا منها تلك الآراء.

ـ جاء في فتح الباري: «للناس في الجهاد حالان. **إحداهما**: في زَمَن النبي ﷺ.

والأخرى: بعده.

«**فأما الأولى**: . . . قال الماوردي: كانَ عيناً على المهاجرين دون غيرهم، ويؤيِّده وجوب الهجرة قبل الفتح في حق كُلِّ مَن أسلم الى المدينة لنَصْر الإسلام. وقال السُّهَيْلي: كان عيناً على الأنصار دونَ غيرهم، ويؤيِّده مبايعتُهم النبي ﷺ ليلة العقبة على أنْ يُؤْووا رسولَ الله ﷺ وينصروه، فيخرُجَ مِن قولهما أنه كان عيناً على الطائفتين، كفايةً في حَقِّ غيرهم، ومع ذلك، فليس في حَقِّ الطائفتَيْن على التَّعْميم، بل في حَقِّ الأنصار إذا طَرَقَ المدينة طارِق، وفي حَقِّ المهاجرين إذا أريد قتال أحدٍ مِن الكفار ابْتِدَاءً. ويُؤَيِّدُ هذا ما وقع

في قصة (بَدْرٍ) فيما ذكره ابن اسحاق[1]، فإنه كالصَّريح في ذلك. وقيل: عَيْناً على مَنْ عيَّنه النبيُّ ﷺ في حَقِّه، ولو لَمْ يخْرُجْ - عليه الصلاة والسلام - .

الحال الثاني: بَعْدَه ﷺ فهو فَرْضُ كفاية على المشهور إلا أَنْ تَدْعُو الحاجة إليه كأَنْ يَدْهَمَ العَدُوُّ، ويتعينَّ على مَنْ عيَّنَه الإمام»[2].

- وبصَدَدِ قولِه تعالى: «ما كان لأهل المدينة ومَنْ حولهم مِن الأعراب أن يتخلَّفوا عن رسول الله . .»[3] وَرَدَ قولُ قتادَة: «كان هذا خاصّاً بالنبي ﷺ، إذا غزا بنفسه فليس لأحد أن يتخلَّف عنه إلا بِعُذْر، فأمّا غيرُه مِن الأئمة والوُلاة، فلِمَنْ شاء أن يتخلَّف خَلْفَه مِن المسلمين إذا لم يكن بالناس حاجة ولا ضرورة»[4].

- وبصَدَدِ قولِه تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا ما لَكم إذا قيل لكم انْفِرُوا في سبيل الله اثَّاقلتُم إلى الأرض. .**﴾[5].

يقول الإمامُ الجصَّاص: «وقد ذُكِرَ في تأويله. . . أنَّ ذلك كان في غزوة تبوك لِمَا نَدَب إليه النبيُّ ﷺ الناس إليها، فكان النفير مع رسولِ الله ﷺ فرضاً على مَنِ اسْتُنْفِرْ وهو مِثل: ﴿**ما كانَ لأهل المدينة ومَن حولهم مِن الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله. .**﴾[6] قالوا: وليس كذلك النفير مع غيره»[7].

- وجاء في تفسير القرطبي: «وقال سعيد بنُ المسيب: إنَّ الجهادَ فرضُ عين على كُلِّ مسلم في عَيْنه أبداً، حَكَاه الماوَرْدي»[8].

---

(١) الإشارة هنا إلى قول النبي ﷺ: أشيروا عليَّ أيها الناس، وهو يريد الأنصار، لِتخوُّفِه ألاَّ تَرَى الأنصارُ عليها نصرته إلا مِمِّن دهمه مِنْ عَدُوِّه، وليس عليهم أَنْ يسير بهم إلى عَدُوٍ مِنْ بلادِهم. (سيرة ابن هشام: الروض الأنف: ٣/٣٣).

(٢) فتح الباري: ٦/٣٧. وانظر: (الروض الأنف: ٤/١٩٨).

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/٢٩٢.

(٥) سورة التوبة الآية ٣٨.

(٦) سورة التوبة الآية ١٢٠.

(٧) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٠.

(٨) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/٣٨. وانظر تفسير الطبري: ٢/٢٠١.

ـ وجاء في (قوانين الأحكام الشرعية): «وقال الدَّاودي: هو فَرْضُ عَيْن على مَنْ يلي الكفار»[1].

ـ وفي الشرح الكبير للدردير: «وتعينَّ الجهاد بفَجْء العَدُوِّ على قوم.. وتعينَّ على مَنْ بقربهم إنْ عجزوا عَنْ كَفِّ العدوِّ عن أنفسهم»[2].

ـ وفي حاشية ابن عابدين: «كلامُنا في فرضيَّتِه ابْتِدَاءً، وهذا لا يمكن أن يكون فَرْضَ عين إلا إذا كان بالمسلمين قِلَّةٌ، والعياذُ بالله تعالى، بحيثُ لا يُمْكِنُ أَنْ يقوم به بعضهُم، فحينئذٍ يفترض على كُلِّ واحدٍ منهم عيناً»[3].

وبعد، فتلك هي بعض النصوص التي تدل على الآراء القائلة بأنَّ الجهادَ هو فرضُ عين، على اختلاف الاعتبارات التي يأخذ فيها الجهادُ هذا الحكم.

وننتقل الآن إلى النقطة اللاحقة لنَرَى الأقوال الراجِحَة عند جمهور العلماء في هذه المسألة.

٣ ـ النقطة الثالثة: متى يكونُ الجهادُ فَرْض عَيْنٍ عند جمهور العلماء؟ مع ذكر الأَدِلَّة.

عرفنا في النقطة السَّابقة مِنْ سَرْدِ الأقوال في هذه المسألة أنَّ الكلام كان يدور حَوْل شِقَّيْنِ.

الشِقُّ الأول: حكم الجهاد في عهد النبي ﷺ.

الشقُّ الثاني: حكم الجهاد فيما بعد عهد النبي ﷺ.

والرَّاجِحُ عند المحققين مِن الفقهاء أنَّ حكم الجهاد واحد في عهد النبي ﷺ، وفيما بعد ذلك مِن العهود إلى يوم القيامة.

يقول الإمام النووي: «قال أصحابنا: الجهادُ اليومَ فرضُ كفاية إلا أَنْ ينزل الكفارُ

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزَي: ص١٦٣.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١٧٤/٢. وانظر: حاشية ابن عابدين: ٣٤١/٣. ومغني المحتاج: ٢١٩/٤.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣٣٧/٣.

ببلدِ المسلمين فيتعينَّ عليهم الجهادُ، فإن لم يكُنْ في أهلِ ذلك البلد كفاية وجَبَ على مَنْ يليهم تَتْميم الكفاية. وأمَّا في زَمَن النبي ﷺ فالأصحُّ عند أصحابنا أنه أيضاً فَرْضُ كفاية. والثاني: أنه كانَ فرضَ عَيْنٍ، واحْتَجَّ القائلون بأنه كان فَرْضَ كفاية بأنه كان تَغْزُو السَّرَايا، وفيها بعضهم دون بعض»[1].

أقول: وواضِحٌ أنَّ المُرَاد بكون الجهاد فرضَ كفاية في زَمَن النبي ﷺ على القول الراجح هو ما كان في غير حالة الدِّفاع. أمّا في حالة إغارة الكفار على المسلمين في زَمَنِ النبيِّ ﷺ فإنَّ الجهادَ مِن أجلِ الدفاع في هذه الحالة يصبحُ فَرْضَ عَيْنٍ عليهم أيضاً كما هو الحكمُ في حقِّ غيرِهم مِن المسلمين فيما بعد عصر النبي ﷺ.

وفي ذلك ما جاء في مغني المحتاج: «قد يكون الجهادُ في عهدِه ﷺ فرضَ عَيْنٍ بأَنْ أحاطَ عدوٌّ بالمسلمين كالأَحْزاب مِن الكفار الذين تحزَّبُوا حولَ المدينة فإنَّه مُقْتَضٍ لِتَعيُّنِ جهادِ المسلمين لهم»[2].

وعلى هذا، فإنَّ الراجِحَ أنَّ حكمَ الجهاد واحدٌ في عهد النبي ﷺ، وفي العهود التالية إلى يوم القيامة سواءٌ في حالات كونه فرضَ عَيْنٍ أو فَرْضَ كفاية.

وبناءً على ذلك، نأتي إلى ذِكْر الحالات التي يكون فيها الجهادُ فرضَ عَيْنٍ بغضِّ النظر عن العَصْرِ الذي يَثْبُتُ فيه هذا الحكمُ؛ لأنه حكمٌ يشمل كلَّ العصور.

يكون الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ في الحالات التالية:

١ - إذا احْتلَّ العَدُوُّ بَلَداً مِن بلادِ المسلمين، أو حَرَّك جيوشه لاحتلالِها، أو قام بالهجوم عليها، أو أراد بأهلها أو بطائفةٍ أو أَحَدٍ منهم السُّوء والاعتداء مِن أَسْرٍ أو قَتْلٍ أو تَرْويع... وما شاكل ذلك. وهذه بعض النُّقُول مِن أقوال العلماء التي تَدُلُّ على ما ذَكَرْنا.

- يقول القرطبي: «قد تكون حالةٌ يجب فيها نَفِيرُ الكُلِّ... وذلك إذا تَعيَّنَ الجهادُ

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٦٣/٨ - ٦٤ (المطبوع على هامش القسطلاني على البخاري).

(٢) مغني المحتاج للشربيني الخطيب: ٢٠٩/٤، وانظر: الاختيارات العلمية لابن تيمية، المطبوع مع «فتاوي ابن تيمية» ٦٠٩/٤.

بغلَبَةِ العَدُوِّ على قطرٍ مِن الأقطار، أو بحلوله بالعُقْرِ[1]، فإذا كان ذلك وجَبَ على جميع أَهْلِ تلك الدار أن ينفِروا ويخرُجوا إليه خِفافاً، وثِقالاً[2]، شباباً وشيوخاً، كُلٌّ على قَدْرِ طاقته، مَنْ كانَ له أبٌ بغيرِ إذْنه، ومَنْ لا أَبَ له، ولا يتخلَّفُ أحدٌ يقدرُ على الخروج مِن مقاتِلٍ، أو مُكَثِّرٍ[3]، فإن عجز أهل تلك البلدة عن القيام بعدُوِّهم كانَ على مَنْ قاربهم، وجاوَرَهم أن يخرجوا على حَسَبِ ما لَزِمَ أهل تلك البلدة، حتى يعلموا أنَّ فيهم طاقة على القيام بهم، ومُدافعتهم، وكذلك كُلُّ مَنْ عَلِمَ بضَعْفِهم عن عدوِّهم، وعَلِمَ أنه يُدْرِكهم، ويمكِنُه غِياثُهم لَزِمَه أيضاً الخروجُ إليهم. . . ولو قارَبَ العَدُوُّ دارَ الإسلام، ولَمْ يدخُلُوها لَزِمَهم أيضاً الخروج إليه، حتى يظهر دينُ الله، وتُحمَى البَيْضَةُ، وتُحْفَظَ الحَوْزَةُ، ويُخْزَىٰ العَدُوّ. ولا خِلافَ في هذا»[4].

ـ وجاء في مختصر الخِرَقي: «وواجبٌ على الناس إذا جاء العدوُّ أن ينفِروا، المُقِلُّ منهم والمُكْثِر. . .».

قال ابنُ قدامَة: «قولُه: المُقِلُّ منهم والمُكْثِر يعني به والله أعلم: الغنيَّ والفقير. . . ومعناه: أنَّ النَّفير يَعُمُّ جميع الناس مِمَّنْ كان مِن أهل القتال حين الحاجة إلى نَفِيرهم لمجيء العدوِّ إليهم ولا يجوزُ لأحدٍ التخلُّفُ إلا مَنْ يُحْتَاجُ إلى تخلُّفِه لِحِفْظِ المكان والأهل والمال، ومَنْ يَمْنَعُه الأميرُ مِن الخروجِ، أَوْ مَنْ لا قُدْرَةَ له على الخروجِ أو القتال. وذلك لقول الله تعالى: ﴿انْفِرُوا خِفافاً وثِقالاً﴾[2]. وقول النبي ﷺ: «وإذا استُنْفِرْتُم فانفِروا»[5] وقد ذمَّ الله تعالى الذين أرادوا الرجوعَ إلى منازِلهم يوم الأحزاب فقال تعالى: ﴿ويستأذِنُ فريقٌ منهم

---

(١) «عُقْرُ الدار: أصلها. . والعقر: أصل كل شيء. . والعَقَار: . . كل مِلْك ثابت له أصل، كالدار والنَّخْل، وربما أُطْلِق على المتاع. . .» المصباح المنير: ص ١٦٠.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿انفروا خِفافاً وثقالاً﴾ [التوبة: ٤١] قال القرطبي: «والصحيح في معنى الآية: أنَّ الناسَ أُمِروا جُملةً. أيْ: انفِروا! خفَّتْ عليكم الحركَةُ أو ثقلت». (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/١٥٠).

(٣) يعبِّر عن ذلك قول سعيد بن المسيب وقد خَرَج إلى القتال: «إنْ لم يُمْكِنِّي الحرب كثَّرْتُ السَّوَاد وحفظت المتاع». (الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/١٥١).

(٤) م. س: ٨/١٥١ ـ ١٥٢. وانظر: الأم للشافعي: ٤/١٧٠. وبدائع الصنائع للكاساني: ٧/٩٨. والشرح الكبير للدردير: ٢/١٧٤ ـ ١٧٥.

(٥) صحيح البخاري: رقم (٢٨٢٥) وصحيح مسلم: رقم (١٣٥٣).

النبيَّ يقولون: إنَّ بيوتَنَا عَوْرَة وما هي بِعَوْرَة: إنْ يُريدون إلا فِراراً﴾[1]. . »[2].

هذا، وتَجْدُرُ الإشارَة إلى أنَّ المقصودَ مِن الواجب العينيِّ في مسألتنا يتركَّزُ في الحيلولةِ دون احتلالِ العدو لبلادِ المسلمين، أو العدوان عليها وعلى أهلها. ولكن لَوْ فُرِضَ أنَّ هذا المقصود يتحقَّق بصورَةٍ أَمْثَل، عَنْ طريق خطة حربيةٍ تقضي بتَرْكِ العدوِّ يقتحم بلادَ المسلمين، أو يُنْزِلُ قُوَّاتِه فيها باعتبار أن ذلك أَقْوَى للمسلمين على سَحْقِه، والقضاء عليه ـ فلا بَأْسَ والحالةُ هذه بتَنْفيذ مِثْل هذه الخطة. وفي ذلك يقول «ابنُ القيمِّ» فيما اشتملت عليه «غزوَةُ أُحُد» مِن الأحكامِ والفقه:

«لا يجب على المسلمين إذا طَرَقهم عَدُوٌّ في ديارِهم الخروجُ إليه، بل يجوزُ لَهُمْ أن يَلْزَموا ديارَهم، ويقاتلوهم فيها إذا كانَ ذلك أنْصَرَ لَهُمْ على عَدُوِّهم، كما أشارَ به رسولُ الله ﷺ يومَ «أُحُد»»[3].

هذه هي الحالةُ الأولى مِن حالات كَوْن الجهادِ فَرْضَ عَيْن. وعلى ضَوْءِ ما تقدَّم، يختصُّ فَرْضُ العَيْن هذا بأهل البلاد المُعْتَدَى عليها. فإن لم يَكْفُوا لِدَفْعِ العَدُوِّ، أو تَكَاسَلُوا، تعينَّ أيضاً على الأَقْرَب فالأقربِ منهم حتى يَنْدَفعَ العَدُوُّ، ولو شمل ذلك كُلَّ المسلمين شرقاً وغرباً[4].

يقول ابن تيمية: «إذا دَخَل العَدُوُّ بلادَ الإسلام، فلا رَيْبَ أنَّه يجب دَفْعُه على الأقربِ فالأقرب، إذْ بلادُ الإسلام كلُّها بمنزلة البلدة الواحدة»[5].

ويقول الإمام الجصَّاص:

«معلومٌ في اعتقاد جميع المسلمين أنه إذا خاف أهل الثُّغُور[6] مِن العَدُوِّ، ولم تَكُنْ فيهم

---

(١) سورة الأحزاب الآية ١٣.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٩.

(٣) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢١١. وانظر في الإشارة إلى ما جاء من استشارة النبي ﷺ أصحابه أيخرج إلى العدو أو يمكث في المدينة ويقاتل المشركين فيها إذا دخلوها ـ انظر زاد المعاد: ٣/١٩٣.

(٤) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٩٩ و ٣٤١.

(٥) الاختيارات العلمية لابن تيمية، المطبوعة مع «فتاوي ابن تيمية»: ٤/٦٠٩.

(٦) جمع ثغر: «والثغر: موضع المخافة من العدو» طِلْبَةُ الطَّلَبَة: ص ١٧٨.

مقاوَمَةٌ فخافُوا على بلادِهم وأنفسهم وذَرَارِيهم أنَّ الفَـرْضَ على كافَّةِ الأمّة أن يَنْفِرَ إليهم مَنْ يَكُفُّ عادِيَتَهم عن المسلمين. وهذا لا خلاف فيه بين الأمَّة»[1].

٢ ـ الحالة الثانية: التي يكون فيها الجهادُ فَرْضَ عين.

إذا أصدر الخليفةُ أو صاحبُ السلطة الشّرْعيّة أمْرَه في حَقِّ طائفةٍ مِن الجيش، أو الناس، أو الأفراد أن يخرجُوا للقتال. وهذا ما يُسَمَّى بالاستِدْعاء، أو الاستِنْفار[2]، فيجب على مَن صَدَرَ الأمرُ إليه بتَعْيينه بالصِّفَة أو بالاسم[3].. أن يلحق بركب المقاتلين، ويحرُم عليه التخلُّف. ولكن هَهُنا شيءٌ مِن التفصيل:

أ ـ قد يكون الاسْتِدْعاءُ أو الاسْتِنْفَار الصادر مِن صاحب الصلاحية هو مِن أَجْل الدفاع عن البلاد الاسلامية المُحْتَلَّة مِن قِبَل العَدُوّ، أو الواقعة تحت التهديد.. وكان مَنْ وُجِّهَ إليهم الأمرُ بالنفير هم مِن سُكَّانِ البلاد المحتَلَّة أو المهَّددة بالاحتلال، أو الاعتداء. سواءً كانوا مِن أهلها في الأصل أو لم يكونوا. فهُنَا يكون، مُسْتَنَدُ الفَرْضِ العَيْنيِّ عليهم في القتال مِن جِهَتَيْنْ: ـ مِن جهة أنهم مِن أهل البلاد المُعْتَدىٰ عليها، كما سبق في الحالة الأولى ـ ولوجوب طاعة الإمام مِن جهةٍ ثانية.

ب ـ قد يكون الاسْتِنْفَارُ مِن أَجْل الدِّفاع عن البلادِ الاسلامية أيضاً، ولكن مَنْ صدر إليهم الأمرُ بالنفير لَيْسُوا مِن سكان البلاد المهدَّدَة أو المُعْتَدىٰ عليها، إلَّا أنَّ سكانَ البلادِ هؤلاء قد تكاسَلُوا في الدفاع عن بلادِهم فلَحِقَهم بذلك إثْمُ التقاعُدِ عن أداء الواجب العينيِّ عليهم، أو نَهَضُوا للدِّفاع ولكنَّهم لا يَكْفُون لِدَفْعِ العَدُوِّ أو اسْتِرْدادِ كامِلِ البلادِ المحتلَّة فهنا يكون مُسْتَنَدُ الفَرْضِ العينيِّ على المُسْتَنْفَرِين في القتالِ، مِن جهتَيْنْ أيضاً، كما في الفقرة السابقة. أي:

ـ مِنْ جهة كونهم مِمَّنْ يجب عليهم الدفاع لقربهم مِن البلاد المُعْتَدَىٰ عليها.

ـ ولِوُجُوب طاعة الإمامَ مِن جهةٍ ثانية.

---

(١) أحكام القرآن للجصّاص: ٣١٢/٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤٢/٨.

(٣) «يرى الفقهاء أن واجب الكفاية يصبح عينياً بالتعيين من الإمام في الجهاد». [من تعليقات المشرف على الرسالة].

جـ ـ قد يكون الاسْتِنْفَار مِن أجل الدِّفاع أيضاً، كما في الفقـرة السابِقَـة، ولكنَّ أهل البـلادِ المهدَّدَة أو المُعْتَـدَىٰ عليها قـادِرُون على التصـدِّي للعَدُوّ، وإنقـاذ البـلاد، وإنما كـانَ الاستنفار بِدَافِع التَّضامُنِ مع المسلمين الآخَرِين. فهُنا ليس القيامُ بهذا التضـامُنِ القتاليِّ هـو مِن الواجب العينيِّ في الأصل على غيرِ المُهَدَّدين أو المُعْتَدَىٰ عليهم مـا دام الذين وُجِّـه إليهم التهديد أو الاعتداء قادرين وحدهم علَى التَّصَـدِّي للعُدْوان. ولكن، رغم ذلـك، يجب على مَنِ اسْتُدْعُوا واسُتُنْفِروا للاشتراك في الدفاع أن يُلَبُّوا النِّـداء. ويكون القتـالُ في حَقِّهم فرضَ عَيْنٍ أيضاً، ومستنَدُ ذلك في هذه الحال وجوب طاعة الإمام فقط.

د ـ قـد يكونُ الاسْتِنْفَـارُ مِن أَجْل الغَـزْوِ. أَيْ: مِنْ أجـل القتـالِ الهجـومِيِّ، بِمَعْنَى اقْتِحـام بلاد الكُفَّـار بناءً عـلى رَفْضِهم الاسْتِجَابـة للدَّعْوَة الاسـلامية، أو الخضـوع للنـظام الاسلامي بعدما أُرْسِلَتْ إليهِمُ الدعوة، ووُجِّهَ إليهم الإنذارُ بالخيارات الثلاثة المَعْرُوفة وذلك بُغْيَةَ تطبيق النظام الاسلامي عليهم بالقوة ما دَامُوا قد رفضوا الخضوع له عَنْ طـريق الرضـا والاختيار. وفي هذه الحـالة يجب عـلى مَنْ طُلِبَ إليهم النَّفِير تَلْبِيـةُ هذا الاسْتِنْفـار. ومستَنَدُ هذا الوجوب هو القيامُ بفَرْضِ الكفاية، كما تقدَّم في المبحث السابق وقد تَعَـيَّنَ القيامُ بهـذا الفرض على مَنْ عيَّنَه الإمامُ بناءً على وجوبِ طاعته في ذلك.

هذا. وسنُورِدُ فيما يلي شيئاً مِن الأدلَّة الشرعيـة، وبعض النصوص الفقهيـة التي تَـدُلُّ على كون الجهادِ فَرْضَ عَيْنٍ على مَنْ عيَّنه الإمام لذلك.

ـ يقـول الله تعالى: ﴿**يـا أيها الـذين آمنوا مـا لكم إذا قيل لكم انفِـروا في سبيل الله أثَّاقلتُم الى الارض**﴾[1].

ـ ثم يقول عز وجل ـ: ﴿**إلَّا تنفروا يُعَذِّبْكم عذاب أليماً**﴾[2].

يقـول الإمام الجصَّـاص بصَدَدِ ذلـك: «اقتضَى ظـاهِرُ الآية وجـوبُ النفير عـلى مَنْ يُسْتَنْفَر»[3].

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٨.
(٢) سورة التوبة الآية ٣٩.
(٣) في الأصـل: (عـلى مَنْ لَمْ يستنفـر) وواضـحٌ زيـادةُ (لَمْ) كـما يقتضيـه السِّيـاق (أحكـام القـرآن للجصـاص: ٣٠٩/٤).

ـ ويقـول رسولُ الله ﷺ: «لا هجـرة بعد الفتـح، ولكن جهادٌ ونِيَّـةٌ، وإذا استُنْفِرتُم فانْفِرُوا»[1]. جاء في فتح الباري بصدَدِ هذا الحديث:

«وفيه، وجوبُ تَعْيين الخروج في الغَزْو على مَنْ عيَّنَه الإمام»[2].

ـ وجاء في أحكام القرآن للجصاص بصدَدِ هذا الحديث أيضاً:

«أمر بالنَّفير عند الاسْتِنْفَار، وهو مُوَافِقٌ لظاهر قولـه تعالى: ﴿**يـا أيها الـذين آمنوا مـا لكم إذا قيل لكم انْفِروا في سبيل الله اثَّاقلتُم الى الأرض**﴾[3]. وهو محمولٌ على ما ذكـرنا مِن الاستنفـار للحاجـة إليهم، لأنَّ أهلَ الثُّغُـور متى اكتفَوْا بأنفسهم ولم تكُنْ حاجـةٌ إلى غـيرهم فليس يكادون يسْتَنْفرُون، ولكن لو استنفَرَهم الإمامُ مع كفاية مَنْ في وَجْـه العَدُوِّ مِن أَهْـلِ الثُّغُور، وجيوش المسلمين لأنه يريد أَنْ يَغْزُوَ أهلَ الحرب، ويطأ ديـارَهـم ـ فعَلَى مَنِ استُنْفِـرَ مِنَ المسلمين أن يَنْفِروا»[4].

ـ وجاء في أحكام القرآن للقرطبي:

«الاستِدْعاء والاسْتِنْفارُ يَبْعُدُ أن يكـونَ مُوجِبـاً شيئاً لم يجب مِن قَبْـلُ إلاّ أنَّ الإمامَ إذا عيَّنَ قوماً ونَدَبهم إلى الجهادِ لم يكُنْ لهم أن يتثاقلوا عند التعَيْين، ويصـير بِتعْيينه فَـرْضاً عـلى مَنْ عيَّنَهْ **لا لِمَكان الجهادِ، ولكنْ لِطَاعةِ الإمام**، والله أعلم»[5].

ـ ويقول الشوكاني:

«يجب على مَن اسْتَنْفَره الإمامُ أَنْ ينفِر، ويتعينَّ ذلك عليه. ولهذا، توعَّدَ الله سبحـانه مَنْ لم ينفِرُ مع رسول الله ﷺ فقال: ﴿**ما كان لأهـل المدينـة، ومَنْ حَوْلَهُم مِن الأعـراب أن**

---

(١) صحيح البخاري: حديث رقم: ٢٨٢٥. وصحيح مسلم: حديث رقم: ١٣٥٣.
(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ٦/ ٣٩.
(٣) سورة التوبة الآية ٣٨.
(٤) أحكام القرآن للجصاص: ٤/ ٣١١.
(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٨/ ١٤٢.

يتخلَّفوا عن رسول الله. . ﴾[1] إلى آخر الآية. وعلى استِنْفار الإمام يُحْمَلُ قولُه تعالى: ﴿انفِروا خِفافاً وثِقالاً﴾[2]. »[3].

وبهذا ننتهي مِن الحالة الثانية مِن حالات كَوْن الجهاد فَرْض عَيْنٍ.. ونأتي الى الحالة الثالثة.

٣ ـ الحالة الثالثة: مِن الحالات التي يكون فيها الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ.

إذا حَضَرَ المقاتِلون المعركة فلا يجوزُ الانْصِرافُ عنها ما لَمْ تَضَعِ الحَرْبُ أوزارَها، أو يتقرَّرْ إيقافُها مِنْ قِبَلِ أصحاب السلطة حسبما تُمليه المصلحةُ في ذلك. ولكنْ مَنِ المُرَادُ بالمقاتلين في هذه الحالة؟

ـ طبيعيٌّ أنه لا يُرَادُ بهم المُدَافِعُون عن بلادِهم ضِدَّ العُدْوان، أو التهديد بالعدوان لأنَّ هذا القتالَ في حقِّ هؤلاء المدافِعِين هو فَرْضُ عَيْنٍ عليهم مِن حيث الأصل كما سبق في الحالة الأولى، وقد تقدَّمَ أنَّ الدفاعَ عن المدينة المنوَّرة في غزوة الخندق كان واجباً عينياً على كُلِّ المسلمين القادرين فيها، رَغْمَ أَنَّ المهاجِمين مِن الكفار كانوا أضعافَ المسلمين بِمرَّات. .

ـ وكذلك لا يُرَادُ بأصحاب هذه الحالة مَن اسْتَنْفَرَهم الإمامُ للقتال مِن جيش، أو قادَةٍ أو رَعِيَّة، لأنَّ القتال، في حقِّ هؤلاء المُسْتَنْفَرين أيضاً صارَ فَرْضَ عَيْنٍ عليهم لوجوبِ طاعة الإمام.

إذن، مَنْ هم **المَعْنِيُّون بالمقاتلين في هذه الحالة التي نحن بصدَدِها؟** الواقع أنَّ هذه الحالة تَصْدُق على فريقَيْنِ مِن المقاتِلين:

ـ **الفريقُ الأول**: هم المُتَطَوِّعون بالقتال الذين لم يَسْتَنفِرْهم الإمام، وليسوا مِن الجيش المكلَّفِ بالقتال، ولَمْ يتعيَّنْ عليهم القتالُ مِنْ أَجْلِ الدفاع عَنْ بلادِهم.

هؤلاء المُتَطَوِّعُون إذا خرجوا للقتال يجوز لهم الرُّجُوعُ عنه ما لَمْ تَحْضُر المعركة فإذا

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٠.

(٢) سورة التوبة الآية ٤١. وتَمامُها «وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون».

(٣) السَّيْل الجَرَّار للشوكاني: ٤/ ٥١٥.

حَضَرَتْ صار القتالُ فَرْض عَينْ عليهم. ومِنْ هـذا القبيـل خـروجُ مَنْ لـه أَبَوَان للقتـال التَّـطَوُّعِيِّ بدون إذْنِهما، فهنـا يحرُمُ عليـه الخروجُ، لأن طـاعةَ الـوالدَيْن فـرضُ عَيْنٍ عليـه، وفرْضُ العَيْن مقدَّمٌ على جهـادِ التطوُّع. لكنْ لـو خالَفَ هـذا الابْنُ وخَرَجَ للقتـال، وجَرَت المعـركةُ حَـرُمَ عليه، وقَـدْ حَضرَها، أن يَنْصَرِف عنهـا حينئذ. وفي ذلـك ونَحْـوه يقـول ابنُ قدامة:

«وإنْ خَرَج في جهاد تَطَوُّع بإذنهما [- يعني الـوالدَيْن -] فمنَعَـاه مِنه بَعْـدَ سَيْره، وقَبْـل وَجُوبه فعَلَيْه الرُّجُوعُ... فإذا حَضَر الصَّفَّ تعـينَّ عليه بحضـورِه، ولم يَبْقَ لهما إذْنٌ»[1] هـذا وأمثالُه هم الفريقُ الأول مِمَّنْ يتعينَّ عليهم القتـالُ إذا حَضَروا المعركـة، وتلاقَت الصُّفـوف، وبَدَأ الزَّحف.

- الفـريق الثاني: هم المقـاتلون للقيام بفَـرْضِ الكفايـة في الهجوم عـلى الأعداء من أجل الدَّعْـوة الاسلاميـة مثلاً - هؤلاء المقـاتِلون يجوزُ لهم الاسْتِنْكـاف عن شَنِّ الهجوم عـلى الأعداء قَبْل بَدْءِ القتال حَسْبَما يَرَى أميرُ القتال مِن مصلحة في ذلك. ولكن إذا بَـدَأ القتال، وتـلاحَمَت الصُّفوف صـارَ فَرْضَ عـينٍ على هؤلاء المقـاتلين أَنْ يَسْتَمِرُّوا في القتـال على ضـوء الأحكام التي توجبُ الثَّبات، وتحرِّمُ الفِرار[2].

هذا، والحِكْمةُ في صَـيرْورة الجهادِ فَـرْضَ عَيْنَ عـلى كُلِّ فَـرْدٍ يحضُرُ المعركـة، وتحريم انْصِرافِه عنها هو أَنَّ انْصِراف بعضِ المقاتلين عن القتـال حالَ اشتبـاكِ الحَرْبِ بـين المسلمين وأعـدائهم هو خِـذْلانٌ للمسلمين المقـاتِلين مِنْ شأنِـه أَنْ يُضْعِفَ جـانِبَهُمْ، وينشر الفـوضى والبَلْبَلَة والـذُّعْرَ بـين صفوفهم، ويُجَـرِّيءَ الكفارَ عليهم ويجعـل مِيزان القُـوَى يميل لمصلحـة أعدائهم. ومِن هنا، جاء الشرعُ بالثبات عند اللقاء، وتحريم الفرار، والتولِّي يوم الزحف.

يقول ابنُ قدامة: «إذا الْتَقَىٰ الزَّحْفَان، وتَقَابَلَ الصَّفَّان حَرُمَ على مَنْ حَضَرَ الانصرافُ وتَعَينَّ عليه المُقَامُ لِقَوْل الله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنـوا إذا لَقِيتُم فئةً فـاثْبُتوا، واذكـروا الله**

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٣.
(٢) انظر: الأمّ للشافعي: ٤/١٦٩ - ١٧١. ومغني المحتاج: ٤/٢١٨.

كثيراً﴾[1]. . . وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الـذين كفروا زَحْفـاً فلا تُـوَلُّوهـم الأدبار. . ﴾[2]. .»[3].

وفي الأمر بالثبات والصَبْر عند اللقاء، يقول رسول الله ﷺ:

«لا تَمَنَّوْا لقاءَ العَدُوِّ، وسَلُوا الله العافية، فإذا لَقِيتمـوهـم فاصـبِروا، واعلموا أنَّ الجنـة تحت ظلال السيوف»[4].

جـاء في شرح النووي عـلى مُسْلِم: «إنما نُهِـيَ عن تَمَنِّي لقـاء العَدُوِّ لِمـا فيه مِن صـورة الإعجاب، والاتِّكال على النَّفس. . . ولأنه يتضَمَّن قِلَّةَ الاهتمام بالعَدُوِّ واحْتِقَاره. وهذا يخالِفُ الاحْتِيَاط والحَزْمَ. . . ـ ثم قال ـ: وأما قـولَه ﷺ: فـإذا لَقِيتموهم فـاصبِروا فهـذا حثٌّ على الصَّبْر في القتال، وهو آكَدُ أَرْكانِه»[5].

هذا ما يُقَال في الحالة الثالثة التي يصبح فيها القتال فَرْضَ عين على أصحابها.

وبانتهائها ننتهي مِن النقطة الثالثة في هذا البحث، ونأتي الى النقطة الرابعة.

٤ ـ **النقطة الرابعة**: هل وجودُ خليفةٍ للمسلمين شَرْطٌ للقيام بالجهادِ الذي هو فَرْضُ عَيْن؟ وكيف يتأدَّى القيامُ بهذا الجهاد؟

والجواب أنه تقدَّم في المبحث السابق أنَّ وجـودَ الخليفة ليس شَرْطـاً في القيام بـالجهاد الذي هو فَرْضُ كفاية، فمِنْ بابٍ أَوْلَى، إذَن، أَنْ لا يكونَ شرطاً في القيام بالجهادِ الذي هو فرضُ عَيْن.

---

(١) سورة الأنفال الآية ٤٥.
(٢) سورة الأنفال الآية ١٥.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٦٥ ـ ٣٦٦.
(٤) صحيح البخاري، حديث رقم: ٣٠٢٥. وصحيح مسلم: حديث رقم: ١٧٤٢.
(٥) شرح النـووي على مسلم: ٧/٣٢١. وانـظر فتح البـاري: ٦/١٥٧. **أقول**: يمكن أن يضـاف إلى ذلـك في تعليـل النَّهي عن تمني القتال أنَّ أُمْنِيَّـة المسلمين الأولى هي اهتـداء الكفـار إلى الإسـلام أو خضـوعُهم لحكم المسلمـين باعتبـاره وسيلة لتعرُّفهم عـلى الإسلام واهتـدائهم إليه، وأن يكفيَ الله المؤمنين القتال. . . وليست أمنيتهم الأولى قتال الكفار حباً في القتال، ولكن إذا رفض الكفار طريق السَّلام المذكـور، وأبَوا الانْصِيَـاعَ لما أمر الله، أو اعتدوا على حُرُمات المسلمين، فلا بُدَّ مِمَّا ليس منه بُدٌّ، فإذا حـدثت المجابَهَـةُ، وتَمَّ اللِّقاء، فعَـلى المسلمين الصبر والثبات ولْيعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف!

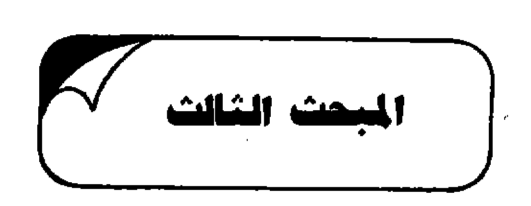
ـ وأما كيف يتأدّى القيامُ بهذا الجهادِ فإنَّ الأمْـرَ فيه راجِـعٌ إلى أمير القتـالِ المُعَيَّن مِنْ قِبلَ السُّلْطةِ العليا، أو المُتَّفَقِ عليه مِن قِبلَ المُقَاتِلين في حالة غِياب الأمـير المُعَيَّن ـ فـإذا تَعَذَّرَ هذا وذاك، وفَجَأَ العَدُوُّ أو تعيَّنَ القتالُ وَجَبَ دَفْعُ العدُوِّ كيفما أَمْكَن.

جاء في المُغْني: «إذا جاء العَدُوُّ صار الجهادُ فرضَ عينٍ فَوَجَبَ عـلى الجميع، فلَمْ يَجُزْ لأحـدٍ التخلُّفُ عنه، فـإذا ثَبتَ هذا، فـإنهم لا يخرجـون إلاّ بإذن الأمـير، لأنَّ امْـرَ الحَـرْبِ مَوْكولٌ إليه، وهو أعلم بِكَثْرَةِ العَدُوِّ وقِلَّتِهم، ومَكامِن العَدُوِّ وكَيْدهم، فينبغي أَنْ يُرْجَعَ إلى رأْيِه، لأنه أَحْوَطُ للمسلمين إلا أَنْ يتعذَّر استئذانُه لِمُفَاجأةِ عَدُوِّهم لهم فـلا يجب اسْتِئْذانُـه، لأن المصلحة تتعينَّ في قتالهم والخروج اليهم لتعينُّ الفساد في تركهم، ولذلك لَمَّا أغـار الكُفَّارُ على لِقَاح النبيِّ ﷺ فصَـادَفَهُم سلمةُ بن الأَكْـوَع خارجـاً مِن المدينـة ـ تَبِعَهم، فقاتلهم، مِن غير إذْنٍ. فمَدَحَه النبيُّ ﷺ. وقال: خيرُ رَجَّالَتِنا سَلَمَةُ بنُ الأَكْوَع»[1] هذا ما يُقَال في النقـطة الرابعة.. وبانتهائها نأتي الى ختام هذا البحث:

متى يكون القتالُ فَرْضَ عين؟.. وننتقل الى البحث الذي يليه.

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٩ ـ ٣٩٠. وانظر صحيح مسلم: ١٨٠٧.



الجهادُ ـ هل الأصْلُ فيه أنّه مَنْدوب؟ وهل يكونُ الجهادُ مَنْدوباً؟

تتلخَّص الجوانبُ الهامَّةُ التي سنُعَالِجُها في هذا البحث في النقاط التالية:

١ ـ ما هو المندوب؟

٢ ـ الفكرةُ القائلة بأنَّ حكم الجهادِ هو النَدْبُ لا الوجوب:

أ ـ مَنْ هم القائلون بهذه الفِكرة من الفقهاء القُدَامى؟ وما هي أدلتهم؟ مع مناقشة تلك الأدلة، وتوجيه آرائهم بما يتفق مع رَأي الجمهور بأنَّ حكم الجهاد هو الوجوب الكِفائي.

ب ـ الهجومُ فقط، هو المجالُ الذي يثبُتُ فيه الحكم بأنَّ الجهادَ مندوبٌ لا فَرْض عند القائلين بذلك.

جـ ـ ما هو مُقْتَضَىٰ القول بأنَّ الجهادَ الهجوميَّ مندوبٌ عند القائلين به.

٣ ـ الكُتَّابُ الإسلاميون المُحْدَثون القائلون بأنَّ الجهادَ في الإسلام دفاعيٌ فقط:

أ ـ ما هي حقيقة الفكرة التي يُنَادُون بها؟

ب ـ المقارنة بين فِكْرة بعض الفقهاء القدامَى بأنَّ حكم الجهادِ هو النَدْب، وبين الفِكرة الحديثة بأنَّ الجهاد دفاعِيٌّ فقط، ولا يجوز أن يكون هُجُومِياً.

٤ ـ هل يكون الجهادُ أو قتالُ الأعداء مندوباً، أحياناً، عند غير القائلين بأنَّ الأصل في حكم الجهاد هو الندبُ لا الوجوب؟

تلك هي النقاط التي سندير الكلام حولَها في هذا البحث.

١ ـ **النقطةُ الأولى**: ما هو المندوب؟

بَعْدَ أنْ يُعَرِّفَ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي المَنْدُوبَ، ويَتَوَلَّ شَـرْحَ ذلك التَّعْـريف ـ يُعْـطينا هـذه الخُـلاَصَـةَ، التي تَكْفِينـا هنـا، حَـوْلَ المُـرَادِ مِن الفِعْـل المَنْـدوب، فيقـول: «المندوب: هو فِعْلُ المُكَلَّف الذي طلبَـه الشارِع طلباً غيرَ جـازم ولا حَتْمِيّ» ثم يبيِّنُ حكم المندوب فيقول: «حكم المندوب: . . . هو أنَّ فـاعلَه يَسْتَحِقُّ الثوابَ والأجـرَ مِن الله تعالى، وتاركَه لا يَسْتَحِقُّ العِقابَ»

هذا، وللمندوب أسماء أخرى يطلقها العلماء عليه. يقول الـدكتور الـزحيلي: «يُـطلِقُ العلماء على المندوب أسماء أخرى: كالسُّنَّةِ، والنَّافِلَةِ، والمُرَغَّبِ فيه، والمُسْتَحبِّ، والإِحْسَان. قـال ابنُ السُّبْكي: والمنـدوب، والمستحبُّ، والسنَّـةُ ـ متـرادفـة»[١] أقـول: وبعض العلماء يُطْلِقون عليه أيضاً اسم: الأدَب والفضيلة.

جـاء في حاشيـة ابن عابـدين: «عدم الفـرق بين المُسْتَحبِّ، والمَنْـدُوب، والأدَب»[٢] وجـاء فيها بِصَـدَدِ التعليل لِتَسْمِيَـة المندوب «فضيلة» مـا نصُّه: «وفَضِيلَة: لأنَّ فِعْلَه يَفْضُـلُ تَرْكَه، فهو بمعنى فاضل. أو لأنه يَصير فاعلُه ذا فضيلة بالثواب»[٣].

وبَعْدُ، فهذا هو المندوبُ: وهـذا حكمُه، وهـذه تَسْمياتُـه. وبذلـك ننتهي مِن النقطة الأولى مِن هذا البحث، ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ **النقطةُ الثانية**: الفكرة القائلة بأنَّ حكم الجهاد هو النَدْبُ لا الوجوبُ:

أ ـ مَنْ هم القائلون بهذه الفكرة مِن الفقهاء القُدَامىٰ؟

ـ وما هي أدلتهم؟ مع مناقشة تلك الأدلّة.

ـ وتوجيه الرأي القائل بأنَّ الجهادَ مندوبٌ بما يتفق مع رأي الجمهور القائل بأنَّ حكم الجهادِ هو فَرْضُ كفاية.

---

(١) أصول الفقه الإسلامي ـ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٦٥ ـ ٢٦٦.

(٢) حاشية ابن عابدين: ١/١٢٨.

(٣) حاشية ابن عابدين: ١/٨٧٦.

ب ـ الهجوم فقط، هو المَجَال الذي يثبُتُ فيه الحكمُ بأنَّ الجهادَ مندوبٌ عند القائلين بذلك.

جـ ـ مُقتضَىٰ القول بأنَّ الجهادَ الهجوميَّ مندوبٌ، عند القائلين به.

أ ـ مَنْ هم القائلون بأنَّ حكمَ الجهاد هو الندبُ لا الوجوب؟.

سَأورِدُ فيما يلي بعض النصوص الفقهية التي تدلُّ على هذا الرأي والقائلين به.

ـ في «قوانين الأحكام الشرعية» جاء ما نصُّه: «وقال سُحْنُون: صارَ [ـ أيْ: الجهاد ـ] **تَطوُّعاً** بعد الفَتْح»[1] ـ أيْ: فتح مكة ـ

ـ وفي «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير» جاء ما يلي: «ونُقِلَ عن ابن عبد البَرّ: أنه فَرْضُ كفاية مع الخوف **ونافلةٌ** مع الأمْن»[2].

ـ وفي «بداية المجتهد» يقول ابْنُ رشد: «فأمَّا حكم هذه الوظيفة [ـ أي: وظيفة الجهاد ـ] فأجْمَعَ العلماء على أنَّها فرضٌ على الكفاية، لا فرضُ عَيْنٍ، إلاّ «عبد الله بن الحسن» فإنَّه قال: إنَّها **تَطوُّع**»[3].

ـ وفي تفسير القرطبي: «وذكر المَهْدَوِيّ وغيرُه عن الثوريِّ أنه قال: **الجهادُ تطوُّع**»[4].

ـ وفي أحكام القرآن لابن العربي: «وقال جماعةٌ مِن الفقهاء: إن **الجهادَ، بعد فتح مكة، ليس بفَرْضٍ إلاّ أنْ يَسْتَنْفِرَ الإمامُ أحَداً منهم**. قالَه: سفيان الثوري، ومالَ إليه سُحْنُون، وظنَّه قومٌ بابْن عمر، حين رأوْه مُواظِباً على الحَجِّ، تارِكاً للجهاد...»[5].

ـ وفي أحكام القرآن للجصَّاص: «حُكِيَ عن ابْن شُبْرُمَة، والثَّوْري، في آخَرين أنَّ **الجهادَ تطوعٌ، وليس بفَرْضٍ**... وقد رُوِيَ فيه عن «ابن عمر» نَحْوُ ذلك. وإنْ كان مختلفاً

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزَيّ: ص ١٦٣.
(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ٢/١٧٣.
(٣) بداية المجتهد لابن رشد (الهداية بتخريج أحاديث البداية ـ للغُمَاري) جـ ٦/٥.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٣/٣٨.
(٥) أحكام القرآن لابن العربي: ١/١٠٣.

في صِحَّة الرواية عنه... ورُوِيَ عن «عطاء» و«عمرو بن دينار». نحوُه»[1].

ـ وفيه أيضاً: «عن ابْن جُرَيْج قال: قلتُ لِعَطَاء: **أواجبُ الغَـزْوُ** على النَّـاس؟ فقال هو، وعمرو بن دينار: **ما عَلِمْنَاه!**»[1].

نستخلص مِمَّا تقدَّم أنَّ مَنْ نُسِبَ إليهم القول بأنَّ حكم الجهاد هو النَدْبُ لا الوجـوب هم: ابن عُمَـر رضي الله عنهما، وعـطاء، وعمرو بن دينـار، وابن شبرمـة، والثوري، ومِن المالِكية: سُحْنُون، وابْنُ عبد البَرّ.

وقد نَسَبَ الدكتـور عارِف خليـل أبو عيـد هذا الـرأيَ أيضاً للجـاحظ والزمَخْشَـرِيّ، ومعظم فُقهاء العَصْرِ الحالِيّ... يقول مـا نَصُّه: «وحُكِيَ عن ابن شُبْـرُمَة وسفيـان الثوري، وآخَرين أنَّ الجهادَ تَـطَوُّع، وليس بفَرْض. ولابن شُـبْرمةَ وسفيـان الثوري مُؤَيِّـدُون قديمـاً منهم الجـاحظ والـزَّمَخْشَـريّ... ومعـظم فقهـاء العصر الحـالي يَـرَوْنَ رَأيَ الثُّوْرِيِّ وابنِ شُبْرُمَة»[2]. هذا ما قالَه الدكتور «عارف» بصَدَدِ أصحابِ الرأي القائل بأنَّ حكم الجِهادِ هـو النَّدْب لا الوجوب.

والذي أراه أنَّ رأيَ هؤلاء في حكم الجهاد يختلف عن الـرأي الذي يقـولُه ابنُ شـبرمة والثوري كما سيأتي بيانُه حين الكـلام حول النقـطة الثالثـة مِن هذا البحث. والآن، **مـا هي الأدلة** التي اعْتَمَدَ عليها الرأيُ القائِلُ بأنَّ حكم الجهاد هو النَدْبُ لا الوجوب؟

والجواب: أنَّ الأدلة التي اعْتُمِدَ عليها لِدَعْمِ هذا الرأي على نوعَيْن:

ـ مِنها ما يَدُلُّ دلالةً واضحة على الرأي الذي نحن بصَدَدِه.

ـ ومِنها ما ليس بواضحٍ في دلالته على ذلك. وإنما هو كلامٌ وسلوكٌ صَدَرَا عن بعض السَّلَف فَهِمَ مِنهـا بعضُهم: أنَّهما يَصُبَّانِ في الاتِّجـاه القائـل بأنَّ حُكْمَ الجهـاد هـو النَـدْبُ لا الوجوب.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣١١/٤. وانظر تكملة المجموع شرح المهذب: ٢٦٨/١٩ ـ ٢٦٩.
(٢) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة: الدكتور عارف خليل أبو عيد: ص ١١٠.

هذا، وسنورِدُ تلك الأدلة بنَوْعَيْها دون تمييز، ونبينِّ وَجْهَ دلالتها على النَـدْب في حكم الجهاد، مع مناقشة تلك الأدِلَّة.

١ ـ قال الإمام محمد بن الحسن: «الثوريُّ يقول: القتالُ مع المشركين ليس بفَـرْضٍ إلّا أن تكـون البِـدايـةُ منهم، فحينَئذٍ يجب قتـالُهم دَفْعـاً ـ لِظاهـرِ قـولـه: ﴿**فـإن قـاتلوكم فاقتلوهم**﴾[1]. وقوله: ﴿**وقاتلوا المشركين كافَّة كما يقاتلونكم كافّة**﴾[2] [3] أقول: هـذا النصُّ الفقهيُّ، ومـا فيه مِن اسْتِـدْلال يَدُلُّ عـلى أنَّ الثوريَّ يَحْصُرُ وجـوبَ قتالِ الكُفّـارِ في حـالـةِ الدِّفاع فقط. ومَعْنَى هذا أنَّ بَدْءَ المسلمين بقتالِ الكفارِ، في غير حالةِ الدفاع، بَعْـدَ رفضهم للدعوة، وتخييرهم بين الإسلام، أو الجزية، أو الحرب ـ هذا القتـال غير مشروع في الآيَتَـيْنِ السابِقَتَيْنِ.

ومـا دام أنَّ الإمامَ الثـوريَّ يقولُ بمشروعيـة هذا القتـال، ولكن على سبيـلِ النَدْب لا الـوجوب، كـما تَقدَّم النَّقْـلُ عنه في النصـوصِ الفقهية السـابقة ـ فـالذي يَبْـدُو أنَّـه أعْمَـلَ النصـوصَ الشرعية الآمِـرَةَ بقتالِ الكفـارِ مطلقـاً بدون اشـتراطِ كونهم مُعْتَـدِين ـ أعْمَلَها في دائرة النَدْب فقط دون الوجوب... وعلى كُلِّ حال، تَنْحَصِر دلالة النصِّ الفقهي الذي بين يَدَينا الآن في نَفْي الفَرْضيّة عن الجهادِ في غير حالةِ الدفاع.

هذا، وقد ناقَشْنا في البحـوث السابقـة القَوْلَ بحَصْرِ وجـوبِ الجهادِ في حـالة الـدفاع فقط وقُلْنـا بأنَّ هـذا الحكمَ كان في المـرحلة الأولى مِن تشريع الجهـاد في المدينـة المنوَّرة، ثم أضِيفَ إليـه بعد ذلـك تشريعُ الجهـاد ضد جميـع الكُفّار، ولَـوْ لَمْ يَصْـدُرْ منهم اعتـداءٌ عـلى الإسلام والمسلمين بعد تبليغهم الدعوة، ورفضهم الإجابـة إلى الإسلام أو الجـزية... فـلا يَبْقَى بعد ذلك أمامهم إلا الحرب.. وذلك على ضوءِ ما تُمليه المصلحةُ الإسلامية وأوْرَدْنَا في البحوث السابقـة أدلة الجمهـور على عَـدَمِ اشتراط الاعتـداء مِن قِبَل الكُفّـارِ على المسلمـين لوجوب قتالِهم إذا تمكَّـن المسلمـون مِن ذلك، وأمْلَتْ بـه المصلحةُ الـراجحة... ومِن تلك الأدلَّة قولُه تعالى: ﴿**قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرِّمون ما حَرَّم الله**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩١.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٦.

(٣) شرح السير الكبير: ١/١٨٧.

ورسولُه، ولا يدينون دين الحق، مِن الذين أوتوا الكتاب، حتى يُعْطوا الجزية عن يَدٍ وهم صاغرون﴾[1] أيْ: خاضعون لأحكام الإسلام[2].

كما نَقَلْنا في البحوث السابقة عن الإمام الجصَّاص إجماعَ الفقهاء على مشروعية قتال الكُفَّار في غير حالة الدفاع، وذلك في قوله: «لا نَعْلَمُ أحداً مِن الفقهاء يَحْظُرُ قتالَ مَن اعتزلَ قتالنا مِن المشركين، وإنما الخلاف في جواز تَرْكِ قتالهم لا في حَظْرِه، فقد حَصَلَ الاتفاق مِن الجميع على نَسْخِ حَظْرِ القتال لِمَنْ كانَ وَصْفُه ما ذكرنا، والله الموفِّق للصواب»[3] هذا ما يُقالُ في الجواب عن الدليل الأول الذي نُقِلَ عَنِ الإمام الثوري لتأييد رأيه... وهو وإنْ كانَ لا يَدُلُّ على رأيه الخاصِّ بأنَّ الجهادَ مندوب، وإنما تَنْحصِر دلالتُه في نَفْي الفَرْضية عن القتالِ غيرِ الدِّفاعي - إلّا أنه كانَ لا بُدَّ مِن التعرُّضِ للجواب عن هذا الدليل؛ لأنَّ نَفْيَ الفَرْضِيَّة عن الجهاد هو أيضاً مِن مدلول القول بأنَّ الجهادَ مندوبٌ فقط، فكان لا بُدَّ - على أيَّة حال - مِن الرَّدِّ على القَوْل بنَفْي الفَرْضِيَّةِ عن الجهاد.

- ودليلٌ آخَرُ نُقِلَ عن القائلين بأنَّ الجهادَ مندوب، وهو ما جاء في أحكام القرآن للجصّاص، قال ما نَصُّهُ: «حُكِيَ عن ابن شُبْرُمة، والثوري، في آخَرِين أنَّ الجهادَ تطوُّعٌ، وليس بفَرْضٍ، وقالوا: ﴿كُتِبَ عليكم القتالُ﴾[4] ليس على الوجوب، بل على النَّدْب، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم إذا حَضَرَ أحدَكُمُ الموتُ - إنْ تَرَكَ خيراً - الوصيَّةُ للوالِدَيْن والأقربين﴾[5][6] وهذا الدليل يَعْني أن كلمة (كُتِبَ) في ﴿كُتِبَ عليكم القتال﴾ ليست بمعنى: فُرِضَ. بَلْ بمعنى: نُدِبَ، كما أنَّ كلمة (كُتِبَ) في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم إذا حَضَرَ أحدكم الموت...﴾ بمعنى: نُدِبَ، لا بمعنى: فُرِضَ؛ لأنَّ حكم الوصية هو النَّدْب والاستحباب لا الوجوب.

---

(1) سورة التوبة الآية ٢٩.

(2) الأمّ للشافعي: ١٧٦/٤ جاء في الأُمّ «قال الشافعي: وسمعتُ عدداً من أهل العلم يقولون: الصَّغَار، أَنْ يجريَ عليهم حكم الإسلام».

(3) أحكام القرآن للجصاص: ١٩١/٣.

(4) سورة البقرة الآية ٢١٦.

(5) سورة البقرة الآية ١٨٠.

(6) أحكام القرآن للجصاص: ٣١١/٤.

ونُنَاقِشُ هذا الدليل على النحو التالي:

كلمةُ «كُتِبَ» معناها في الأصل «فُرِضَ» كما في قولِه تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم الصيامُ﴾[1] أيْ: فُرِضَ عليكم الصيام... وكما يقول الإمام الجصَّاص: «فإنَّ حُكم اللفظ [- أيْ: كُتِبَ -] الإيجاب إلا أنْ تقومَ دلالةٌ للنَدْب، ولم تَقُمْ الدلالةُ في الجهادِ أنَّه نَدْبٌ»[2] هذا، وقد كانت الوصيَّةُ للوالِدَيْن والأقربين واجبةً، إنْ تَرَكَ المُتَوَفَّى خيراً، أيْ: مالاً، وذلك قَبْل تشريع المواريث، كما هو الظاهِرُ مِن مَعْنَى «كُتِبَ».. ثُمَّ جاء الدليلُ على نَسْخِ وجوب الوصية بعد تشريع المواريث، وقولِ النبيِّ ﷺ: «إنَّ الله قد أعْطَى لكلِّ ذي حَقٍّ حقَّه، فلا وصيَّةَ لِوارِث»[3].

وعلى هذا، فكلمة «كُتِبَ» في آية الوصيَّة تدلُّ على مَعْنَى «فُرِضَ» كما هو الأصل، ثم جاء نَسْخُ هذه الفَرْضِيَّة على النحو المذكور. وأمّا استحباب الوصية لغير الوَرَثَة فلأدِلَّةٍ أخْرَى مِثْلِ قولِ ابن عباس رضي الله عنهما: «لو غَضَّ[4] الناسُ إلى الربُعِ؛ لأنَّ رسول الله ﷺ قال: الثلث، والثلث كثير»[5] أيْ: تُسْتَحَبُّ الوصيَّةُ لغير الورثة بما هو أقلُّ مِن ثلث المال، كما أشار ابنُ عباس إلى استحباب الوصية بالربع.

والخلاصةُ: أنَّ «كُتِبَ» في آية الوصية لا تَدُلُّ على مَعْنَى نُدِبَ. ثُمَّ حتى لَوْ قيلَ بأنَّ الآية لم تُنْسَخْ وحُمِلَتْ على مَعْنَى: نُدِبَ لكم الوصيةُ للوالِدَيْن غير الوارَثين كالكافِرَيْن مثلاً، وللأقْرَبين مِن غير الورثة - فإن معنى النَدْب والاستحباب على هذا المعنى لم يكن هنا لأنَّ «كُتِبَ» تدلُّ على مُجَرَّدِ النَدْب والاستحباب في اللغة والشرع، بل هي تدلُّ على الفَرْضِ واللُّزُوم، وإنما أخذت هنا، معنى الإستحباب بقرينة الأدلَّة الأخرى التي دلَّت على استحباب الوصية لغير الوَرَثة. وما دام أنَّه لم تأت بِصَدَدِ آيةِ ﴿كُتب عليكم القتال﴾ أية قرينة مِن أدلَّة

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٣.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣١٣/٤.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٦٣/٢ - وقال: «رواه أبو أمامه - أخرجه الترمذي وقال: هذا حديث حسن صحيح». وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن الترمذي حديث رقم: ١٧٢١ جـ٢/٢١٨).

(٤) أَيْ: نَقَصَ.

(٥) صحيح البخاري، حديث، رقم: ٢٧٤٣ (فتح الباري: ٣٦٩/٥).

أخْرَى تَصْرِفُ معناها عن الوجوبِ إلى النَدْبِ والاستحباب، فإنه يَبْقَى معنى الآية على ما هو الأصْل أيْ: فُرِض عليكم القتال.

٣ ـ الدليل الثالث الذي نُقِلَ عَمَّن نُسِبَ إليهم القولُ بأنَّ الجهادَ مندوبٌ هو ما جاء «عن ميمون بن مهران قال: كنتُ عند «ابن عمر» فجاء رجلٌ إلى «عبد الله بن عمرو بن العاص» فسأله عن الفرائض، و «ابنُ عمر» جالِسٌ، حيث يسمَعُ كلامَه. فقال: الفرائضُ شهادةُ أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسول الله، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وحَجُّ البيت، وصيامُ رمضان، والجهادُ في سبيل الله! قال: فكأنَّ «ابنَ عُمر» غَضِبَ مِن ذلك! ثم قال: الفرائضُ شهادةُ أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله، وإقامُ الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وحَجُّ البيت، وصيامُ رمضان، قال: وتَرَكَ الجهاد»[1] أوْرَدَ الجصَّاص هذا النصَّ بصَدَدِ ما نُسِبَ إلى «ابن عمر» مِن إنكارِ فَرْضيّة الجهاد.

ـ كما أوْرَدَ بهذه المناسبة أيضاً الحديث الذي رواه «ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: بُنِيَ الإسلام على خمس: شهادةِ أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجِّ، وصوم رمضان»[2].

ـ يقول الإمام الجصَّاص بصَدَدِ ما يُمكن أنْ يُحْتجَّ به أصحاب القول بأنَّ الجهادَ ليس بفَرْض، مِنْ هذا الحديث ـ يقول: «فذَكَرَ هذه الخمس، ولم يَذْكُر فيه الجهاد، وهذا يَدُلُّ على أنَّه ليس بفَرْض»[3].

ـ وتابَعَ الإمامُ الجصَّاص، فأوْرَدَ أيضاً، ما قَدْ يُوحِي بأنَّ «ابْنَ عمر» راويَ هذا الحديث لا يَرَى فرضيَّة الجهاد فرَوَى أنَّه «جاء رجلٌ إلى «ابن عمر» فقال: يا أبا عبد الرحمن لا تَغْزُو[4]؟ فقال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ يقول: بُنِي الإسلام على خمسة»[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١١.

(٢) صحيح البخاري: حديث رقم: ٨ (فتح الباري: ١/٤٩) وانظر الإشارة إلى الحديث في أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٤.

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٤.

(٤) يحتمل أن تكون همزة الاستفهام مقدرة... أو هو خَبَر. والمراد منه التعجب، وكأن القائل يستنكر تَرْك الجهاد مع أنه فرض ويطلب مِن ابن عمر تفسيراً لذلك.

ـ كما أَوْرَدَ «ابنُ العربي» السبَبَ الذي جَعَل بعضَهم يظن أنَّ «ابنَ عمر» لا يَرَى فرضيَّةَ الجهاد فقال: «وقال جماعةٌ مِن الفقهاء: إنَّ الجهادَ بعد فتح مكة ليس بفَرْض إلا أن يَسْتَنْفِرَ الإمامُ أحداً منهم... وظنَّه قومٌ بابن عمر حين رَأَوْهُ مواظباً على الحجِّ تارِكاً للجهاد»(١) أقول: مع أنَّ هذه النقول التي ذكرناها في هذا الدليل الثالث ـ لا تدلُّ صَرَاحةً على القول بأنَّ الجهادَ مندوبٌ عند ابْن عمر كما حُكِيَ عنه، وتَنْحَصِرُ دلالتُها في نَفْي الفَرْضيَّة عن الجهاد، إلاّ أنَّه، كما سَبَق، لا بُدَّ مِن مناقشةِ هذا الدليل؛ لأنَّه يلتقي مع القول بأنَّ الجهادَ مندوب، في نَفْي الفَرْضِيَّة عنه. هذا، ونُنَاقِشُ هذا الدليل على النحو التالي:

أولاً ـ حديثُ بني الإسلام على خمس إنما يتناوَل الفروضَ العَيْنِيَّةَ ولا يتناول الفروضَ الكفائيةَ ولِذا لَمْ يُذْكَرْ مِن بينها الجهاد؛ لأنه ليس بفَرْضٍ عيني كما هو الأصل بل هو فَرْضٌ على الكفاية. ومِن هنا لم تُذْكَرْ في هذا الحديث الفروض الكفائية الأخرى. يقول الجصَّاص: «ألا تَرَى أنَّ الأمرَ بالمعروف والنهي عن المنكر... وتعلُّمَ الدِّين، وغَسْل المَوْتَى وتكفينهم ودَفْنَهم كلَّها فروضٌ ولَمْ يذكرْها النبي ﷺ فيما بُنِيَ عليه الإسلام؟ ولم يُخْرِجْه تَرْكُ ذِكْرِهِ مِن أن يكون فرضاً؛ لأنه ﷺ إنما قَصَدَ الى بيان ذِكْرِ الفُرُوض اللازِمَةِ للإنسان في خاصَّةِ نفسه في أوقات مُرَتَّبَةٍ، ولا ينوبُ غيرُه عنه فيها(٢). والجهاد فرضٌ على الكفاية على الحدِّ الذي بَيَّنَّا فلذلك لم يذكُرْه»(٢).

ثانياً ـ رَوَى «ابن عمر» رضي الله عنهما عن النبيِّ ﷺ ما يَدُلُّ على فَرْضِيَّة الجهاد وهو حديث: «إذا ضَنَّ الناس بالدينار والدرهم، وتبايَعُوا بالعِينَة، واتَّبَعُوا أذنابَ البقر، وتركوا الجهادَ ـ أَدْخَلَ الله عليهم ذُلًّا لا يَنْزِعُه عنهم حتى يُرَاجِعُوا دِينهم»(٣) يقول الإمام الجصَّاص: «فقد اقتضَى هذا اللفظ وجوبَ الجهادِ لإخباره بإدخال الله الذُّلَّ عليهم بذكر عقوبةٍ على

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١/١٠٣.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٤ ـ ٣١٥ ـ في الأصل: (ولا ينوب غيره عنها فيه).

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٥. وانظر الحديث في مسند أحمد ٢/٨٤. وسنن أبي داود، رقم ٣٤٦٢ جـ٣/٣٧٣. وفي هامش سنن أبي داود: «العِينَة: بالكسر، السَّلفُ، والمراد أن يبيعَ شيئاً مِن غيره بثمن مؤجَّلٍ ويسلِّمَ إلى المشتري [ـ أَيْ: الشيء الذي باعه ـ] ثم يشتريَه قبل قبض الثَّمنِ، بثَمَنٍ أقلَّ مما باع به، وينقدَه الثمن».

الجهاد، والعقوبات لا تُسْتَحَقُّ إلا على تَرْكِ الواجبات. وهذا يَدُلُّ على أنَّ مذهب «ابن عمر» في الجهاد ـ فرضُ كفاية. وانَّ الروايةَ التي رُوِيَتْ عنه في نَفْي فَرْضِ الجهاد إنما هي على الوَجْه الذي ذَكَرْنَا مِن أنَّه غيرُ مَتَعَيِّنٍ على كل حال، في كُلِّ زمان»[1] هذا، وقد تقدَّم إيراد الرواية التي تُشير الى نَفْي «ابن عمر» لِفَرْضِ الجهاد في النصوص السَّابقة. والفَهْمُ السَّديد لها كما أشار الى ذلك الإمام الجصاص هو أنَّ إنكارَ «ابن عمر» فيها إنما يَنْصَبُّ على إدْرَاجِ الجهاد في جملة الفرائِضِ العَيْنِيَّة؛ لأنه في الواقع ليس فرضاً عَيْنِيّاً كالصلاة والصوم، كما هو الحكمُ الأصليُّ فيه. وإنما هو فرضٌ على الكفاية فينبغي أنْ لا يُدْرَجَ مع الفروض العينيَّة التي عُنِيَ الحديث بذكرها دون غيرها.

ثالثاً ـ وفي رَدِّ الاستِدلال بتَرْكِ «ابن عمر» للجهاد، وملازَمَتِه للحج ـ على القول بعَدَم فرضيَّةِ الجهاد، يقول ابنُ العربي:

«ومُوَاظَبَةُ «ابن عمر» رضي الله عنهما على الحج لأنَّه اعتقد الحقَّ، وهو أنَّ الجهادَ فرضٌ على الكفاية إذا قام به بعضُ المسلمين سقط عن الباقين. ويحتمل أن يكون رَأى أنَّه لا يُجَاهَدُ مع وُلَاةِ الجَوْرِ، والأول أصَحُّ؛ لأنه قد كان في زمانه عُدولٌ وجائرون، وهو في ذلك كُلِّه مُؤْثِرٌ للحَجِّ مواظِبٌ عليه»[2].

وبَعْدُ، فتِلْكَ هي الأدلة التي رُوِيَتْ عَمَّنْ نُسِبَ إليهم القولُ بأنَّ الجهادَ مندوبٌ وليس بفَرْضٍ، سواءُ تلك الأدلة التي أشارَتْ الى أنَّ الجهادَ مندوبٌ، أو الأدلة التي اكْتَفَتْ بنَفْي الفَرْضِيَّةِ عنه، وهو مُقْتَضَى القول بأنَّ الجهادَ مندوب. هذا، وقد ناقَشْنَا تلك الأدلة، أو عَرَضْنَا مُنَاقَشَةَ العلماء لها بما يُفَرِّغُها مِن الدلالة على ما سِيقَتْ لأجله.

والسؤال الذي يَطْرَحُ نفسه الآن هو: ما دام قد تَمَخَّضَ عن النقاش للأدلة الآنفة الذكر أنَّها لا تدلُّ على أنَّ حكم الجهاد هو مُجَرَّدُ النَّدْب والاستحباب، ولا على نَفْي الفَرْضية عنه، مِمَّا يَجْعَلُنا نَشُكُّ في أنَّ أصحاب تلك الأدِلَّة يقولون حقيقةً بأنَّ الجهاد مجرَّدُ تَطَوُّعٍ، وليس بفَرْضٍ ـ إذاً، فكيف نُوَجِّه القولَ الذي رُوِيَ عنهم بأنَّ الجهادَ تَطَوُّعٌ بما يتفق مع رأي الجمهور بأنَّ الجهادَ فرضُ كفاية؟

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣١٥/٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ١٠٣/١.

والجواب: هو أنه قد جاء عند «القرطبي» بهذا الصدد ما نصُّه:

«وذكر المهدَوِيُّ وغيره عن الثوريِّ أنه قال: الجهادُ تَطَوُّعٌ. قال ابنُ عطيّة: وهذه العبارةُ عندي إنما هي على سُؤال سائِلٍ وقد قِيمَ بالجهاد، فقيلَ له: ذلك تَطَوُّع»[1] على هذا، فإنَّ رَأْيَ الثوري بأنَّ الجهادَ تطوُّعٌ ليس مطلقاً، وفي كُلِّ حال. وإنما هو في حالَةِ القيام بالجهاد وسقوط فَرْضِ الكفاية. فكلُّ مَنْ أراد الجهادَ بعد ذلك، وقد سقط فَرْضُ الكفاية، فإنما يقوم به على سبيل التطوُّع لا على سبيل الوجوب.

وقد وَرَدَ عن الثوريِّ ما يؤيِّد هذا التوجيه. فقد «ذكر أبو عُبَيْد أنَّ سفيانَ الثوريَّ كان يقول: ليس بِفَرْض، ولكن لا يَسَعُ الناسَ أَنْ يُجْمِعُوا على تَرْكه، ويُجْزِيء فيه بعضُهم على بعض» - ويُعَلِّق الجصاص على هذه الرواية فيقول -: «فإن كانَ هذا قول «سُفْيَان» فإنَّ مذهبَه أنَّه فرضٌ على الكفاية، وهو موافِقٌ لمذهب أصحابنا الذي ذكرْناه»[2] هذا بخصوص الفكرة القائلة بأنَّ حكم الجهاد هو النَدْبُ لا الوجوب، والقائلين بهذه الفكرة، مع ذكر أدلتهم ومناقشتها، وتوجيه الرأي القائل بالنَدْبِ بما يتفق مع رأي الجمهور القائل بأنَّ حكم الجهادِ هو الوجوب على الكفاية.

ب - وأمّا ما هو المجال الذي يثبُتُ فيه الحكم بأنَّ الجهادَ مندوب، عند مَنْ يقول به؟
فالجواب هو أنَّه مجالُ الجهادِ الهجوميِّ فقط. أَيْ: بدء المسلمين للكفار بالقتال مِنْ أجلِ حَمْلِ الدعوة إليهم، وتطبيق الإسلام عليهم. فهذا **الجهادُ** مندوبٌ كما نُسِبَ الى ابْنِ شبرمة والثوري ومَنْ قال برَأْيِهِما، وليس بفَرْضٍ على المسلمين أن يقوموا به، بخلافِ رأْيِ الجمهور القائل بفَرْضِيَّة هذا الجهاد أيضاً.

وأمّا مجال الجهاد الدفاعيِّ فإنَّ القائلين بأنَّ الجهادَ مندوب يتفقون مع الجمهور بأنَّ الجهادَ في هذا المجال - مجال الدفاع - هو فَرْضٌ على المسلمين أن يقوموا به، وليس مجرَّدَ أمرٍ مندوبٍ إليه فحسبُ.

---

(١) أحكام القرآن للقرطبي: ٣٨/٣.
(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣١٢/٤. كذا في الأصل: (بعضهم على بعض) ولَعَلَّ الأنسب (بعضهم عن بعض).

جاء في السِيَر الكبير: «كانَ الثوريُّ يقول: القتالُ مع المشركين ليس بفَرْضٍ إلاّ أن تكون البدايةُ منهم، فحينئذٍ ـ يجب قتالُهم دَفْعاً ـ لِظاهِرِ قوله **﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم﴾**[1] وقوله: **﴿وقاتلوا المشركين كافَّةً كما يقاتلونكم كافَّةً﴾**[2] »[3].

هذا، وقد سبقت الإشارة إلى أنَّ تقييدَ وجوبِ القتال في هاتين الآيتَيْن بكَوْنِه ردّاً للعدوان إنما كانَ في مرحلة سابقةٍ في تاريخ الإسلام في المدينة. . ثم جاء تشريع قتال المسلمين للكفار مطلقاً، في مرحلة لاحقة، أيْ سواء أكان الكفارُ معتدين كما كان الحكم في المرحلة السابقة، أم غير معتدين كما جاء به الحكم في المرحلة اللاحقة ـ وذلك مِنْ أجل تطبيق النظام الإسلامي عليهم إذا رفضوا تطبيقه عن طريق السِّلْم.

ولكنَّ المقصودَ مِن هذا النصِّ الفقهيِّ هنا، وما فيه مِن استِدْلال ـ هو أنَّ الإمامَ الثوريَّ يقولُ كما يقول سائر الفقهاء مِن المسلمين بوجوبِ الجهاد في مجال الدفاع.

وعلى هذا، فمَوْضِعُ الخلاف بين الثوريِّ ومَنْ قال برأيه وبين الجمهور من العلماء ينحَصِرُ في الجهادِ الهجوميِّ فقط.

يقول الإمام الجصَّاص: «موضِعُ الخلاف بينهم، أنَّه متى كان بإزاء العَدُوِّ مُقاوِمين له، ولا يَخافون غَلَبَةَ العَدُوِّ عليهم ـ هل يجوزُ للمسلمين تَرْكُ جهادِهم حتى يُسْلِمُوا، أو يُؤَدُّوا الجزية؟ ـ فكانَ مِن قول ابن عمر، وعطاء، وعمرو بن دينار، وابن شبرمة: أنَّه جائزٌ للإمام والمسلمين أنْ لا يَغْزُوهم، وأن يَقْعُدُوا عنهم. ـ وقال آخرون: على الإمام والمسلمين أنْ يغزُوْهُم أبداً حتى يُسْلِمُوا، أو يُؤَدُّوا الجزية. . . »[4].

هذا هو موضعُ الخلاف بين الفريقَيْن، وهذا هو موضوعُ الفقرة الأخيرة في هذه النقطة وهي:

حـ ـ مُقْتَضَى القول بأنَّ الجهادَ الهجوميَّ مندوبٌ، وليس بفَرْض عند القائلين به. مُقْتَضَى هذا القول كما ذكر الجصَّاص قَبْل قليل ـ أنَّ القائلين بعَدَم فرضية الجهاد يترتَّب على

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩١.
(٢) سورة التوبة الآية ٣٦.
(٣) السير الكبير (شرح السير الكبير: ١/١٨٧).
(٤) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٢.

رأيهم هذا أنَّه يجوزُ للإمام، وللمسلمين عدمُ القيام بالجهادِ مِنْ أَجْلِ حَمْلِ الدعوة إليهم، وتخييرهم بين الإسلام أو الجزية أو الحرب. ولكن، رغم ذلك، لو أرادت الدولة الإسلامية أن تقوم بالجهاد، وتخيير الدُوَلِ الأُخْرَى بين الإسلام أو الجزية، أيْ: الانضمام الى الدولة الإسلامية، وتطبيق الإسلام عليها بما يترتَّب على ذلك مِن جزيةٍ، وأحكامٍ أُخْرَى ـ أو الحرب التي تَسْتَهْدِف ضمَّ تلك الدُوَل الى الدولة الإسلامية بالقوة بعد رفضها ذلك الانضمامَ عن طريق الرضا والاختيار.

أقول: لو أرادت الدولة الإسلامية أن تقوم بهذا الجهاد لهذا الغَرَضِ المذكور فإنَّ هذا الجهادَ مشروعٌ، بل مندوبٌ إليه، وعلى المسلمين مِن جيشٍ، وقادةٍ، وأفرادٍ، طاعةُ صاحب السلطة في هذا الأمر، ولا يَحِلُّ لأحَدٍ التخلُّف عنه، حتى في حقِّ مَنْ يتبنّى الرأْيَ القائلَ بأنَّ الجهادَ مندوبٌ وليس بِفَرْضٍ ـ وذلك لوجوبِ طاعةِ الإمام فيما يأْمُرُ به. وهذا هو المنقولُ عن أصحاب هذا الرأي مِن الفقهاء كما ذكر ذلك «ابنُ العربي»، قال ما نصُّه:

«وقال جماعةٌ مِن الفقهاء: إنَّ الجهادَ، بعد فَتْح مكة، ليس بفَرْضٍ إلاّ أَنْ يَسْتَنْفِرَ الإمامُ أحداً منهم، قاله: سفيان الثوري، ومالَ إليه سُحْنون، وظنَّه قومٌ بابن عمر»[1].

وهكذا يُفيد النصُّ بأنَّ اسْتِنْفارَ الإمام لهذا الجهاد المَنْدُوب، حتى على رأيِ مَنْ يقولون بأنَّ الجهادَ مَنْدُوبٌ ـ يُصْبِحُ هذا الجهادُ فَرْضاً على المستَنْفِرين، لا يَحِلُّ لهم التخلُّفُ عنه.

هذا هو مقتضَى القول بأنَّ الجهادَ مِن أجل حَمْل الدعوة لا مِنْ أجل الدفاع هو أمرٌ مندوبٌ إليه. وبهذا ننتهي من النقطة الثانية مِن هذا البحث، ونأتي الى النقطة الثالثة.

٣ ـ النقطة الثالثة: الكُتَّابُ المُحْدَثون القائلون بأنَّ الجهادَ دِفاعي.

ا ـ ما حقيقة الفكرة التي ينادون بها؟

ب ـ المقارنة بين الفكرة القديمة القائلة بأن حكم الجهاد هو الندبُ وبين الفكرة الحديثة بأن الجهاد دفاعي فقط، ولا يكون هجومياً.

ا ـ حقيقة فِكرةِ أنَّ الجهادَ دِفاعيٌّ فقط.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١٠٣/١.

لقد فصَّلْنا القول في هذه المسألة في البحوث السابقة مِن هذه الرسالة. ولا بأسَ هنا، بعَـرْضِ خلاصـةٍ للفكرة لِبَعْضِ الكُتَّـاب الإسلاميـين مِنْ أجل استِحضـار هذه الفكـرة في أذهـاننا تمهيـداً لِعَقْد المقـارنة بينهـا وبين الفكـرة القديمـة القائلة بـأنَّ الجهـادَ منـدوبٌ وليس بواجبٍ، كما هو الرأيُ المنسوبُ الى الثوريِّ ومَنْ ذَهَبَ الى رأيه مِن قَبْلُ ومِن بَعْدُ.

- يقول توفيق علي وهبة: «لا يجوز للمسلمين الاعتداء على الشعـوب غير الإسـلامية بدون مُسَوِّغٍ إلا إذا كـانت هذه الشعـوب تعمل ضـد الإسلام، أو تستعـدُّ للهجوم عليـه، فمِنَ الضروري الـوقوفُ في وَجْـهِ هـذه الشعـوب، ورَدِّهـا عن قَصْـدِهـا. . . - ثم يقـول - : «وبذلك يتضحُ عدالةُ الحرب الإسلامية **لأنها دائمـاً حربٌ دفـاعيةٌ مِن أَجْـل رَدِّ العُدْوانِ أو مَنْعِ وقوعه**»[1].

- ويقول عبد الله بن زيد آل محمود: «الإسـلام يُسالِمُ مَنْ يُسَـالِمُه، ولا يُقـاتِلُ إلَّا مَنْ يُقاتِلُه، أو يمنع نَشْرَ دعوته. . . فإنهم بمَنْعِ إبلاغها يُعْتَبَرُون بأنَّهم معتدون على الدِّين، وعلى الخَلْق أجمعين»[2].

إنَّ تحـريم الجهاد إلا في حـالة اعتـداء الكفار عـلى الإسلام والمسلمـين أو الاستعـداد لذلك وإلّا في حالَةِ مَنْعِ المسلمين مِن نَشْر الدعوة الإسلامية - أقول: إنَّ تحريمِ الجهادِ إلّا في هاتَيْنِ الحالتَيْنِ، واعتبار الجهاد في غيرهما هو اعتداء مِن المسلمين على الدُوَلِ الأُخْرَى يقتضي هذا القول أنَّ الدُوَل التي لم يصدر منها اعتداءٌ على الإسلام أو المسلمين، ولم يَصْدُرْ منها أيُّ مَنْـعٍ لِنَشْرِ الدعـوة الإسلاميـة في بلادِهـا، واقْتَصَرت في مـوقفهـا مِن الإسـلام عـلى رَفْضِ الدخول فيه، ورَفْضِ تسليم السُلْطَة الى المسلمين، والانْضِمام الى الدولـة الإسلاميـة - هذه الدُوَل، حَسْب فكرةِ أنَّ الجهادَ حربٌ دفاعية، بالمَعْنَى الأَوْسَعِ للدفـاع - يَحْرُم عـلى المسلمين القيامُ بالجهادِ ضدَّهـا حتى يُعْطِيَ أهلُهـا الجزيـةَ عن يَدٍ، وهم صـاغرون. أيْ: خـاضعون للنظام الإسلامي. وذلك لأنَّ الخيارات الثلاثة المَعْهودة التي تُوَجَّـهُ الى الدول والشعـوب غير

(١) الجهاد في الإسلام والحقوق الدولية الأستاذ ظافر القاسمي: ص ١٩٠ - ١٩١.
(٢) الجهاد في الإسلام والحقوق الدولية. الأستاذ ظافر القاسمي: ص ١٨٣.

الإسلامية، وهي: الإسلام أو الجزية أو الحرب ـ لا تُوَجَّهُ، حَسْب هذه الفكرة، إلاّ لأصْحابِ العُدْوانِ الواقِعِ أو المُتَوَقَّع[1].

هذه هي حقيقة الفكرة التي ينادي بها أصحابُ الفِكرة الحديثة بأنَّ الجهادَ حربٌ دفاعيةٌ فحسب.

ب ـ ونأتي الآن الى عقد المقارنة بين هذه الفكرة الحديثة، وبين الفكرة القديمة القائلة بأنَّ الجهادَ مشروعٌ على سبيل النَّدْبِ فقط لا على سبيل الوجوب، وهي التي تُنْسَبُ إلى ابن شبرمة، والثوري، وغيرهما، على خلافِ ما ذهب إليه الجمهور.

ولَدَى المُقَارَنَة بين الفكرتَيْن يتجلَّى لنا ما يلي:

الفكرة الحديثة القائلة بأنَّ الجهادَ مشروعٌ للدفاع فقط ـ تُتِيحُ للدولة الإسلامية أن تَعْرِضَ الإسلام والجزية على الدُوَل الأُخْرَى، ولكنَّ تلك الدُّوَل إذا رَفَضَتْ هَذَيْن العَرْضَين لا يجوز للدولة الإسلامية أنْ تُعْلِن الجهادَ عليها ما دامَتْ لم تُغْلِقْ أبوابَهَا في وَجْه الدعوة الإسلامية، ولَمْ تَفْتَحْ على المسلمين أبواب الاعتداء.

بينما الفكرة القديمة المَنْسُوبَةُ إلى القِلَّةِ مِن الفقهاء كابن شبرمة والثوري.. هذه الفكرة تَدْعُو الدولة الإسلامية إلى عَرْضِ الإسلام أو الجزية على الدُوَل الأُخْرَى فإذا رفضتْ هَذَيْن العَرْضَيْن فإنَّ **للدولة الإسلامية الحقّ بإعلان الجهاد ضدَّها**، بل هيَ مَدْعوةٌ لِذَلك، ولكن على سبيل الاستحباب لا على سبييل الوجوب حتى ولَوْ لم يَصْدُرْ مِن تلك الدُوَل أيُّ اعتداء على المسلمين، أو أيُّ اعتراضٍ على مَسِيرة الدعوة الإسلامية وإذا أَمَر صاحِبُ السُّلطةِ الجيشَ وأفرادَ المسلمين مِن خارِجِ الجيش بالالتحاق برَكْبِ الجهاد المندوب، فإنه يجب على الجيش والمسلمين طاعتَه في ذلك.

ومِن هنا يتجلَّى لنا أنَّ هناك بَوْنَاً شاسعاً بين الفكرة الحديثة بأنَّ الجهادَ دِفاعيٌّ فقط

---

(١) انظر «آثار الحرب» للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٧٦٦.
ويقول المستشار علي علي منصور: «تخيير الأعداء بين خصال ثلاث إنما يكون في حرب مشروعة لنا بعد أن يَبْدَؤونا بالعِداء والقتال!» الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام ص ٢٨١.

وبين الفكرة القديمة المَنْسُوبة إلى القِلَّة مِن الفقهاء بأن الجهادَ في غير حالة الدفاع هو على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب.

وبهذا يتجلَّى أيضاً عدمُ الدقَّة في قول الدكتور عارف خليل في هذا الصدد:

«ومعظم فقهاء العصر الحالي يَرَوْنَ رَأْيَ الثوريِّ وابن شبرمة..»[1].

فأين هو التطابُقُ بين الرأْيَيْن يا تُرَى؟ وهؤلاء المعاصِرون الكُثُر يقولون **بتحريم** الجهاد في غير حالة الدفاع ـ وأولئك القِلَّةُ مِن قُدَامَى الفقهاء يقولون **باستحباب** الجهاد في غير حالة الدفاع.

وشيءٌ آخرَ سبقت الإشارةُ إليه مِن كلام الدكتور «عارف» خانَتْه فيه الدقَّةُ أيضاً وهو قولُه بأنَّ الزمخشري يَرَى رَأْيَ ابن شبرمة والثوري. أيْ: بأنَّ الجهادَ مندوب وليس بواجب. وهذا ما قاله الكاتب بهذا الصدد:

«وحُكِيَ عن ابن شبرمة والثوري وآخرين أنَّ الجهادَ تطوُّعٌ وليس بفَرْض... ولابن شبرمة والثوريِّ مؤيدون قديماً منهم الجاحظ والزمخشري» ـ ثم أَوْرَدَ الكاتبُ النصَّ الذي أَدْلَى به الزمخشريُّ، واستَنْتَجَ منه الكاتبُ أنه يذهب إلى القول باستحباب الجهاد لا بوجوبه ـ «يقول الزمخشري: إنَّ الأمر موقوفٌ على ما يَرَى الإمام فيه مِن صلاح الإسلام، وأهله مِنْ حَرْبٍ أو سِلْمٍ، وليس بحَتْمٍ أن يقاتَلُوا أَبَداً، أو يُجَابُوا إلى الهُدْنَةِ أَبَداً»[2].

أقول: وكلام الزمخشري هذا ليس فيه ما يَدُلُّ على نَفْيِه الفَرْضية عن الجهاد وقَصْرِ الحكم فيه على الاستحباب والندب[3]، والذهاب إلى ما ذهب إليه ابنُ شبرمة والثوري في

---

(١) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، له: ص ١١٠.

(٢) م. س ص ١١٠.

(٣) أقول: لم يستند الدكتور (عارف) في اعتبار (الزمخشري) مِن القائلين **باستحباب** الجهاد، **لا بوجوبه** ـ إلا على ما نقله عنه في مَعْرِض تفسيره لآية [وإن جَنَحُوا للسلم.. (أنفال: آية ٦١ ـ(الكشاف: ١٨٢/٢] مما هو مذكور أعلاه... وكما قلت: كلام الزمخشري هذا ليس فيه ما يدل على نفيه الفَرْضِيَّة عن الجهاد... هذا، والدليل الصريح على أن الزمخشري لا يخرج في حكمه بصدَدِ الجهاد عما قاله الجمهور، وهو الوجوب عند القدرة على ذلك بطبيعة الحال ـ هو ما جاء في تفسيره لقوله تعالى: ﴿... **قاتلوا الذين يلونكم من الكفار..** ﴾ [التوبة: آية ١٣٣ ـ كشاف: ٢٥٤/٢] قال الزمخشري ما نصُّه: «**القتال واجب** مع كافَّة =

هـذا الأمر. . بـل هو مـا قالَـه كثير مِن الفقهـاء[1]، مِمَّـا سيـأتي تفصيلُه في بحـوث قـادِمَـة. والعجيب أنَّ الدكتور عارف خليل بصدَدِ إنكاره على محاولة الكُتَّابِ المعاصرين حَصْرَ الجهادِ بالمفهوم الدفاعيِّ فقط، واتبـاعهم في ذلك رَأيَ ابْن شـبرمة والثـوري - ظَنَّاً مِنـه بأنَّ هـذَيْنِ الإمامَيْنْ يَحْصُرَان الجهاد بهذا المفهـوم، ثم إنكارِه عـلى المعاصرين دَعْـوَى أنَّ هذا الـرأيَ هو رأيُ الجمهرة العُظْمَى مِن الفقهاء القُدَامَى، من أجْل كَسْبِ مزيدٍ مِن الدَعْمِ والترويج لهذا الـرأي، وكأَنَّ هَـذَيْن الإمامَـيْنْ الجليلَيْنْ يُمَثِّلان تلك الجمهـرة العظمى مِن الفقهـاء - **أقول**: بصدَدِ ذلك نَرَى الدكتور عارف خليل يَرْجِعُ فيُبْدِي إعجابَه بقـول الزمخشري السَّـابق الذي فَهِم مِنْه، مِنْ قَبْلُ، أنَّه تأييـدٌ لِقَوْلِ ابن شـبرمة والثـوري. أيْ: بأَنَّ الجهـادَ مندوب وليس بواجب، أو على حَسَبِ فَهْمِ الدكتور «عارف» بأنـه حَصْرٌ للجهادِ بـالمفهوم الـدفاعي فقط. وهو ما يُنْكِره الكاتب.

وهذا هو كلام الدكتور عارف بهذا الخصوص. يقول ما نصُّه:

«وسامَحَ اللهُ الشيخَ «أبا زهرة» فكأنه رَأى الجمهرةَ العـظمى مِن الفُقَهـاء منحصرةً في سفيان الثوري وابن شبرمة، والقِلَّةَ هم أصحابُ المذاهب الأربعة، ومَنْ تَبِعَهم مِن الفقهاء. لقد جانَبَ الصوابَ في حكمه هذا[2]. . . ثم يقول -: وجُلُّ فقهاء العَصْرِ الحـالي يَرَوْنَ رَأيَ سفيـان»[3]. ثم يهاجِمُ الكـاتب محـاولات بعض الكُتَّـاب المعـاصرين في تـطويـع النصـوص الشرعية لِتَسير في الاتجاه القائل بأنَّ الجهـادَ دفاعيٌّ فقط، فيقـول: «وقد أجْهَـدَ هذا البعضُ نفسَه في البحث عن الأدلة، وتأويلها تأويلاً تَعَسُّفِيّاً لتأييـد رأيه، وتـأويل الآيـات والأحاديث الشريفة التي تأمر بمطلق قتـال الكفار. . . - ثم يقـول -: ويُعْجِبُني ما ذهب إليـه الزمخشـريُّ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وإن جنحوا للسلم فاجنَحْ لها وتوكَّلْ على الله**﴾[4] فيقول: بأنَّ الأمـر

= الكفرة، قريبهم، وبعيـدهم، لكنّ الأقرب فـالأقرب أوجب. . وهكـذا المفروض عـلى أهل كـل ناحيـة أن يقاتِلوا من وَلِيَهُم، ما لم يضطر إليهم أهل ناحية أخرى. . !».

(1) انظر على سبيل المثال: بداية المجتهـد لابن رشد (الهـداية بتخـريج أحـاديث البدايـة: د/٣٩). والمغني لابن قدامة: ١٠/٥١٧. والشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي: ١٠/٤٢٢ و٥٧٣.

(2) العلاقات الخارجية لدولة الخلافة؛ ص ٢٨٠ ـ ٢٨١. وانظر العلاقـات الدوليـة في الإسلام للشيـخ محمد أبي زهرة ص ٥٢.

(3) العلاقات الخارجية لدولة الخلافة: ص ٢٨٠ ـ ٢٨١.

(4) سورة الأنفال الآية ٦١.

موقوفٌ على ما يَرَى الإمامُ صلاحَ الإسلام وأهله مِن حرب أو سِلم، وليس بحَتْمٍ أن يُقَاتَلُوا أبداً، أو يُجَابُوا إلى الهدنة أبَداً»[1] أقول: ربما ليس مِن العجيب أنْ يُبْدِيَ الكاتِبُ هنا، إعْجابَه بقَوْلٍ سَبَقَ له أنْ أنْكَرَه بناءً على ظَنِّه بأنَّه يَصُبُّ في اتِّجاه حَصْرِ الجهادِ في مجال الدِّفاع فقط. وذلك لأنَّ القراءة الثانيةَ لِقَوْل الزمخشري، والتي أبْدَى فيها إعجابَه بهذا القول ـ إنما هي بصَدَدِ كَوْن الجهادِ مَوْقُوفاً عَلَى مَا يَرَى الإمَامُ، وأنَّه وَسِيلَةٌ بِيَدِه يستعمله حسب المصلحة بغض النظر عن حكم الجهاد ـ ما هو؟ في نَظرِ الزمخشري...

وخلاصةُ القول في النُّقْطَة التي نُعَالجها أنَّه لَدَى المقارنة بين الفكرةِ الحديثة بأنَّ الجهادَ دِفاعيٌّ فحسب، وبين فكرة القِلَّةِ مِن الفقهاء القُدَامَى بأنَّ الجهادَ غير الدفاعيِ هو على سبيل الندب لا الوجوب يتبيَّنُ لنا مَدَى التفاوتِ بينهما، ولا يتفقان إلا في أنَّ كُلًّا مِن الفِكرَتَيْن لا تقولان بوجوبِ الجهادِ غير الدفاعيّ ولكنهما يفترقانِ بعد ذلك، في أنَّ الفكرة الحديثة ليس فقط، لا تقول بوجوبِ الجهادِ غير الدفاعيِّ، بل تقولُ بتحريم هذا الجهاد، ويترتَّبُ على ذلك عدمُ طاعةِ الإمام أو صاحب السُّلْطَة إذا أُمَرَ به، لأنَّه لا طاعة لمخلوق فيما هو حرامٌ في الشرع. بينما الفكرةُ القديمةُ لَدَى القِلَّةِ مِن الفقهاء، وإن كانت لا تقول بوجوب الجهادِ غير الدفاعيِّ إلا أنَّها تقولُ باستِحْباب هذا الجهاد. ويترتَّب على ذلك وجوبُ طاعةِ الإمام أو صاحب السُّلطة إذا أَمَر به؛ لأنَّ طاعة الإمام فيما ليس بمعصيته هي أمرٌ واجب، فكيف إذا أَمَرَ بمندوبٍ إليه[2].

وعلى هذا،

ـ فمن الخطأ القولُ بأنَّ اصحاب فكرة حَصْرِ الجهاد في المجال الدفاعي فقط ـ ولَوْ على المعنى الواسع للدفاع ـ مِن الخطأ القولُ بأنهم يترسَّمُون في هذه الفكرة خُطَا ابْن شُبْرُمة

---

(1) العلاقات الخارجية في دولة الخلافة: ٢٨٠ ـ ٢٨٣.

(2) انظر حاشية ابن عابدين: ١/٨٧١.
أقول: بَنَيْنا عدم طاعة الإمام إذا أمر بالجهاد غير الدفاعي حسب مقتضى الفكرة الحديثة، بناءً على أنَّ الإمامَ يتبنَّى تحريم هذا الجهاد غير الدفاعي، ورغم ذلك أَمَرَ به مستهيناً بالشَّرْع، فيما تبنَّاه. ولكن لو كان الإمام يتبنى مشروعية هذا الجهاد، ومَنْ صَدَر إليه أمرُ الإمام يتبنَّى تحريمه، فهنا يجب على المأمور تنفيذ أمر الإمام؛ لأن أمر الإمام يرفع الخلاف فيما هو من الأمور الخلافية.

والثوري؛ لأنه مِن الخطأ القول أيضاً بأنَّ هذَيْن الإمامَـيْن يَحْصُرَان مفهوم الجهـاد في الدِّفـاع ويُحَرِّمان الجهادَ غير الدفاعيّ.

ـ ومِن الخطأ القولُ، كذلك، بـأنَّ الزَّمَخْشَرِيّ يقولُ بفكـرة هذَيْن الإمـامَيْن بنـاءً على كلامِه السابق.

ـ كما مِن الخطأ القول بأنَّ ما يقولُ به ابنُ شبرمة والثوري فيما نحن بصَدَدِه ـ على أيِّ تفسير ـ هو الذي تقولُ به الجمهرةُ العُظْمَى مِن الفقهاء القُدَامَى.

وبهذا نَنْتَهي من النقطة الثالثة في هذا البحث، ونأتي إلى النقطة الرابعة والأخيرة.

٤ ـ **النقطة الرابعة**: هل يكون الجهادُ أو قتـالُ الأعداء ـ منـدوباً، أحيـاناً، عنـد غير القِلَّة المذكورة مِن الفقهاء؟

عرفنا فيما تقدم أن الجهاد غير الدفاعي هو أمر مندوبٌ إليه، وليس بـواجب عند القلَّةِ مِن الفقهاء كابن شبرمة والثوري ومَنْ إليهما على ما هو المشهور عنهم وإن كـان يمكن توجيـه رأيهم هذا بحيث يتفق مع ما يقوله الجمهور مِن فقهاء المسلمين مِنْ أنَّ الجهادَ غيرَ الـدفاعيِّ واجبٌ على الكفاية إذا كانت المصلحة فيه راجحةً حسب تقدير الإمام أو صاحب الصلاحية في هذا الأمر.

ولكن في النقطة الأخيرة مِن هذا البحث نتساءل: ألا توجَدُ هناك حالاتٌ أو صُوَرٌ مِن الجهاد أو قتال الاعداء يكون فيها هذا القتالُ مندوبـاً وليس بواجب عنـد غيرِ مَنْ ذكَـرْنا مِن الفقهاء؟

والجواب: بَلَى، وسَنَعْرِضُ فيما يلي حالاتٍ مِن الجهادِ وصُوَراً خاصَّةً مِنْ قتـال الأعداء مِمَّا قال الفقهاء بأنها تأخذ حكم النَدْب أو التطوُّع لا الوجوب ولكنَّ هذه الحالات أو الصـور في كثـير منها لا يكـون الحكم بالنَـدْبِ فيها عـلى الجهادِ مِن حيثُ هـو ـ وإنما يكـون الحكم بالندب فيها على تلك الحالات الخاصة بعَيْنِها. . وإن كان الجهادُ من حيث هـو يأخـذ حكم فَرْضِ العَيْنِ إن كان في حالة الدفاع أو الاستنفار في حَقِّ المستَنْفَرين، أو عند اللقـاء في حقِّ مَنْ حَضَرَ المجابهة مع الأعداء. كما يأخذ حكم فَرْض الكفاية إن كان في غير تلك الحالات.

وهذه هي بعض الحالات والصور التي ذكر الفقهاء بأنَّ قتال الأعداء فيها يأخـذ حكم

التطوُّع أو الندب أو الاستحباب، وما إلى ذلك من الاصطلاحات الفقهية المترادفة بشكل عام.

١ ـ حين يكون الجهادُ فرضَ كفاية، ويكون بعضُ المسلمين قائمين به على الوَجْهِ الذي يَكْفِي ويغْنِي عن اشتراك غيرهم معهم في هذا الجهاد ـ فهنا، يكون الإثم قد ارتفع عن بقية المسلمين في غيابهم عن ميادين القتال.. ولكن لو أَحَبَّ أفرادٌ أو جماعاتٌ مِن المسلمين أن ينضمُّوا إلى قافِلَة المجاهدين، فهَلْ جهادُ هؤلاء الجُدد الذين يمكن الاسْتِغْنَاءُ عنهم يأخذ حكم فَرْضِ الكفاية؟ أو يأخذ حكم التطوع والندب؟

ـ ومثل هذه الصورة أيضاً ـ حين يسقط عن المسلمين فَرْضُ الكفاية بالجهادِ لأنهم قامُوا بالحَدِّ الأدْنَى منه في السَّنَة، وهو المَرَّةُ الواحدةُ كما يقول الجمهور.. فما حكمُ المرَّات الزائدة بعد ذلك؟ أتأخذ حكم فرض الكفاية أيضاً؟ أم تأخذ حكم التطوع والندب؟

أقول: يمكن تخريجُ هاتَيْن الصورتَيْن على كلا الحُكْمَين... فقد ذكر الفقهاء في صلاة الجنازة، وهي فرض كفاية، بأنه إذا صلَّى عليها واحدٌ ذَكَرٌ كَفَى على الصحيح، فلَوْ صلَّى عليها أكثرُ مِن ذلك، أو صلَّى جماعةٌ بعد جماعة وقع الجميع فَرْضاً...!

وهناك رأيٌ يذهب إلى أنَّ الزائد عما يَسْقُطُ به فَرْضُ الكفاية يقعُ نَفْلاً[1].

وهكذا يمكن أن يقالَ هنا... إنَّ ما زادَ عن إسقاط فَرْضِ الكفاية في الجهاد يمكن اعتبارُه فَرْضَ كفاية أيضاً... كما يمكن اعتبارُه نفلاً وتطوُّعاً... ويميل البَعْضُ إلى ترجيح كون القَدْرِ الزائد فرضَ كفاية لأنَّ ثوابَ الفَرْضِ يزيد على ثوابِ النَّفْل كما تقدَّم تقرير ذلك[2].

ولَسْنَا هنا بصَدَدِ عَرْضِ الخَلْفِيَّةِ الأُصولية لكل رأي، وتبنِّي رأيٍ معيَّنٍ في المسألة، وإنما نحن بصدَدِ ذكر حالات خاصّة، وصُوَرٍ مِن الجهاد ذَكَر الفقهاء أنَّها تأخُذُ حكمَ النَّدْب لا الوجوب.

---

(١) انظر (التبصرة في أصول الفقه) للشيرازي: ص ٨٧. والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، له: ص ٧٧ ـ ٧٨ وص٩٠ ـ ٩٤. والمجموع للنووي: شرح المهذب: ٥/٢١٣.

(٢) انظر التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الإسنوي: ص ٧٧.

هذا، وقد استخدم الفقهاء في التعبير عن مثل هذه الحالات والصور في الجهاد ألفاظ التطوُّع، والتبرُّع، والاستحباب، وما إلى ذلك مِمَّا يعني النَّدْبَ لا الوجوب.

- جاء في المهذَّب عن حكم الجهاد: «**ويُستَحَبُّ الإكثارُ منه**... وأَقَلُّ ما يُجْزِىء في كُلِّ سنةٍ مَرَّةٌ»[1].

- وفي الشرح الكبير لأبي الفَرَج المقدسي: «**أفضلُ ما يُتَطوَّعُ به الجهاد**»[2].

- وفي المغني لابن قدامة بصدَدِ تَفْسيره لِتَصَرُّفِ عبد الله بن المبارَك في تَرْكِه قتالَ الفُرْسِ مِن الكفار. وهُمْ بالقُرْبِ منه، وانتقَالِه إلى جبهة الروم للقتال فيها، وهي بعيدةٌ عنه... قال: «وهذا، والله أعلم، إنما فَعله ابْنُ المبارَك لكونه **مُتَبَرِّعاً** بالجهاد، والكفايةُ حاصلَةٌ بغيره مِن أهل الدِّيوان، وأجْنَاد المسلمين، **والمتبرِّعُ له تَرْكُ** الجهادِ بالكلِّيَّةِ فكانَ له أَنْ يجاهِدَ حيث شاء، ومع مَنْ شاء»[3].

- وفي المغني أيضاً: «إذا كان أبَواه مُسْلِمَيْنِ لم يجاهِدْ **تطوُّعاً** إلا بإذنهما»[4].

- وفيه أيضاً: «وإن خَرَج في **جهادِ تطوُّعٍ** بإذنهما فمَنَعَاه منه بعد مَسِيره، وقبل وجوبِهِ فعَلَيْه الرجوعُ»[5].

تلك هي بعض النصوص الفقهية التي استُخْدِمَتْ فيها ألفاظ تدل على أَنَّ مَنْ يقوم بالقدر الزائد عن الحَدِّ الأدْنَى الذي يسقط به فَرْض الكفاية يكون في حكم المتطوِّع في جهادِه.

٢ - حين تَعْرِضُ للمجاهد المسلم حالةٌ أثناءَ القتال يُحْصَرُ فيها بين أَمْرَيْن أَحْلاهما مُرٌّ.

- إمَّا القتالُ حتى الموت، بحَسَب الظاهر، وإمّا تَسْلِيمُ نَفْسِهِ لِلأَسْر... فالأَمْرُ

(١) المهذب للشيرازي: ٢/٢٢٧.
(٢) الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي: ١٠/٣٦٨.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٧٣.
(٤) م. س: ١٠/٣٨١.
(٥) م. س: ١٠/٣٨٣ - وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٤.

المندوب هو المُضيُّ في القتال حتى يفوزَ بشَرَفِ الشهادة، وإن كان يجوزُ له الخيارُ الثاني.

- جاء في الشرح الكبير لأبي الفَرَج المقدسي: «إذا خَشيَ الأَسْرَ فـالأَوْلَى له أن يقـاتِلَ حتى يُقْتَلَ، ولا يُسَلِّمَ نفسَه للأَسْرِ، لأنه يفوزُ بثوابِ الشهـادة... ويَسْلَمُ مِن تحكُّمِ الكفارِ عليه بالتعذيب والاستخدام والفتنة»[1]. ثم استدَلَّ على ذلك بحادثةِ الرَّجيع، في السيرة النبوية التي اسْتَأْسَرَ فيها بعضُ الصحابة للكفار آخِذين بالرُّخْصَةِ، ورفض الآخرون الأَسْرَ، ومَضَوْا في القتال حتى استُشْهِدوا جميعاً آخذين بالعزيمة[2].

٣ - وكذلك إذا اشتد حِصار الكفار على مدينةٍ إسلامية - لا سَمَحَ الله - فلم يَبْقَ أمام أهلهـا إلا الاستسلام الـذي نهايتُه التصفيـة الجماعيـة، أو الموت تحت الحصـار، أو الخـروج للقتال حتى الموت... فهنا يُسْتَحَبُّ الخروجُ للقتال، والفوز بالشهادة.

- جـاء في قوانـين الأحكام الشرعيـة: «إذا حُصِرَتْ المـدينةُ فضَعُفُـوا، قـال ربيعـة: الخروجُ إلى القتال أحبُّ إليَّ مِن الموت جوعاً»[3].

٤ - ومِن أحكام المبارَزَةِ الفَرْدِية بين المسلمين والكفار في الحرب... أنَّ مِنْ صُـوَرِها ما يكون في حكم الاستحباب... ولعلَّ مِن المفيد، في هذه المنـاسبة أن نَعْـرِضَ لأحكامِهـا على اختلاف صورِها.

- جاء في المغني: «المبارزةُ تنقسم ثلاثةَ أقسام: مستحبَّةٌ، ومباحَةٌ، ومكروهة.

أمـا المستحبَّـةُ: فـإذا خَـرَجَ عِلْجٌ يـطلب الـبِرَازَ استُحِبَّ لِمَنْ يعلم مِن نفســه القـوَةَ والشجاعةَ مبارَزَتُه بـإذن الأمير؛ لأن فيـه ردّاً عن المسلمين، وإظهـاراً لقُوَّتهم. والمبـاحُ: أن يبتدىء الرجلُ الشجاعُ بطلَبِها فيُبَاحُ، ولا يُسْتَحَبُّ؛ لأنه لا حاجة إليها، ولا يأمَنُ أن يُغْلَبَ فيَكْسِرَ قلوبَ المسلمين إلا أنه لَمَّا كان شجاعاً واثقاً من نفسه أُبيحَ له؛ لأنـه بِحُكْمِ الظاهِرِ غالبٌ. والمكروه: أن يبرزَ الضعيفُ المُنَّة [- أَيْ: ضعيف القُـوَّة -] الذي لا يثق مِن نفســه،

---

(١) الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٧.

(٢) انظر قصة (الرجيع) في صحيح البخاري، حـديث رقم: ٤٠٨٦. وزاد المعاد: ٣/٢٤٤. وحكم الاسْتِئْسَار وتفضيل القتال حتى الاستشهاد (فتح الباري: ٣٨٤).

(٣) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي: ص ١٦٥.

فتُكْرَه له المبارَزَةُ لِما فيه مِن كَسْرِ قلوب المسلمين بقَتْلِه ظاهراً»[1].

٥ ـ وأيضاً مبارزة المقاتِلِ المسلم بمفردِه للعدد الكثير من جيش العدو، وتصدِّيه لهم... ومِن ذلك ما يُسَمَّى بالانْغِمَاسِ، أَيْ: اقتحام المسلم في الحرب لِصُفُوف العَدُوِّ ـ فإنَّ جمهورَ الفقهاء يستحبُّ هذا الانْغِماسَ وتلك المبارزة إذا ترتَّبَ عليها نفعٌ للمسلمين، ولو كانت النتيجةُ هي الاستشهادَ كما هو الظاهر في مثل هذه الحالات.

ـ جاء في سُبُل السلام في مسألة حَمْلِ الواحد على العَدَد الكثير، نقلاً عن ابْن حَجَر:

«صَرَّح الجمهور: أنَّه إذا كان لِفَرْط شجاعته، وظنه أنَّه يُرْهِبُ العَدُوَّ بذلك، أو يجرِّيءُ المسلمين عليهم، أو نحوذ لك مِن المقاصد الصَّحيحة فهو حَسَنٌ، ومتى كان مجرَّدَ تَهَوَّرٍ فممنوعٌ، لا سيِّما إن ترتَّبَ على ذلك وَهنُ المسلمين»[2].

ـ وفي قوانين الأحكام الشرعية: «مبارزة الواحدِ للجيش مُستَحْسَنة. وقيل: تُكْرَهُ؛ لأنه إلقاءٌ بنفسه إلى التهلكة»[3]...

هذا، وقد فصَّلنا الأحكام الشرعية المتعلقة بالحالات المختلفة للانغماس، أو حمل الواحد على العدد الكثير في بحث (قتال الغارَة..) مِن الباب الأول.

٦ ـ ومِن الصور التي يستحبُّ فيها قتال العدُوِّ بدون أن يأخذ حكم الوجوب الحالاتُ التاليةُ:

ـ في الجهادِ غير الدفاعي، والحربُ دائرةٌ بين المسلمين والكفار، إذا تبيَّنَ أنَّ ميزانَ القوة قد مال الى مصلحة العدُوِّ بأكثر من الضِعْف... فهنا، يجوز للمسلمين أن يَنْسَحِبُوا مِن مَيْدان المعركة إذا لم يترتَّبْ على انْسِحَابهم ضَرَرٌ أكبر مِن ضَرَرِ الصمود والثبات[4]، كما سيأتي تفصيل ذلك في بحثٍ قادم... ولكن في هذه الحال التي يجوزُ فيها الانسِحابُ

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩٥. وانظر المنهاج للنووي مع شرحه (مغني المحتاج) ٤/٢٢٦.

(٢) سبل السلام للصنعاني: ٤/٥١. وانظر شرح السير الكبير: ١/١٦٤ وتفسير الشوكاني: ١/١٩٣. وتفسير القرطبي: ٢/٢٦١. وأحكام القرآن لابن العربي: ١/١١٦.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٦٦.

(٤) انظر الاختيارات العلمية لابن تَيْمِيَّة (الفتاوي الكبرى لابن تيمية: ٤/٦٠٩).

يُسْتَحبُّ الصُّمودُ والمُضيُّ في القتال إذا رَجَّحت القيادة الإسلامية على ضَوْء حساباتِها أيّاً مَن الاحتمالات التالية:

- كسْبَ جيش المسلمين للمعركة - أو الاحتفاظ بالجيش وعدم القضاء عليه.

- أو غَلَبَ على الظنِّ أن جيش المسلمين قد وقع في فَخٍّ ستكون فيه نهايته سواءٌ قاتَلَ أو انْسَحَبَ ولا مَحالَ لإنقاذه... ففي كُلٍّ من هذه الحالات - يُسْتَحبُّ للمسلمين الاعتصامُ بالصبر، وذلك بالثبات في أرض المعركة، والصمود في مواجَهَةِ العَدُوّ، والتصدِّي لِقُوَى الكفر مهما عَظُمَتْ... وإن كان يجوز لهم الانسحاب.

وفي هذه الحالات، جاء في كتب الفِقه ما يلي:

- قال الشيرازي: «وإن زادَ عددُ الكفار على مِثْلَي عَدَدِ المسلمين فلهم أن يُوَلُّوا... وإنْ غَلَبَ على ظنهم أنهم لا يَهْلِكون فالأفضل أن يثبتوا حتى لا ينكسِرَ المسلمون»[1].

- وقال أبو الفَرَج المقدسي: «إن كان العدوُّ أكثر مِن ضِعْف المسلمين فغلَبَ على ظَنِّ المسلمين الظَفَرُ - فالأَوْلَىٰ لهم الثباتُ لما في ذلك مِن المصلحة، ويجوزُ لهم الانصرافُ... وإنْ غَلَبَ على ظنِّهم الهلاكُ في الإقامة والانصرافِ - فالأَوْلَى لهم الثبات»[2].

وَبعدُ، فتلك هي بعض الحالات والصُوَر التي يصدُقُ على قتال الأعداء فيها حكم المندوب والمستحَبِّ كما جاءت في كتب الفقه الإسلامي.

هذا، ولم نقصِدْ مِن هذه النقطة الأخيرة في هذا البحث أن نَسْتَقْرِيءَ كُلَّ تلك الحالات والصور... ولا يمكن ذلك أصلاً، لأنَّ القرار برجحان المصلحة في خوض معركةٍ، أو الاستمرار فيها إنما يخضعُ لعَدَدٍ هائلٍ مِن الاعتبارات، ولا سيّما في الحروب الحديثة، وما فيها من تعقيدات... وتلك الاعتبارات لا تُعْرَفُ إلاّ على ضَوْءِ الواقعِ الجاري، وما يطرأ عليه من تغيّرات... ومِن هنا، يصعبُ حَصْرُ الحالات والصور التي يكون حكم القتال فيها هو النَدْبُ والاستحبابُ.

---

(١) المهذب للشيرازي: ٢/٢٣٣. وانظر تكملة المجموع: ١٩/٢٩١. والمنهاج وشرحه مغني المحتاج: ٤/٢٢٦.

(٢) الشرح الكبير لأبي الفرج المقدسي: ١٠/٣٨٨. والمغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٣ - ٥٥٤.

ويَجْدُرُ التنبيه أخيراً إلى أنَّ حكم الاستحباب في القتال مع جواز الانصرافِ عنه إنما هو في حَقِّ مَنْ يملك القرارَ العسكريَّ، أمّا الخاضِعون للقرار مِن قادَةٍ وجنودٍ نظاميين، أو غير نظاميين - فهؤلاء يجب عليهم الالتزام بما يَقْضي به ذلك القرارُ سواءٌ بالصمود أو بالانسحاب. أمّا إذا كان القرارُ يَتْرُكُ الخيارَ للأفرادِ المقاتِلين في الانسحابِ أو القتال لِظَرْفٍ ما اقتضَى ذلك التخيير، فتقديرُ الأمرِ حينئذٍ يرجعُ إلى المُقَاتِلِ نفسِه.

وهذا الذي ذكرنا مِن وجوب الالتزام بما يصدر عن القيادة مِن قرارات عسكرية أو حربية إنما يندرجُ تحت قاعدة وجوبِ طاعة الإمام...

جاء في حاشية ابن عابدين: «وينبغي للإمام... أن يُؤَمِّرَ عليهم [- أَيْ: المجاهدين -] مَنْ كان بصيراً بأمور الحرب وتدبيرها... وعليهم طاعتُه، لأنَّ مخالَفَةَ الأمير حرامٌ، إلّا إذا اتفق الأكثرُ أنَّه ضَرَرٌ فيُتَّبَعُ»[1].

وبهذا ننتهي مِن بحث - هَلْ يكون الجهادُ مندوباً؟ . وننتقل إلى بحثٍ جديد.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣٦١/٣.

المبحث الرابع

الجهاد - هل يكونُ مباحاً؟

سنعالِجُ هذا المبحث مِن خلالِ الكلام حول النقاط التالية:

١ - النقطة الأولى: ما هو تعريف المباح في الاصطلاح الشرعي؟

٢ - النقطة الثانية: هل يمكن أنْ يكون الحكم الشرعيُّ في بعض حالاتِ الجهاد - هو الإباحة؟

٣ - النقطة الثالثة: اسْتِعْراضُ بعض تلك الحالات التي يكون قتالُ الأعداء فيها يأخذُ حكم الإباحة.

١ - النقطة الأولى: ما هو تعريف المُبَاح في الاصطلاح الشرعي؟

نقل الدكتور «محمد الزحيلي» تعريفين للمُبَاح عن علماء الأصول، قال ما نصُّه: «التعريف الأول، هو ما خَيَّرَ الشارِعُ المُكَلَّفين بين فِعله وتركه... - ثم قال -: التعريف الثاني: عَرَّف الشوكاني المُبَاحَ بأنه ما لا يُمْدَحُ على فِعْلِهِ، ولا على تركه» - وعَقَّبَ الدكتور الزحيلي على هذا بقوله: «فالشارِعُ الكريم قَصَدَ تَخْيير المُكَلَّف في الفِعل والتَّرْك، فما فَعَلَه المكلَّف فهو قصد الشارِع، وذلك لِتَسَاوي المفاسد والمصالح في المباح، أو لِتَسَاوي النَّفْع والضرر فيه، أو لأن الطبيعة البشرية، والفطرة الإنسانية، والعقل السليم الذي خلقه الله تعالى يَتَّجِه نَحْوَه، كإباحة الأكل، والشُّرْب، وأنواع اللِّباس، والمَشي في الطرقات، والتَّمَتُّع

بـالهواء، والـوُقُوف في الشَّمس، ولـذا فـإنَّ فـاعِلَه لا يَسْتَحِقُّ المَدْحَ، وتـاركَـه لا يَسْتَحِـقُّ المَدْح»[1].

ـ ثم قال: «وجَمَعَ الغَزَالي وغيره بين التعريفَيْن، فقالوا: المباح: مـا وَرَدَ الإذْنُ مِن الله تعالى بِفِعْله وتَرْكه، غير مَقْرُونٍ بذَمِّ فاعله ومَدْحِه، ولا بذمِّ تارِكه ومَدْحه» ـ ثم قـرَّرَ الألفاظَ التي تُـرَادِف مصطلح المُبَاح عند الأصـوليين فقـال: «ويُرَادِفُ المُبَـاح ـ الحـلالُ، والجـائـزُ، والمُطْلَقُ»[2].

أقول: ليس مِن قَصْدِ البحث هنا تفصيلُ الكلام في المُباح، وما هي الاعتراضات على كل تعريف، وما الجواب عـن كـلّ اعـتراض. . . وحَسْبُنَا هنـا أَنْ نَعْرِفَ أنَّ المبـاحَ هو مـا أَذِنَ الشَّرْعُ بفِعله مِن غير أن يَطْلُبَه على سبيل الوجوبِ أو النَـدْبِ، وبطبيعـة الحال لا يكـونُ مِمَّا نَهَى عنه الشَرْع لا نَهْيَ كراهةٍ، ولا نَهْيَ تحريم. . . وهذا هو ما تُفيدُه التعاريفُ السَّابقة.

٢ ـ النقطة الثانية: هل يمكن أن يكون الحكمُ الشرْعيُّ في بعض حالات الجهاد ـ هو الإباحة؟

والجوابُ عن هـذا، هو أنَّ الحكمَ التكليفيَّ كما يقول الدكتور الزحيلي:

«يُقَسَّمُ عنـد الجمهـور إلى خمسـة أقسـام وهي الـواجب والمنـدوب والحـرام والمكـروه والمباح. . . وهذه الأحكـام التكليفية تتعلَّق بـأفعالِ المكلَّف. . . وقـد تتعلَّقُ هذه الأحكـام بفعلٍ واحد، وتَعْتَرِيه الأحكـامُ الخمسةُ كلُّهـا، أو بعضُها، بِحَسَب الـظروف والأحوال التي تُحيط به، كالزواجِ يكون واجباً على المكلّف إذا استـطاع تكاليفَ الـزواج، وتأكـدَّ مِن نفسه الوقوعَ في الحـرام إذا لم يتزوَّجْ، ويكـون مندوبـاً في الأحوال العـادية مـع القدرة عـلى البَاءَة ويكون محرّماً إذا تأكّد مِن نفسه ظُلْمَ زوجتِـه، وعدمَ قيـامِه بحقـوقها، ويكـون مكروهـاً إذا خافَ ذلك، ويكـونُ مُباحـاً إذا تَسَاوَت المَحَـاسنُ والمفاسـد، ومثلُ الـزواج كثيرٌ من أفعـال المكلَّفين التي تَعْتَرِيها الأحكامُ الخمسةُ، أو بعضُها بحَسَبِ القرائن المحيطة بها. . »[3].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي ـ السنة الثانية ـ كلية الشريعة (بدمشق) ص ٢٩٨ ـ ٢٩٩ / الدكتـور محمد مصـطفى الزحيلي.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أصول الفقه الإسلامي ـ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٣٠٩.

أقول: ومِن أفعال المكلفين التي تَعْتَرِيها الأحكام الخمسة، بحَسَب القرائِن المحيطة بها، قتالُ الأعداء، وإن كان الحكمُ الأصليُّ في هذا القتال هو أنَّه فَرْضٌ على الكفاية على نَحْوَ ما تقدَّم في بحثٍ سابق.

وعلى هذا، فقد يَنْتَقِل الحكمُ الشرعيُّ في قتال المسلمين لِأعدائهم مِن الوجوبِ إلى الإباحة، تَبَعاً لظروفٍ خاصة تحيط بذلك القتال... وهذا هو الموضوعُ الأساسيُّ لهذا البحث، وهو ما سنعالِجُه في النقطة التالية:

٣ ـ **النقطة الثالثة**: استعراض حالاتٍ من قتال المسلمين لأعدائهم يكون حكم القتال فيها هو الإباحة.

ـ عرفنا فيما سبق أنَّ الأصل في حكم قتال الأعداء هو الوجوب الكفائي...

ـ ثم عرفنا متى يصبح القتال فرض عين؟ ومتى يصبح مندوباً؟ تبعاً لظروفٍ معيَّنَةٍ تحيط بذلك القتال أو المُقَاتِلين..

ـ وسنتعرَّف الآن على بعض الحالات التي تعتري قتال المسلمين لأعدائهم بحيث يكون الحكم الشرعيُّ في هذا القتال هو الإباحة.

هذا، وتلك الحالات التي تجعل قتال الأعداء مباحاً ـ قد تَخُصُّ فِعْلَ الفَرْدِ المقاتِل في قتالِه للعَدُوّ تَبَعاً لاعتبارات خاصة تَحُفُّ بذلك المقاتِلِ وحده.

ـ وقد تَعُمُّ فِعْل الجَماعة المُقَاتِلَة في صراعها العَسْكَرِيِّ مع العَدُوّ نَظَراً لاعتبارات معيَّنَةٍ تشمَلُ تلك الجَماعة كلَّها.. على حَسبِ تقدير القيادة العُلْيا، أو القيادة المباشرة لِتلك الجماعة وها نحن سنورِدُ نماذجَ من تلك الحالات بحيث يصدقُ على القتال فيها حكمُ الإباحة بموجب ما تدلُّ عليه النصوص الشرعية، وبَحَسب ما قرَّره الفقهاء فيها.

١ ـ قتال العدو لِغَيْرِ إعلاء كلمة الله، ولاقَصْدِ الرياء.

عرفنا فيما سبق أنَّ الجهادَ هو قتالُ الكفارِ لإعلاء كلمة الله عز وجل، ويكون فرضَ كفايةٍ، أو فرض عين، أو مندوباً على نحو ما تقدَّم تفصيل الكلام فيه.

وذلك لأن القتال المطلوب شرعاً هو القتال في سبيل الله، وهذا يَصْدُق على القتال مِن

أجل تَقْوِيَة المسلمين، وإعْزَاز الدِّين، وإضْعافِ الكافرين، وفَتْح الطريق أمام الدَّعوة الإسلامية... وما إلى هذه الأَغْرَاض بسبيل...

يقول رسولُ الله ﷺ: «مَنْ قاتل لتكون كلمة هي العليا فهو في سبيل الله»[1] وفي القتال لهذه الأغراض ونحوها إعلاءٌ لكلمة الله عز وجل.. والقتالُ لإعلاء كلمة الله تعالى هو القتال الذي طلبه الإسلام، وما طَلَبَ الإسلام القيامَ به يَدُورُ بين كونه فرض كفاية أو فرض عين أو مندوباً على حَسَبِ ما تشير به الأدلَّةُ، والظروفُ المحيطة بالقتال.

هذا، وقد عرفنا مِن قَبْلُ في بحث «قتال الغارَةِ مِن أَجْل الظَّفَر بِمَالِ العَدُو» أنَّ القتالَ بقصد الشُّهْرَة، والسُّمْعَة، والذِّكْرِ، والرِّياء.. هو مِن القتال الذي نَهَى عنه الشَّرْعُ نَهْياً جازماً، وعَدَّه مِن الشِرْكِ الأصغر.

عن شدَّاد بن أوس قال: «كنا نَعُدُّ على عهد رسول الله ﷺ أنَّ الرِّياءَ - الشركُ الأَصْغَرُ»[2].

وجاء في صحيح مسلم عن النبي ﷺ: «إنَّ أوَّلَ الناسِ يُقْضَى يومَ القيامةِ عليه رجلٌ استُشْهِدَ فأُتِيَ به فَعَرَّفَه نِعَمَه فعَرَفها. قال: فما عملتَ فيها؟ قال: قاتلْتُ فيك حتى استشهِدْتُ. قال: كذبتَ، ولكن قاتَلْتَ أَنْ يُقَالُ: جَرِيء! فقد قيل. ثم أُمِرَ به فسُحِبَ على وجهه حتى يُلْقَى في النار»[3].

وعلى هذا، فالقتال الذي لا يكون بقصد الإعلاء لكلمة الله، ولا يكونُ أيضاً بقصد السُّمْعَة والرِّياء... هذا القتال لا يكون مِن القتال المطلوب شَرْعاً كما لا يكون من القتال المنهي عنه في الشرع، وما هذا حالُه يأخذ حكمَ الإباحة الذي لا مَدْحَ ولا مثوبة، كما لا ذَمَّ ولا عقوبة على فاعل ذلك أو تاركه[4].

وقد قَرَّرَ الفقهاء: أن قتال العَدُوِّ مِن أجل الحصول على المال أو المَنَافِعِ الدُّنْيَوِيَّة بعيداً عن الرِّياء أمرٌ لا سبيل الى إنكاره... يقول الإمام القَرَافي ما نصُّه: «فَرْقٌ بين جهادِه ليقول

---

(١) صحيح البخاري: رقم الحديث / ٢٨١٠ (فتح الباري بشرح البخاري جـ٦/٢٧ - ٢٨).
(٢) مستدرك الحاكم، وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. وقال الذهبي: صحيح ٤/٣٢٩.
(٣) صحيح مسلم: رقم الحديث: ١٩٠٥ جـ٣/١٥١٣ - ١٥١٤. وانظر نيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٢٨.
(٤) أصول الفقه الإسلامي: الدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٣٠٦.

الناس: إنه شجاعٌ... فهذا ونحوه رياءٌ حَرَام.. وبين أن يجاهِدَ ليحصِّل السَّبَايا، والكُرَاع (أَيْ: الخيول) والسِّلاح مِن جهة أَمْوَال العَدُوّ، فهذا لا يَضُرُّه..»[1].

ثم إنَّ دار العَدُوِّ دارُ قِتالٍ، ودارُ نُهْبَةٍ، ودارُ إباحَـة[2]، بدليـل إباحـة الشرع لقتالهم، واغتنام أموالهم.

وما دامت دارُ العَدُوِّ بتلك المثابة فقتال المسلم فيها قتالٌ مأذونٌ فيه شرعاً فيـأخذ حكم الإباحة. أَيْ: لا ثَوَابَ عليه لِأنَّه تجرَّدَ عن النِّيَّة الصالحة، كما لا عقـابَ عليه لأنـه تَجَرَّدَ مِن السُّمْعة والرِّياء.

وهذا القتال الذي يُحْكَمُ عليه بأنه مباحٌ ـ قد يأخذ هـذا الحكم بالنِّسْبَـة للفرد المقـاتِل وحده كمن يقاتل مِن أجل الحصولِ على الرَّاتِب ـ المالِ المرصود لِمَنْ يشغـل هذه الـوظيفة ـ أو مِن أجـل الظَّفـر بنَصِيبه من الغنيمـة فقط... مع أنَّ الـرَّاية التي يقـاتِلُ تحتهـا هي رايـةُ الجهاد لإعلاء كلمة الله عز وجل.. فيَنْفَرِدُ هو بأنَّ قتالَه مباحٌ، بينما المقاتِلون الآخرون الذين صَلُحَتْ نِيَّاتُهم يكون حكمُ قتالهم بأنَّه واجبٌ أو مندوب.

وقد يأخذ هذا القتال من حيث هو ـ حكم الإبـاحة نـظراً للقصْدِ الـذي دفع لإنشـاء القتـال. فالحـاكم المسلم الذي يَشُنُّ الحـربَ على العَـدُوِّ لِيَصرف اهتمام شَعْبِـهِ عن المشاكـل الدَّاخلية مثلاً، ولم يَقْصِدْ في حَرْبِهِ تلك إعلاءَ كلمة الله، أو إعْـزازَ الدِّين... كـما لم يقصد الرِّياء أو الشُّهْرَة.

أقول: مثل هذا الحاكم إنمـا يَشُنُّ الحَرْبَ عـلى دارِ قتالٍ وإبـاحةٍ ونُهْبَـةٍ بحكم الشرع فهي حـربٌ مأذونٌ فيهـا شرعاً. ومن أجـل هذا تكـون حربـاً مباحـةً من حيث هي. ولكنَّ الأَفْرادَ المُقَاتِلين في هذه الحرب إنما يكون الحكم في قتال كُلٍّ منهم عـلى حَسَب نِيَّتِه، وبـاعِثِه على ذلك القتال. «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لِكُلِّ امرىءٍ ما نَوَى..»[3].

---

(١) الفروق للإمام القرافي: ٣/٢٢ ـ ٢٣.

(٢) السير الكبير وشرحه: ١/٣٥٥ و٣/٩١٥. والسيل الجرار للشوكاني: ٤/٥٥١.

(٣) صحيح البخاري: رقم الحديث: ١ و٢٥٢٩ و٣٨٨٩. ومواضـع أخـرى انظر (فتح البـاري: ٥/١٦٠ و٧/٢٢٦) وفي صحيح مسلم: رقم الحديث: ١٩٠٧ جـ٣/١٥١٥.

ـ فمن قاتل مِن أجل إعلاء كلمة الله، ونُصْرَة الدِّين، وتَوْهِين أَمْرِ الكافرين. . . فقتاله في سبيل الله، وله المثوبة على القيام بما هو فَرْضٌ أو مندوب.

ـ ومَنْ قاتل وبُغْيَتُه الرِّياء أو الشُّهْرَة فقِتالُه في سبيل الشيطان. . وعليه الوِزْرُ بسبب ذلك الدافع الحرام.

ـ ومَنْ تَمَحَّضَ قتالُه طَلَباً لِمَنافِعَ مادِّيَّة. . فقِتَالُه مباحٌ، فلا ثوابَ ولا عقاب!

هذا، وقد سبق في بحث «قتال الغَارة مِن أجل الظَفَر بمال العَدُوّ» مزيدُ تفصيلٍ في الكلام والأدلة على حكم القتال بحَسَبِ الدافع إليه. . وإنما اقتصرنا هنا على ما يلزمنا للبحث الذي نحن فيه.

ونأتي الآن الى حالةٍ أخرى من الحالات التي يكون حكم قتال العَدُوِّ فيها هو الإباحة.

ب ـ بعض حالات قتال المبارَزَة.

قد يكون مِن المفيد أَنْ نُعِيدَ ما ذكر صاحب المغني في حكم المبارزة. قال: «تَنْقَسِم المبارزة ثلاثة أقسام: مستحبَّة، ومباحَة، ومكروهة.

ـ أما المستحبة: فإذا خَرَجَ عِلْجٌ يطلب البِرَاز استُحِبَّ لِمَنْ يعلم مِن نفسه القوةَ والشجاعة مبارَزَتُه بإذن الأمير، لأنَّ فيه ردّاً عن المسلمين، وإظهاراً لِقُوَّتِهم.

ـ والمباح: أن يبتديء الرجلُ الشُّجاعُ بِطَلَبِها فيُبَاحُ، ولا يُسْتَحَبُّ، لأنه لا حاجة إليها، ولا يَأْمَنُ أن يُغْلَبَ فيَكْسِرَ قلوبَ المسلمين إلا أنه لمّا كان شجاعاً واثقاً من نفسه أبيح له، لأنه بحكم الظاهر غالب.

ـ والمكروه: أن يبرزَ الضعيفُ المُنَّة الذي لا يثق مِنْ نفسه، فتُكْرَهُ له المُبَارَزَة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهراً»[1].

وعبارة المنهاج وشرحه مغني المحتاج في هذه المسألة ما يلي:

«وتجوزُ بلا نَدْبَ وكُرْهٍ ـ المُبارَزَةُ، وهي ظهورُ اثْنَيْنِ مِن الصَّفَّيْنِ للقتال. . . فهي

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩٥. وانظر: الشرح الكبير للمقدسي ١٠/٤٤٥ وقوانين الأحكام الشرعية لابن جزي: ص ١٦٦. والسير الكبير وشرحه: ١/١٠٠ ـ ١٠١.

مباحَة لنا، لأنَّ «عَبْدَ الله بْنَ رواحة» «وابَنْي[1] عَفْراء» رضي الله تعالى عنهم بارَزُوا يوم «بَدْرٍ» ولم يُنْكِرْ عليهم رسولُ الله ﷺ»[2].

وهكذا يتجلَّ أنَّ بعض حالات المبارَزَة في قتال الأعداء قد أعطاها الفقهاء حكم الإباحة. . . فَلْنَنْتَقِلْ إلى حالة أخرى مِن الحالات التي يُحْكَمُ عليها بِحُكْمِ الإباحة في سِياق قتال الأعداء.

جـ - بعض حالات قتال نِسَاءِ العَدُوِّ وصِبْيَانِهم.

نَهى رسول الله ﷺ عن قَتْل النِّساء والصِّبْيَان في الحرب. . جاء في صحيح البخاري: «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وُجِدَت امرأةٌ مَقْتُولةٌ في بعض مَغَازِي رسول الله ﷺ، فَنَهى رسولُ الله ﷺ عن قَتْل النِّساء والصِّبْيان»[3].

وقال ابن قدامة: «ويجوزُ تَبْيِيتُ الكُفَّار، وهو كَبْسُهُم ليلاً، وقَتْلُهم، وهم غَارُّون.

قال أحمد: لابأس بالبَيَات، وهل غَزْوُ الروم إلا البَيَات؟ قال: ولا نعلم أحداً كَرِه بَيَاتَ العَدُوّ. وقرأ عليه سُفْيانُ عن الزُّهْرِيِّ عن عُبَيْد الله عن ابن عباس عن الصَّعْب بن جَثَّامة قال: سمعتُ رسولَ الله ﷺ عن الدِّيار مِن المشركين نُبَيِّتُهم، فنُصِيبُ مِن نِسَائِهم، وذَرَارِيِّهم، فقال: هم منهم»[4]. فقال: إسنادٌ جيد. فإن قيل: فقد نَهى النبيُّ ﷺ عن قَتْل النِّساء والذُّرِّيَّة. قلنا: هذا محمولٌ على التَعَمُّد لقتلهم. قال أحمد: أمَّا أن يُتَعَمَّد قَتْلُهم فلا. قال: وحديث «الصَّعْبِ» بعد نَهْيِه عن قَتْل النساء، لأنَّ نَهْيَهُ عن قَتْلِ النِّسَاء حين بعث إلى «ابْن أبي الحُقَيْق»[5]. وعلى أنَّ الجمعَ بينهما ممكن. يُحْمَلُ النهيُ على التَعَمُّد، والإباحة على ما عداه»[6].

---

(١) في الأصل: «وابن عفراء» والصحيح ما أثْبَتْناه بدلالة قوله: «رضي الله عنهم» وانظر: الروض الأنف: ٣/٤٩ والسيرة الحلبية: ٢/١٨٢. ونيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٧٣ - ٢٧٤.

(٢) مغني المحتاج: ٤/٢٢٦.

(٣) صحيح البخاري: رقم الحديث: ٣٠١٥ (فتح الباري: ٦/١٤٨).

(٤) في الأصل: (عبد الله) والتصحيح من صحيح البخاري: رقم ٣٠١٢ (فتح الباري: ٦/١٤٦).

(٥) هو: «أبو رافع» وذلك بُعَيْد غزوة الخندق. انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٩٥) والمدوَّنة للإمام مالك ٣/٧. والأم للإمام الشافعي: ٤/٢٣٩.

(٦) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٣. وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٩ - ٣٩٠. وتكملة المجموع: (١٩/٢٩٦ - ٢٩٧).

مِمّـا تقدَّم، نَـرَى أنَّ إذْنَ النبي ﷺ في قَتْل النِّسَـاء والصِّبْيَان أثنـاء شَنِّ الغـارات عـلى العَـدُوّ بَعْدَمـا نَهى عن قَتْل هؤلاء يَـدُلُّ على أنَّ هـذا القتلَ والقتـالَ عن طـريق العَـرَض لا القَصْد. . إنما يأخذ حكم الإباحة، ولا حَرَجَ في ذلك.

جاء في كتاب الأمّ للشافعي: «فإنْ قـال قائـل: كيف أَجْزَتَ الـرَّمْيَ بالمَنْجَنيق وبـالنَّار على جماعة المشركين فيهم الوِلْدانُ والنِّساءُ، وهم مَنْهِيٌّ عن قَتْلِهم؟

قيـل: أَجَزْنـا. . بأنَّ النبيَّ ﷺ شَنَّ الغـارَةَ على بني المصـطلق غـارِّين وأَمَـرَ بـالبيـات وبالتَّحْريق، والعِلْمُ يُحيط أنَّ فيهم الوِلدانَ والنِّساءَ، وذلك أنَّ الدارَ **دارُ شِرْكٍ غـيرُ مَمْنُوعـة!** وإنما نهى أن تُقْصَدَ النِّساءُ والوِلدان بالقتل إذا كان **قاتِلُهُم يعرفهم بأعيانِهم**»[1].

وعبارة صاحب السلام في المسألـة هي كما يـلي: «وقد اختلف العلماء في هـذا، فذهب الشافعيُّ، وأبو حنيفة، والجمهورُ الى جواز قَتْل النِّسَاء والصِّبْيَان في البَيَات. . . وقولـه «هم منهم» أَيْ: **في إباحة القتل تَبَعاً لا قَصْداً** إذا لَمْ يُمْكِنِ انْفِصَالُهم عمَّن يَسْتَحِقُّ القَتْـل. وذهب مالك والأوزاعي إلى أنَّه لا يجوز قَتْلُ النِّسَاء والصِّبْيَان بِحَال. . . »[2].

وجاء عند الشوكاني: «ذهب الشافعي والكوفيـون الى الجَمْع بـين الأحاديث المـذكورة فقالوا: إذا قاتَلَتِ المرأةُ جازَ قَتْلُها. وقال ابنُ حبيب مِن المالكيـة: لا يجوز القَصْـدُ الى قتلها إذا قـاتَلَتْ **إلّا إنْ باشَرَت القَتْـل**، أو قَصَدَتْ اليـه، ويـدل عـلى هـذا مـا رواه أبـو داود في المراسيل عن عكرمة ان النبيَّ ﷺ مَرَّ بامرأةٍ مقتولةٍ يوم حُنَـيْنٍ، فقال: مَنْ قَتَـلَ هذه؟ فقـال رجل: أنا يا رسول الله غَنِمْتُها، فأرْدَفْتُها خَلْفِي، فلَمّا رأَت الهزيمة فينا أَهْوَتْ الى قائم سَيْفِي لِتَقْتُلَنِي، فقَتَلْتُها، فلم يُنْكر عليه رسولُ الله ﷺ، ووصله الطبراني في الكبير. . »[3].

ـ وقَـرَّرَ بعضُ الفقهاء: أنـه يُبَاح القَصْـدُ إلى قتال نِسَـاء العَدُوّ وصِبْيَـانِهم في الحرب وقَتْلِهم في بعض الحالات، ولو لَمْ يباشِروا القتال بـالفعل، كـما إذا كانت المـرأة أو الصبي في مَنْصِبِ المُلْك في بلاد العَدُوّ. .

---

(١) الأم للشافعي: ٤/٢٤٤.

(٢) سبل السلام للصنعاني: ٤/٤٩.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني: جـ ٧/٢٦١. وانظر: الشرح الكبير وحاشية الدسوقي عليه: جـ ٢/١٧٦.

جاء في حاشية ابن عابدين: «والمرأة المَلِكَةُ تُقْتَلُ، وإن لم تُقَاتِلْ، وكذا الصبيُّ المَلِك، لأنَّ في قَتْلِ المَلِكِ كَسْرَ شوكتهم. .»[1].

- وكذلك إذا صَدَرَ مِن نِسَاء العَدُوِّ تصرُّفاتٌ تَرْفَعُ عنهن حُرمَةَ قَتْلِهِنَّ فإنَّه يُبَاحُ القَصْدُ إلى قتالِهِنَّ وقَتْلِهِنَّ في هذه الحال.

جاء في الشرح الكبير للمقدسي: «ولو وقَفَت امْرَأَةٌ في صَفِّ الكفار، أو على حِصْنِهِم فشَتَمَتِ المسلمين، أو تكَشَّفَتْ لهم - جازَ رَمْيُها قَصْداً لِمَا رَوَى سعيد حدَّثنا حَمَّادُ بْنُ زيد عن أيُّوب عن عكرمة قال: لَمَّا حاصَرَ رسولُ الله ﷺ الطَّائِفَ أَشْرَفَت امرأةٌ فكَشَفَتْ عن قُبُلِها، فقال[2]: (ها، دونكم فارْمُوها) فرماها رجل من المسلمين، فما أخطأ ذاك منها! ويجوزُ النَّظَرُ إلى فَرْجِها للحاجة إلى رَمْيِها، لأنه مِن ضرورته»[3].

هذه حالاتٌ وصورٌ من قتال الأعداء يأخذ فيها القتالُ حكم الإباحة عند كُلِّ الفقهاء أو بعضهم، نظراً لِمُلَابَسَاتٍ مُعَيَّنَة تُحيط بذلك القتال.

وهناك حالاتٌ وصورٌ أُخرَى مِن هذا القبيل تَدْخُلُ في مسائل تتعلَّق ببعض موضوعات الجهاد كمسألة حكم الفِرار من العَدُوّ، ومسألة التَّتَرُّسِ، ومسألة الاسْتِئْسَار. . وما إلى ذلك. . وسَنَدْرُسُها في حينها.

وحَسْبُنَا هنا أنْ نُثْبِتَ أنَّ قتالَ المسلمين لأعدائهم قد يأخذ حكم الإباحة في حالاتٍ وصُوَرٍ كالتي مَرَّ ذِكْرُها. . وليس القَصْد هنا هو تَقَصِّي تلك الحالات والصور في هذا البحث، لأنَّ كثيراً منها نَرَى أنَّ دراستَها ضمن بحث المسألة التي تتعلَّقُ بها أَنْسَبُ مِن دراستها هنا.

وبهذا ننتهي من هذا البحث الذي يَشْفَعُ لنا في قصَرِهِ المَثَلُ القائل: يَكْفِيك مِن القِلادَةِ ما أحاط بالعُنُق[4]!.

ولننتَقِلْ إلى بَحْثٍ آخَرَ. . .

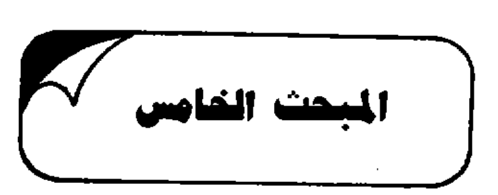
---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣٤٧/٣. وانظر بدائع الصنائع للكاساني: ١٠١/٧.

(٢) في الأصل: (فقالت: . . . فارموا). والتصحيح مِن المغني لابن قدامة: ٥٠٤/١٠.

(٣) الشرح الكبير للمقدسي: ٤٠٢/١٠. وانظر المغني لابن قدامة: ٥٠٤/١٠.

(٤) في مجمع الأمثال، للميداني: ١٩٦/١: «حَسْبُكَ مِن القِلادَةِ ما أَحَاطَ بالعُنُقِ. أَيْ: اكْتَفِ بالقليل مِن الكثير».



هل يكون الجهادُ مكروهاً؟

نسير في دراسة هذا البحث على الطريقة التي سِرْنا عليها في دراسة البحث السابق. فنتناوَلُ بالمعالجة النقاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: تعريفُ المكروه في الاصطلاح الشرعِيِّ.

٢ ـ النقطة الثانية: هل يُمكن أن يكونَ قتالُ الأعداء في بعض حالاته مكروهاً في الشرع؟

٣ ـ النقطة الثالثة: عَرْضُ بعض الحالات التي ذكر الفقهاء أنَّ قتالَ الأعداء فيها يأخذ حكم الكراهة شرعاً.

١ ـ **النقطة الأولى**: تعريفُ المكروه في الاصطلاح الشرعيّ.

جاء في كتاب (أصول الفقه الإسلامي) للدكتور «محمد الزحيلي» في بحث المكروه ما نصُّه: «... في الاصطلاح نَذْكُرُ تعريفَيْن له..

التعريفُ الأول: المكروه: هو ما طلب الشارِعُ تَرْكَهُ طَلَباً غير جازمٍ. ـ ويعقّب الدكتور الزحيلي بعد نَقْلِه لهذا التعريف، بقوله ـ: والتعريفُ واضحٌ... فالمكروه هو الفعل الذي طلب الشارِعُ تَرْكَه، وعدمَ القيام به، وكان هذا الطلب بدون حَتْمٍ، ولا إلْزامٍ، مِمَّا يَدُلُّ على كَرَاهَةِ الفِعل، ورَغْبَةِ المُشَرِّعِ في الابتعاد عنه.

«**التعريفُ الثاني**: عَرَّف الإسْنَويُّ المكروهَ فقال: (هو ما يُمْدَحُ تارِكُه، ولا يُذَمُّ فاعِلُه) ـ ويُعَقِّبُ الدكتور على هذا التعريف بقوله ـ: فالمكروه هو ما يستحقُّ تارِكُه المدحَ

والثناءَ، والأجرَ والثوابَ مِن الله تعالى. أمّا فاعِلُه فلا يَسْتَحِقُّ العقابَ والذَّمَّ، وقد يَسْتَحِقُّ اللومَ والعِتاب. . . »[1].

هذا، ومِن الأمثلة على ما طلب الشارع تَرْكَه، أو نَهَى عنه نَهْياً غير جازم مما يدلُّ على الكراهة ما وَرَدَ في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما. . «عن أبي هريرة (رضي الله عنه) أنَّ النبيَّ ﷺ قال: إذا استيقظ أحدكم مِن نومه فلا يَغْمِسْ يَدَه في الإناء حتى يغسلَها ثلاثاً؛ فإنَّه لا يَدْرِي أين باتَتْ يَدُه»[2].

جاء في شرح النووي على صحيح مسلم ما نصُّه:

«الفائدةُ المقصودةُ هنا، وهي النَهْي عن غَمْسِ اليد في الإناء قَبْلَ غَسْلِها وهذا مُجْمَعٌ عليه لكِنَّ الجماهيرَ من العلماء المُتَقَدِّمين والمتأخِّرين ـ على أنَّه نَهْيُ تَنْزِيهٍ، لا تحريم. فلو خالَفَ وغَمَسَ لم يُفْسِد الماءَ، ولم يأثَم الغَامِسُ. . . ـ ثم بيَّن سبب كون النهي في الحديث، للتنزيه أيْ: للكراهة، لا للتحريم بقوله ـ: فإنَّ الأصلَ في الماء، واليَد الطَّهَارَةُ، فلا يَنْجُسُ بالشَكِ، وقواعدُ الشَرْعِ مُتَظَاهِرَةٌ على هذا» ـ ثم قال ـ: «وهذا كلُّه إذا شَكَّ في نجاسة اليد أمّا إذا تَيَقَّنَ طهارَتَها، وأراد غَمْسَها قَبْلَ غَسْلِها فقد قال جماعةٌ مِن أصحابنا: إنه لا كراهةَ فيه بل هو في خِيارٍ بين الغَمْسِ أوّلاً، والغَسْلِ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ ذكر النَّوْمَ ونَبَّه على **العِلَّة، وهي الشَّكُّ**، فإذا انْتَفَت العِلَّةُ انتفت الكراهةُ. . »[3] وجاء في فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ما نصُّه:

«**والنهيُ فيه للتنزيه**. . . قوله: (لا يَدْرِي) فيه أنَّ عِلَّةَ النهْيِ احتمالُ هل لاقَتْ يدُه ما يؤثِّرُ في الماء أوْ لا، **ومُقْتَضاه**: إلْحاقُ مَنْ شَكَّ في ذلك ولو كان مُسْتَيْقِظاً. **ومفهومُه**: أنَّ مَنْ دَرَى أين باتَتْ يده كَمَنْ لَفَّ عليها خِرْقةً مثلاً فاسْتَيْقَظَ وهي على حالها ـ أنْ لا كراهةَ. . »[4] وجاء في سنن الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح. قال الشافعيُّ: وأحِبُّ لكل مَن

---

(١) أصول الفقه الإسلامي. للدكتور محمد مصطفى الزحيلي. ص ٢٩٤.

(٢) صحيح مسلم: رقم الحديث ٢٧٨ جـ ١/٢٣٣. وفي صحيح البخاري: رقم الحديث ١٦٢ (فتح الباري جـ ١/٢٦٤). وفي سنن الترمذي حديث رقم: ٢٤ جـ ١/٣٦ ـ ٣٧.

(٣) النووي على صحيح مسلم (على هامش القسطلاني) جـ ٢/٣٢٩.

(٤) فتح الباري جـ ١/٢٦٤.

اسْتَيْقَظَ من النَّوْمِ قائِلَةً[1] كانت أو غيرها أنْ لا يُدْخِلَ يَدَه في وَضُوئه حتى يَغْسِلَها، فإنْ أَدْخَلَ يده قَبْلَ أن يَغْسِلَها كَرِهْتُ ذلك له، ولم يفسد ذلك الماء إذا لم يكُنْ على يده نجاسة»[2].

وبَعْدُ.. فقد عَرَفْنَا مِمَّا تقدَّم ما هو حَدُّ الكراهة في الاصطلاح الشرعيِّ، وما هو المكروه، وما هو حكمه، وكيف يَنْصَرِف النَّهْيُ الواردُ في النصوص الشرعية عن التحريم الى الكراهة... وذلك على ضوء الحديث الذي أَوْرَدْناه، وما قال العلماء بِصَدَدِ شَرْحِ ذلك الحديث.؟ ونأتي الآن الى النقطة الثانية في هذا البحث.

٢ ـ النقطة الثانية: هل يُمكن أن يكون قتال الأعداء في بعض حالاته مكروهاً في الشرع؟.. في البحث السّابق نقلنا عن الدكتور محمد الزحيلي في كتابه (أصول الفقه الإسلامي) بصدّدِ الحديث عن الأحكام الشرعية الخمسة ـ نَقَلْنا قولَه: «وهذه الأحكام التكليفية تتعلَّق بأفعال المكلَّف.. وقد تتعلَّقُ هذه الأحكام بفِعْلٍ واحد، وتَعْتَريه الأحكامُ الخمسةُ كلُّها، أو بعضُها، بِحَسَب الظروف والأَحْوَال التي تحيط به، كالزواج... الخ»[3].

وقُلْنَا هناك: إنَّ مِن أفعال المكلَّفين التي تعتريها الأحكام الخمسةُ بحَسَبِ الظروف والأحوال المحيطة بها ـ قتالَ الأعداء، وإنْ كانَ الحكمُ الأصليُّ في هذا القتال هو أنه فرضٌ على الكفاية. وبناءً على ما تقدَّم، نقول هنا:

إنّه يمكن أن ينتقِلَ الحكمُ الشَرْعيُّ في قتالِ المسلمين لأعدائهم من الوجوب إلى الكراهة.. وذلك تَبَعاً لظروفٍ خاصَّةٍ تقتضي ذلك الانتقال في الحكم.. وهذا هو الموضوعُ الأساسيُّ الذي عُقِدَ له هذا البحث. وهو ما نُعَالِجُه في النقطة التالية.

٣ ـ النقطة الثالثة: عَرْضُ بعض الحالات التي ذكر الفقهاء أنَّ قتالَ الأعداء فيها يأخذ حكم الكراهة شرعاً.

نكرِّرُ ما سبقت الإشارة إليه في المبحث السابق، وهي ـ فيما يَخُصُّ بحثنا الذي

---

(١) أَيْ: نوم القيلولة في النهار بعد الظُّهْر.

(٢) الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي جـ ١/٣٦ ـ ٣٧ رقم الحديث: ٢٤.

(٣) أصول الفقه الإسلامي: للدكتور محمد الزحيلي ص ٣٠٩.

نعـالجُه ـ أننـا لَسْنَا هنـا بصدَدِ تقصيِّ كـل الحالات والصُّـوَر التي يكون قتـالُ الأعـداء فيهـا مكروهاً؛ لأنَّ كثيراً مِنْها يأتي ضِمْنَ مَسَائِلَ خاصةٍ تَتَّصِل بموضوع الجهاد، وقد دَرَسَ الفقهاءُ تلك المسائل في مبـاحث مُسْتَقِلَّة، وأَعْطَوْا لكـل حالـةٍ مِن حالاتهـا ما ينـاسِبُها مِن الأحكـام الشرعية. . وسوف يأتي دراسةُ تلك المسائل في حينها.

نعم؛ ليس القصدُ هنا تَقَصيِّ كل الحالات التي يكون قتالُ الأعداء فيها مكـروهاً كـما عَـرَضها الفقهـاء في كتب الفقه، وإنمـا يكفي أن نورِدَ عـدداً مِن تلك الحالات التي ذكـرهـا الفقهاءُ لِنُثْبِتَ أنَّ قتالَ الأعداء قد يكون مكروهاً شرعاً في بعض حالاته، ولَوْ مِن وِجْهَةِ نظر بعض الاجتهادات الفقهية.

وَها هي نماذِجُ مِن تلك الحالات.

١ ـ حين يَشُنُّ الغارَةَ على العَدُوِّ أفرادٌ مِن مُقَاتلي المسلمين ـ من غير الجيش النظامي ـ بدون أَخْذِ إِذنٍ سابقٍ مِن الإمام، أو ممَّنْ هو صاحب السُّلطة في هذا المقام.

هـذا، وقد سَبَق أَنْ عـالجنا هـذه المسألـة بتفصيلٍ، في بحث (قتـال الغارة مِن أَجْـل الظَفَر بمال العدو). . ويكفي هنا أن نَعْرِضَ وجهة نَظَرِ بعض الاجتهادات الفقهية كما وَرَدَت في كُتُبِ الفقه بما يُحَقِّقُ الغَرَضَ مِن هذا البحث.

جاء في (المنهاج للنووي وشرحه مُغْني المحتاج) ما نَصُّه:

«يُكْرَهُ غَزْوٌ بغير إِذْنِ الإمام، أو نائبه تأدُّباً معه؛ لأنه أَعْرَفُ مِن غيره بمصالح الجهـاد، وإنما لم يَحْرُمْ؛ لأنه ليس فيه أكثر من التَّغْرير بالنُّفُوس، وهو جائزٌ في الجهاد.

«وينبغي كـما قال الأَذْرَعِيُّ تخصيصُ ذلـك بالمُتَـطَوِّعة، أمّـا المُرْتَـزِقة [ـ يعني: الجيش النظامي الذي يتقاضى افراده أرزاقاً ثابتة، أي: رواتب على تفرُّغهم للجنديـة ـ] فلا يجـوزُ لهم ذلـك؛ لأنهم مُرْصَـدون لِمُهِمَّاتٍ تَعْـرِضُ للإسـلام، يُصَرِّفهم فيها الإمـام، فهم بمنـزلـة الأجَرَاء. . ـ ثم قال صاحب مُغْني المحتاج ـ : (تَنْبيه) اسْتَثْنَى البلقيني مِن الكراهة صُوَراً:

ـ إحداها: أن يفوتَه بذهابه للاستئذان.

ـ ثانيها: إذا عَطَّلَ الإمامُ الغَزْوَ، وأقبل هو وجنودُه على أمور الدُّنْيا، كما يُشَاهَدُ!

ـ ثالثها: إذا غَلَبَ على ظَنِّه أنَّه لو اسْتَأْذَنَه لم يَأْذَنْ له»[1] أقول: هذا النصُّ ينظُرُ الى واقعِ المسلمين في الماضي حين كانت كل الجبهات مِن حولهم، تقريباً، مفتوحةً للجهاد أمام كُلِّ المسلمين سواءٌ أكانوا مِن أفراد الجيش النِّظَامِيِّ، أو كانوا مِن الأفراد المُتَطَوِّعين مِن خارج الجيش النِّظَامِيِّ. . وحين كان العُرْفُ الدوليُّ السَّائدُ أنَّ لكلِّ دولةٍ الحقَّ في غَزْوِ غيرها ما دامت قادرةً على ذلك. ولكنَّ الإسلامَ لم يُبِحْ للمُسْلِمين أَنْ يَسْتَخْدِمُوا ذلك الحقَّ الذي يُقِرُّه العُرْفُ الدوليُّ آنَئِذٍ. بل جَعَل مِن الغَزْوِ ما هو واجبٌ، وما هو مندوبٌ، وما هو مُبَاحٌ، وما هو مكروهٌ، وما هو حَرَامٌ حَسَبَ ما تقتضيه الأدلة الشرعية نَظَراً للأحوال المختلفة المتعلقة بطَرَفَي الصراع، والظروف المحيطة بذلك.

نَعَمْ، في ظِلِّ ذلك العُرْفِ الدوليِّ السَّائد، وذلك الواقعِ الجاري نستطيعُ أنْ نقرأ النصَّ الفقهيَّ السَّابق فنفهمَه فهماً صحيحاً. .

هذا، وقد عالجنا مسألة «إذْنِ الإمام» أو «صاحب السُّلْطة» في قتال الأعداء على ضَوْءِ واقع المسلمين في ظِلِّ التَّنْظِيم الدَّوْلِي الحديث، في بحوثٍ سابقةٍ، ولا سيّما بَحْث «قتال الغارة مِن أجل الظَّفَر بمال العدُوّ» فلا نُعِيدُ هنا ما قلناه هناك! كما أن البَحْثَ هنا ليس معقُوداً لإنشاء اجتهاداتٍ فقهيَّةٍ حول ظروف القتال في العصر الحديث، وإنما هو معقودٌ لِعَرْضِ نماذج مِن نصوص الفقهاء القدامَى تُقَرِّرُ أنَّ القتال في بعض حالاته قد يكونُ مكروهاً في الشَرْع، لا مِنْ حيث هو، وإنما بالنَّظَرِ لتلك الحالات فقط.

ولْنَنْتَقِلْ إلى حالة أخرى مِن الحالات التي نحن بصَدَدِ الحديث عنها.

٢ ـ حين يُعْلِنُ المسلمون الحَرْبَ على بلاد العَدُوّ، لِسَبَبٍ من أسباب القتال المشروعة، ويُريدون قَصْفَها، وفي تلك البلاد أفرادٌ مِن المسلمين يحتملُ أن ينالَهم آثارُ ذلك القَصْف، سواءٌ أكان أولئك المسلمون من أهل تلك البلاد، أو كانوا مِن غير أهلها، كالأَسْرى المُحْتَجَزين، أو كالمُسْتأْمِنِين فيها لتجارة أو زيارة، أو سياحةٍ، أو طَلَب علمٍ أو علاجٍ. . . أو غير ذلك. . .

ففي هذه الحال، إذا لم تكن هنا ضرورةٌ داعيةٌ لِقَصْفِ تلك البلاد ـ فإنَّ قَصْفَها

---

(١) مغني المحتاج بشرح المنهاج: جـ ٤/٢٢٠.

بأسلحةٍ يتعدَّى أَثَرُها الى غيرِ المُقَاتِلين مِن الكفار يأخذ حكم الكراهة في الاجتهادِ الشَرْعيِّ. يقول الإمام الشافعيُّ في كتابه «الأم» ما نصُّه:

«إنْ كانَ في الدَّار أُسَارَىٰ مِن المسلمين، أو تُجَّارٌ مُسْتَأْمِنُون ـ كَرِهْتُ النَّصْبَ عليهم بما يَعُمُّ مِن التَّحْرِيق والتَّغْرِيق وما أشبَهَهُ، غيرَ مُحَرِّم له تحريماً بَيِّناً، وذلك أنَّ الدارَ إذا كانَتْ مباحَةً فلا يبينُ أن تَحْرُمَ بأن يكونَ فيها مسلمٌ يَحْرُمُ دَمُه، وإنما كَرِهْتُ ذلك احْتِياطاً، ولأنَّ مباحاً لنا لو لم يكُنْ فيها مسلمٌ أَنْ نُجاوِزَها فلا نقاتِلها، وإنْ قَاتَلْنَاها ـ قاتَلْنَاها بغير ما يَعِمُّ مِن التَّحْرِيق والتَّغريق. . »[1].

هذا إذا لم تَكُنْ هناك ضرورةٌ لِقَصْفِ بلادِ العدو بالسِّلاح الشامل[2].

أمّا إذا دَعَتْ لذلك ضرورة فلا كراهة حينئذٍ.

جاء في مغني المحتاج، فيما نحن بصَدَدِه ما نصُّه:

«. . المَذْهَبُ إنْ لم يكن ضرورَةٌ كُرِهَ تَحَرُّزاً مِن إهلاكِ المسلم، ولا يَحْرُم على الأظهر. وإنْ كانَ ضرورةٌ كخوف ضَرَرِهم [ـ أي: الكفار ـ] أو لم يَحْصُلْ فَتْحُ القَلْعَةِ إلاّ به[3]، جازَ قطعاً، وكالمسلم الطائفةُ مِن المسلمين كما قالَه الرافعيُّ، وقضيَّتُه عَدَمُ الجواز إذا كانَ في المسلمين كثرةٌ، وهو كذلك»[4].

٣ ـ وهنا حالةٌ تقدَّمَ عَرْضُها في البَحْثَيْنْ السابقَيْنْ بصَدَدِ الحديث عن القتال المندوب، والقتال المُباح. . . وهي حالة تتصل بقتال المبارزة.

إذْ قد تكون المبارزة مكروهةً في بعض حالاتِها. . كما سبقت الإشارة. . ونُعِيد مِمَّا نقلناه عن «ابن قُدَامة» ما يَخُصُّ بحثَنا هنا، يقول:

«والمكروه: أن يَبْرُزَ الضَّعِيفُ المُنَّة الذي لا يثق مِن نفسه. فتُكْرَه له المُبَارَزَة لما فيه مِن كَسْرِ قلوب المسلمين بقَتْلِه ظاهراً»[5].

---

(١) كتاب الأم للشافعي: جـ ٤/ ٢٤٤.

(٢) قارِنْ بحاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٤٤ إذْ جاء فيها أنَّ استخدام هذه الأسلحة حرام في غير حالة الضرورة.

(٣) الضمير يعود على المنجنيق، ومقذوفاته من النيران أو الحجارة الكبار.

(٤) مغني المحتاج بشرح المنهاج: ٤/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٥) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٩٥.

٤ ـ وحالةٌ أخرى مِن حالات القتال قد تَعْـرِضُ للمُقاتِـلِ المسلم في ميدان المعـارك، فقد يجِدُ ـ وهو يُطارِدُ أَحَدَ أفرادِ العدو ـ أنَّ ذلك العَدُوَّ هو أحدُ أقربائه في النَّسَب!

في هذه الحال، أَيَسْتَمِرُّ المقاتِلُ المسلمُ في مُطَارَدَة ذلك القريبِ العَدُوِّ ويُقَاتِلُه لِيَرْمِيه إذا تمكَّن منه، أم يَصْدِفُ عنه الى غيره؟

جاء في المنهاج وشرحه، بصدَدِ الحكم على مثل هذه الحالة، ما يلي:

«ويُكْرَهُ لِغَازٍ قَتْلُ قريبٍ له كافِرٍ، لأنَّ الشَّفَقَةَ قد تحمل على النَّدامَة فيكون ذلـك سبباً لِضَعْفِه عن الجهاد، ولأنَّ فيه قَطْعَ الرَّحِمِ المأمورِ بِصِلَتِها.

وهي كراهةُ تَنْزِيه، وإن اقتضَت العِلَّةُ الثانيَة أنَّها كراهةُ تحريم، وقتلُ قريبٍ مَحْرَمٍ لـه أشدُّ كراهةً؛ لأنه صلى الله عليه وسلم منَـعَ أبا بكـر يوم أُحُـدٍ مِن قَتْلِ وَلَـدِه عبد الـرحمن، ومَنَعَ أبا حذيفة مِن قَتْل أبيه يوم بَدْرٍ. . ـ ثم قال ـ :

لا كراهة إذا قَصَدَ هو قَتْلَه ـ فقَتَلَهُ دَفْعاً عن نفسه»[1].

أقول: هذا النصُّ الفقهي يصفُ الأحوال الغَالِبَةَ القديمة في القتال، ويَصْـدُقُ عليها، إذْ كان غالبُ تلك الأحوال هي مواجهةَ رَجُلٍ لِرَجُلٍ في حَلْبَة الميدان.

أما اليوم، فنادِراً ما تحدثُ مثل هذه المُواجهـة الفَرْدِيَّـة. ولذا، فـلا مَجال حـين يعلمُ المُسْلمُ المقـاتِلُ أنَّ قـريباً لـه في صَفِّ العَدُوِّ يقصف المسلمـين من طائـرتـه في الجـوِّ، أو من قاعدته الصَّاروخِيَّة، وهو نفسُه أيضاً مُسْتَهْدَفٌ مِن قِبَل ذلك العَدُوِّ القـريب كَسَائِـرِ إخوانـه من المسلمين ـ لا مَجَال للقول هنا، بأنّه يكرَهُ للمسلم أن يُسْكِتَ مصدر الخَطَر ما دام القـابعُ فيه قريبـاً من أقربـائه، ولا سيّـما كما سَلَفَت الإشـارة أنَّ إسْكاتَ مصـدر الخَطر، وتـدميره، والقضـاء على مَنْ يُـديرُه يُعْتَـبَرُ مِن ذلك القـريب المسلم نوعـاً مِن الدِّفـاع عن النفس، على الأقل، فيصْدُقُ عليه في هذه الحال مـا جاء في النص الفقهي السـابق: «لا كَراهَـةَ إذا قَصَدَ هو [ـ أي: العدوُّ القريبُ ـ] قَتْلَه ـ فقَتَلَه دفعاً عن نفسه»[2].

٥ ـ ومن الحالات التي يأخذ قتالُ الأعداء فيها حكم الكراهة ما تقدَّم معنـا في بحث

---

(١) المنهاج وشرحه مغني المحتاج: جـ ٤/٢٢٢.

(٢) مغني المحتاج بشرح المنهاج: جـ ٤/٢٢٢.

«القتال المباح» أنَّ مِمَّا يأخُذُ هذا الحكمَ ـ حكمَ الإباحة ـ قِتالَ البَيات. وهو شَنُّ الغارات على العَدُوِّ في الليل.

وأوردْنا ما جاء في المُغْنِي بهذا الصَدَد، وهو:

«قال أحمد: لا بَأْسَ بالبَيات... ولا نَعْلَمُ أَحَداً كَرِهَ بياتَ العدو...»(١).

هذا، والواقِع أنَّ بعض الاجتهادات الفِقْهِيَّة قد حكم على هذا النَّوْع مِن القتال بأنه مكروه. ولعلَّه قد استُنْبِطَ ذلك مِن نَهْي النبيِّ ﷺ عن قَتْلِ النِّساء والذُّرِّيَّة، وأنَّ هذا النوعَ مِن القتال مُلازِمٌ لِقَتْلِ ما نُهِيَ عَنْ قَتْلِه، ومن أجل ذلك فهو قتالٌ منْهِيٌّ عنه، ولم يُفَرِّقْ هذا الاجتهاد بين القَتْل عن طريق القَصْد، والقتل عن طريق العَرَض أو التَبَع...

هذا، وقد تقدَّم الجمعُ بين الأدلة التي ظاهِرُها التعارُضُ في المبحث السابق..

ولكِنْ على كُلِّ حال، لَمَّا كان بَحْثُنا هنا مُجَرَّدَ اسْتِعْرَاضٍ لِما قيل مِن اجتهادات فقهية بالحكم على قتال العَدُوِّ بالكراهَةِ في بعض صُوَرِه فإننا نُسَجِّلُ هذا الاجتهادَ الذي وَرَدَ في تُراثنا الفِقْهِيّ...

جاء في «نَيْل الأوطار» للشوكاني:

«... ويجوز تَبْييتُ الكُفَّار. قال التِّرمِذِي: وقد رخَّصَ قومٌ مِنْ أهل العِلم في الغارَةِ بالليل، وأَنْ يُبَيِّتُوا، وكَرِهَهُ بعضهم، قال أحمد وإسحاق: لا بأس أن يُبَيَّتَ العدوُّ ليلاً..»(٢).

٦ ـ وأخيراً، جاء في كُتُب أصول الفقه بأنَّ المكروه، قد يُطلَقُ، أيضاً، على تركِ كُلِّ ما فيه مصلحةٌ راجحة(٣).

فاذا كانت المصلحة الراجحة في العلاقة مع أيِّ دولة غير إسلامية تقتضي بِتَفادِي البَدْء

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٣ والشرح الكبير لأبي الفَرَج المقدسي: ١٠/٣٨٩ ـ ٣٩٠.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: جـ ٧/ ٢٦٠. وانظر هذا النص في سنن الترمذي جـ ٤/١٢١ ـ ١٢٢ باب (في البيات والغارات) رقم الحديث (١٥٥١).

(٣) أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٩٥.

بإعلانِ الحَرْبِ عليها لأيِّ سَبَبٍ مِن الأسباب مِن الوجهة الشرعية ـ فإنَّ إدارة الظَهْرِ لهذه المصلحة، وإعلان الحرب على تلك الدَّوْلَة، ولو كانت مُتَمَشِّيةً مع الحَرْب المشروعة في الإسلام، إنما تُعْتَبَرُ مِن الحرب المكروهَةِ نظراً لما يترتَّبُ عليها من فَوَاتِ المصلحة الرَّاجِحَة... ما لَمْ يترتَّبْ على تلك الحرب في إعلانها، ونتائجها المُتوقَّعة ضَرَرٌ يَلْحَقُ بالمسلمين فتأخذ ـ حينئذ ـ حكم التحريم لا مُجَرَّدَ الكراهة، كما سيأتي معنا في المبحث القادِم.

وبعد، فقد كانت تلك نماذج مِن الأحكام والآراء الفقهية التي تَجَلَّى فيها ما عُقِدَ هذا البحث مِن أَجْل بيانه.

ولْنَنْتَقِلْ إلى البحث الأخير في سياق الأحكام الشرعية المختلفة التي يأخُذُها قتالُ الأعداء تبعاً لاختلاف الظروف والأحوال.

المبحث السادس

هَلْ يكون الجهادُ حراماً؟

نُديرُ الكلامَ في هذا البحث كما أدَرْنَاه في البَحْثَيْنْ السابقَيْن حول نِقاطٍ معيَّنةٍ نَـرَىٰ أنَّها وافيةٌ بالغَرَض الذي عُقِدَ مِنْ أجْلِه هذا الفصلُ كلُّه، وهو تَجْلِيـةُ أنَّ الجهادَ أو قتـالَ الأعداء لا يأخذ في الشريعـة الإسلاميـة حكماً واحـداً يَجْمُدُ عليـه مَهْمَا اختلفَتْ الـظروفُ والأحوال المتعلقةُ بهذا الموضوع. إذْ لكل حالـةٍ تَعْرِضُ للبـلاد الإسلاميـة، أو للدعوة الإسـلامية، أو للأفراد المقـاتِلين مِن المسلمين أو مِن أعـدائهم، أو تَعْرِضُ لِـطَرَفَي الصِّراع بوجـهٍ عام، مِنْ حيث التوازنُ في القُوَىٰ، أو غيرُ ذلك من الأمور. أقول: لكـل حالـةٍ مِن تلك الحالات التي تختلف عن غيرها في هـذا الصَّدَد ـ حكمُهـا الشرعيُّ الذي ينـاسِبُها في سيـاق الاشتباك مـع العَدُوّ ومُقَاتَلَتِه، وليس بالضَّرُورة أن يكون هذا الحكمُ هو الحكمَ الأصليَّ في الجهاد. وهو أنه فرضٌ على الكفاية. هـذا، وقد عـرفنا في البحـوث السابقـة أنَّ قتال الأعـداء قد يخـرج عن حكمـه الأصلي وهـو الوجـوب، فيكون منـدوباً تـارة، ومباحـاً تارةً أخـرى، كما قـد يكون مكروهاً في حالةٍ ثالثة، سـواءٌ بالنِّسْبَـة لإعلان الحـرب مِنْ حيث هي، ضِدَّ عَـدُوٍّ مِنْ أعداء الأمة الإسلامية لظَرْفٍ عارِضٍ من الظروف يقتضي ذلك الحكم، أو بالنِّسْبَةِ للمقاتل المسلم بصفته الفَرْديـة لِسَبَبٍ مّا يَخُصُّـه وَحْدَه، جَعَـل خروجَـه للقتال وحَمْلَه للسِّـلاح يَخْرُجُ بـه عن حكم الوجوب إلى حكمٍ آخرَ من الأحكام الشرعية التي ذكرناها.

أقول: كما عرفنا هذا في البحوث السابقة.. نريدُ أن نعـرفَ الآنَ بعضاً مِن الحـالات التي تَخْرُجُ بالقتال ضِدَّ الأعـداء عن حكم الوجـوب إلى حكم التحريم، عـلى غِرَار مـا سِرْنا عليه في البُحُوث المتقدِّمة. وعلى هذا، فالنقاط التي نُديرُ عليها الكلام في هذا البحث هي:

١ ـ **النقطة الأولى**: ما هو الحَرَامُ في الاصطلاح الشرعي؟

٢ ـ **النقطة الثانية**: هل يمكن أن يكون الجهادُ، أو قتالُ الأعداء حراماً؟

٣ ـ **النقطة الثالثة**: استعراض بعض الحالات التي تَنْقُلُ الحكم الشَرْعيَّ في الجهادِ، أو قتالِ الأعداء مِن الوجوب إلى التحريم.

١ ـ **النقطة الأولى**: ما هو الحَرَامُ في الاصطلاح الشرعي؟

يقولُ الدكتور محمد الزحيلي في صَدَدِ تعريف الحَرَام ما نَصُّه: «في الاصطلاح نَذْكُرُ تعريفَيْن له..

«التعريف الأول: الحرام هو ما طلب الشارِع تَرْكَهُ على وَجْه الحَتْم والإلزام...

«التعريف الثاني: عَرَّف البَيْضاويُّ الحَرَامَ بالصِّفة، فقال: هو ما يُذَمُّ شرعاً فاعِلُهُ».

ثم قال الدكتور الزحيلي ـ: «وأضاف بعضُ العلماء على هذا التعريف قولَهم: (ويُمْدَحُ تارِكُه) للمُقَابَلَةِ مع تعريف الواجب. ـ ثم قال ـ: ويُرَادِفُ المحرَّمَ ـ المحظورُ، والمَعْصِيَةُ، والذَّنْبُ، والمَمْنُوعُ، والقَبِيحُ، والسَّيِّئَةُ، والفَاحِشَةُ، والإثمُ، والمَزْجُورُ عنه، والمُتَوَعَّدُ عليه». [1].

وبعد أن بيَّن الدكتور الزحيلي الأساليبَ الكلاميةَ المختلفةَ التي يتَّخِذُ منها تحريمُ الفِعْل قَوَالِبَ له يُعَبِّرُ مِن خلالها عن حُكْمِ التحريم، كالألفاظ التي تدل على الحُرْمةِ، أو الاجْتِنابِ، أو عَدَمِ الحِلِّ، أو الإنْكارِ الشَّديد. أو كأسلوب النَّهْيِ، أو تَرْتِيبِ العُقُوبَة على الفعل.. وبَعْدَ أنْ ذَكَرَ بعضَ الأمثلة على الأفْعَالِ المُحَرَّمةِ مثلِ الرِّبا، وقَتْلِ النفس التي حَرَّمها الله، والخَمْرِ، وأكْلِ المال بغير طيب نَفْسٍ من صاحِبِه ـ بعد ذلك كُلِّه، بيَّن الدكتور الزُّحَيْلي حُكْمَ الحرام فقال: «مِن التعريف السَّابق، وبيان الأساليب التي تفيد التحريم يظهر أنَّ حكمَ الحرام ـ وجوبُ التَّرْكِ على المُكَلَّف، فإنْ فَعَلَه فإنَّه يَسْتَحقُّ العِقابَ والذَّمَّ مِن الله تعالى...»[2]. وبَعْدُ، فهذا هو الحرامُ في الاصطلاح الشَرْعيِّ ـ تعريفُه، وحكمُه، وأساليبُه، وأمثلتُه...

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٧٨ ـ ٢٨٢.

(٢) أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي: ص ٢٨٢.

ونأتي الآن إلى النقطة الثانية.

٢ ـ النقطة الثانية: هل يمكن أنْ يكونَ الجهادُ أو قتالُ الأعداء حراماً؟

تَقَدَّمَ في المَبْحَثَيْن السَّابقَيْن القولُ بأنَّ الأحكامَ الشرعيةَ التكليفيةَ الخمسةَ، وهي الواجبُ، والحرامُ، والمندوبُ، والمكروهُ، والمباحُ ـ تتعلَّقُ بأفعال المكلَّف، وقد تتعلَّقُ بِفِعْلٍ واحدٍ، وتَعْتَريه هذه الأحكامُ كلُّها أو بعضُها على حَسَبِ الملابَسَات والظروف التي تُحيطُ بذلك الفِعْلَ. وقد ضُرِبَ المَثَلُ على ذلك بالزَّواج[1]... وقُلْنا بأنَّ قتالَ الأعداء هو من الأفعال التي تَعْتَريها تلك الأحكامُ الخمسةُ...

وعلى هذا، فقد يكونُ قتالُ الأعداء حراماً لسبَبٍ مِن الأسبابِ العارِضَة التي تنقُلُه إلى هذا الحكم على ضوء ما سَيَتَّضِحُ مَعَنا مِن اسْتِعْرَاض بعض الحالات التي سنأتي على ذكرها في النقطة التالية.

٣ ـ النقطة الثالثة: اسْتِعْراضُ بعض الحالات التي تنقُلُ الحكم الشَرْعي في الجهاد، أو قتال الأعداء مِن الوجوب الى التحريم.

في معالجة هذه النُّقْطَة سنأتي على ذكر بعض الحالات التي ذكر الفقهاء أنَّ الجهادَ أو قتالَ الأعداء فيها يأخذُ حكمَ التحريم.

هذا، وتلك الحالات قد تتناوَلُ قتالَ الأعداء من حيث هو، فلا يجوزُ حينئذٍ، إعلان الحرب على أولئك الأعداء ما دامت تلك الحالُ العارِضَةُ هي التي تسيطر على الموقف بينهم وبين المسلمين.

ـ وقد تتناولُ تلك الحالات أفرادَ المقاتِلين المسلمين بصفتهم الفَرْدِيَّة، فتكون الحربُ الدَّائرةُ ضد الأعداء حرباً مشروعة، ولكِنَّ أولئك الأفرادَ الذين تلبَّسُوا بتلك الحالات يَحْرُمُ عليهم بِخُصُوصِهم أَنْ يَشْتَرِكُوا في ذلك القتال الدَّائر.

هذا، وبعضُ ما سنورِدُه مِن الحالات هنا قد سَبَق ذكرُه في بحوث سابقة، وإنما أَتَيْنَا على ذِكْرِه هنا أيضاً، لمناسبته في هذا البحث.

---

(١) م. س ص ٣٠٩.

كما أنَّ هناك حالاتٍ تصلح لإيرادِها فيما نحن فيه، ولكِنَّا أَرْجَأنا الكلامَ عليها مِنْ أجل أنَّها تتصل بمسائلَ مُسْتَقِلَّةٍ أُفْرِدَتْ لَهَا بُحوثٌ خاصةٌ في هذه الرسالة ستأتي في مكانها...

وها نحن نأتي الى عَرْضِ بعضِ الحالات التي قال الفقهاءُ بأنَّ قتالَ الأعداء فيها يأخُذُ حكمَ التحريم في الشريعة الإسلامية، ولو مِنْ وِجْهَةِ نَظَرِ بعض الاجتهادات الفقهيَّة.

١ ـ تحريمُ الجهاد إذا مَنَع مِنْه الوالِدَانِ أو أَحَدُهما، ولَمْ يَكُنْ فَرْضَ عَيْنٍ.

اتَّفَقَتْ كلمةُ الجمهور مِن الفقهاء على تَعَدُّدِ اجتهاداتهم أنَّ المسلمَ إذا أرادَ الخروجَ للجهاد فإنه يجبُ عليه الحصولُ على إذْنٍ مِن والِدَيْه كِلَيْهِما، في حالِ وُجُودِهما معاً، فإنْ حَجَبَا عنه الإذْنَ، أو أحدُهما كانَ جِهَادُه حينئذٍ حراماً في الشَرْعِ، ما دام هذا الجهادُ ليس بفَرْضِ عَيْنٍ عليه؛ لِما في ذلك مِن مخالَفَةِ الحكم الشَرْعي القاضي بتَقْدِيمِ بِرِّ الوالِدَيْن على الجهاد حين لا يكون هذا الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ عليه. أمَّا إذا كان الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ فإنَّ الجهادَ هو المُقَدَّمُ في هذه الحال. وبهذا وَرَدَت النُّصوص الشرعيَّة.

جاء في مُنْتَقى الأخبار: «عن عبد الله بن عمرو قال: جاء رجلٌ الى النبي ﷺ فاستأذَنَه في الجهاد، فقال: أحيٌّ والِدَاكَ؟ قال: نعم، قال: ففيهما فجاهِدْ. رواه البخاري، والنسائي، وأبو داود، والترمذي وصحَّحه...

ـ ثم قال ـ: وهذا كُلُّه إنْ لَمْ يتعيَّنْ عليه الجهادُ، فإذا تعيَّنَ فتَرْكُه مَعْصِيةٌ ولا طاعةَ لمخلوقٍ في معصية الله عز وجلّ»[1].

قال الشوكاني: «قولُه: ففيهما فجاهِدْ، أيْ: خَصِّصْهُما بِجِهَادِ النَّفْسِ في رِضاهما...

ـ ثم قال ـ: يَجِبُ اسْتِئْذَانُ الأَبَوَيْن في الجهادِ، وبذلك قال الجمهور. **وجَزَمُوا بتحريمِ الجهاد** إذا مَنَعَ مِنْهُ الأَبَوَانِ أو أحدُهما؛ لأنَّ بِرَّهما فَرْضُ عَيْنٍ والجهاد فرض كفاية، فإذا تَعيَّنَ الجهادُ فلا إذْنَ، ويَشْهَدُ له ما أخرجه ابنُ حِبَّان من حديث عبد الله بْن عمرو قال: جاء رجلٌ الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلَّم، فسألَه عن أفضل الأعمال؟ قال: الصلاة. قال: ثُمَّ ماذا؟ قال: الجهاد. قال: فإنَّ لي والِدَيْن. فقال: آمُرُك بوالِدَيْك خيراً.

---

(١) الحديث في صحيح البخاري: رقم: ٣٠٠٤ (فتح الباري: جـ ٦/ ١٤٠) وانظر نيل الأوطار: جـ ٧/ ٢٣١.

فقال: والذي بعثك بالحق نَبِيّاً لأجاهِدَنَّ، ولأترُكَنَّهما: قال: فأنتَ أعْلَمُ»! ـ قال الشوكاني ـ «وهو محمولٌ على جهادِ فَرْضِ العَيْن توفيقاً بين الحديثَيْن. .»[1].

ـ وجاء في المنهاج وشرحه مُغْني المحتاج:

«ويَحْرُمُ على رَجُلٍ جهادٌ بِسَفَرٍ، وغيره، إلا بإذْن أبَوَيْه. .»[2].

ـ وفي القوانين الشرعية لابن جُزَيّ:

«**يمنع من الجهاد شيئان**: احدهما الدَّيْنُ الحَالُّ دون المؤجَّلِ. . . **الثاني**: **الأبُوَّةُ**، فللوالِدَيْن المنعُ إلا إذا تَعَيَّنَ. .»[3].

وبِنَحْوِ هذا قال جمهورُ الفقهاء، ولا حاجَةَ لِنَقْل ما أوْرَدُوه مِن نصوص مُتَشَابِهة في هذه المسألة[4]. أقول: هذا الحكمُ الشَرْعيُّ ينطَبِقُ على مَنْ يَخْرُجُ للقتال مِن المُتَطَوِّعِين، أيْ: مِنْ خارج الجيش النظاميِّ، الذي هو تحت تَصَرُّفِ صاحب السُّلْطَة في أية لَحْظَة، **فالجهادُ** في حَقِّ أفرادِ هذا الجيش يأخُذُ حكمَ فَرْضِ العَيْنِ، كُلَّما دُعُوا إليْه.

أمّا هؤلاء الـمُتَطَوِّعون فإنَّ الواحِدَ منهم يَمْلِكُ الخيارَ في أنْ يَخْرُجَ للقتال أوْ لا. وما دام الأمْرُ كذلك فعَلَيْه إذا عزم على الخروج مع المقاتلين أن يحصل على إذنٍ مِن والِدَيْه كليهما، أو المَوْجُودِ منهما.

هذا إذا لَمْ يكن الجهادُ في حَقِّ الابْن فَرْضَ عَيْنٍ، كما تقدَّم، أمَّا حين يكونُ الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ فلا إذْن لهما في هذه الحال؛ وذلك لأنَّه تَزَاحَمَ، في هذه الصورة ـ واجِبَان كُلٌّ منهما فَرْضُ عَيْنٍ، الجهادُ وبِرُّ الوالِدَيْن، فيُقَدَّمُ الأهَمُّ، وهو الجهادُ لِعُمُوم مصلحته. وفي هذا يقول صاحب سُبُل السلام:

---

(١) نيل الأوطار بشرح مُنتقى الأخبار للشوكاني: جـ٧/٢٣١ ـ ٢٣٣. وانظر السيل الجرّار: له: ٤/٥١٧ وحديث: «قال: فأنت أعلم» هو في زوائد ابن حبان برقم (٢٥٨) ص ٨٧ ـ ٨٨ وفي الإحسان بترتيب صحيح ابن حبَّان برقم ١٧١٩ جـ٣/١١١.

(٢) مغني المحتاج: ٤/٢١٧.

(٣) القوانين الشرعية لابن جُزَيّ: ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٤) انظر في هذه المسألة بالإضافة للمراجع السابقة: المغني لابن قدامة: ١٠/٢٨٢ وتكملة المجموع شرح المهذب ١٩/٢٧٧ وبدائع الصنائع: ٧/٩٨. والمحلّى لابن حزم: ٧/٢٩٢.

«يَحْرُمُ الجهادُ على الوَلَدِ إذا مَنَعه الأبـوانِ، أو أحدُهمـا بِشَرْط أَنْ يكونـا مُسْلِمَيْن؛ لأنَّ بِرَّهما فَرْضُ عَيْنٍ، والجهاد فرض كفاية، فإذا تعينَّ الجهادُ فلا. فإن قيل: بِرُّ الوالـدَين فَرْضُ عَيْنٍ أيضاً، والجهادُ عند تَعَيُّنِه فَرْضُ عين، فهما مُسْتَـوِيان، فـما وَجْهُ تقـديم الجهادِ؟ قُلْتُ: لأنَّ مصلحتَه أَعَمُّ؛ إذْ هي لِحِفْظِ الدِّينِ، والـدِفاعِ عن المسلمـين، فمصلحتُه عـامَّةٌ مقـدمَةٌ على غيرِها، وهو يُقَدَّمُ على مصلحة حِفْظِ البَدَن»[1]!

هذا، ونَنْتَقِلُ الى حالةٍ أُخْرَى مِن الحالات التي يَحْرُم فيها قتالُ العَدُوّ.

٢ ـ تحريم الجهاد على المَدِين إذا لَمْ يَتْـرك وفاءً، أو نَحْـوَه، ولَمْ يأذَنْ لـه الدَّائنُ، مـا لَمْ يَكُنْ فَرْضَ عَيْنٍ.

أكثرُ الفقهاء قال بما تقدَّم.

ـ جاء في السِيرَ الكبير وشَرْحِه ما يلي:

«المَدِين إذا أرادَ الغَزْوَ.. فإن كان عنده وفاءٌ بما عليه مِن الدَّيْن فلا بَأْسَ بأنْ يَغْزُوَ.. وإنْ لم يكن عنده وفاءُ بـالدَّيْن فـالأَوْلَى له أَنْ يُقيمَ فيَتَمَهَّلَ لِقَضـاء دَيْنـه؛ لأَنَّ قضاءَ الـدَّيْنِ مُسْتَحَقٌّ عليه بِعَيْنِه. والغَزْوُ، إذا لم يكن النَّفير عامّاً، غير مُسْتَحَقٍّ عليه بِعَيْنِه، فالأَوْلَى له أن يَشْتَغِل باكْتِسَاب سبب الإِسْقَاط فيما هو مُسْتَحَقٌّ عليه بعَيْنِه، وهذا **للأَصْلِ المعروف أنَّ عند اجْتِماع الحقوق يُبْدَأُ بالأهَمِّ، وقضاءُ الدَّيْن أَهَمُّ مِنَ الغَـزْوِ**.. ـ ثم قال ـ: فـإنْ كانَ النَّفـير عامّاً فلا بأسَ للمَدِين أن يَخْرُج [ـ أيْ: للجهاد ـ] سواءٌ كان عنده وفـاءٌ، أو لم يَكُنْ، أذِنَ له صاحِبُ الدَّيْنِ في ذلك أو مَنَعه؛ لأنَّ الخروجَ ها هنا فَرْضٌ على كُلِّ أحَدٍ مِمَّنْ يَقْـدِرُ عليه، وهو مِمَّا لا يَحْتملُ التأخيرَ، وقضاءُ الدَّيْن يحتملُ التأخيرَ، والضَّـرَرُ في تَرْكِ الخـروج أعظم مِنَ الضَرَرِ في الامتناع مِن قضاء الدَّيْن؛ لأنَّ ذلك الضَرَرَ يرجعُ الى كـافَّةِ المسلمـين، **فالـواجِبُ** عليه **أَنْ** يشتغل **بدَفْعِ أعظم الضَرَرَيْن**»[2].

ـ ثم قال ـ: «وإن كانَ الغَرِيمُ[3] [أيْ: المَدِين] ـ مكتـوبَ الاسم في الدِّيـوان [ـ أيْ:

---

(١) سبل السلام للصنعاني: جـ ٤/٤٢.

(٢) السِّيَر الكبير وشرحه: ٤/١٤٤٨ ـ ١٤٥٤.

(٣) الغريم: مِن كلمات الأضداد، أيْ: تُطلق على الـدَّائن، وعلى المَـدِين. جاء في القـاموس المحيط: «الغَـريم؛ الدائن والمدين، ضِدٌّ» (جـ ٤/١٥٨).

في الجيش النِّظامي -]. . . ينبغي للإمام أنْ لا يُخْرِجَه إذا كان بحيثُ يَكْفِي ذلك المُهِمَّ غيرُه، وإنْ أَبَى إلا الخروج فلْيُطِعِ الإمامَ، لأنَّ طاعَتَه في مِثل هذا واجِبَةٌ عليه، وبَعْدما أَعْلَمَه عُذْرَه، إذا لَمْ يَعْذُرْه وأَمَرَهُ بالخروجِ فلا شيءَ أفضلُ له مِنْ طاعته!»[1].

- وجاء في كتاب الأمِّ للشافعي بحَقِّ المَدِين ما نَصُّه:

«لا يجوز له الجهاد وعليه دَيْنٌ إلا بإذْنِ أَهلِ الدَّيْن، وسواء كان الدَيْنُ لِمُسْلِمٍ، أو كافر!»[2].

- وجاء في الشرح الكبير لأبي الفَرَج المقدسي:

«مَنْ كان عليه دَيْنٌ حالٌّ، أو مُؤَجَّل لم يَجُزْ له الخروجُ إلى الغَزْو إلا بإذن غريمه[3] [- أي: الدائن -] إلا أنْ يتركَ وفاءً، أو يُقيمَ به كفيلاً، أو يُوَثِّقَه برهن. وبهذا قال الشافعي. ورَخَّص مالكٌ في الغَزْو لِمَنْ لا يقدر على قضاء دَيْنه؛ لأنه لا تَتَوَجَّه عليه المُطالَبَةُ به، ولا حَبْسُه مِن أَجْله، فلَمْ يَمْنَعْ مِن الغزو، كما لو لم يكُنْ عليه دَيْن!»[4].

- وفي القوانين الشرعية: «يَمْنَعُ مِن الجهاد. . . الدَّيْنُ الحالُّ دونَ المؤجَّل، فإن كان مُعْسِراً فله السَّفَرُ بغير إذْنِ رَبِّه»[5]. - يعني صاحب الدَّيْن.

هذا، وقد جاء في مُنْتَقى الأخبار وشرحِه نَيْل الأوطار إيرادُ الأدلة التي اسْتَنَدَ إليها الفقهاء في تحريم الجهادِ على المَدين إلا بعد الحصولِ على إذنٍ مِن الدَّائن، ثم بيَّنَ «الشَّوْكَانيُّ» وجه الاستدلال بتلك الأدلة، وناقَشَ الفقهاء في استِنْبَاطِهم منها عَدَمَ جواز الجهاد بالنِّسْبَة للمَدِين، وخَلَصَ إلى القول بعدم تحريم الجهاد على المَدِينِ بأيَّةِ حال.

وسَنَكْتَفي بإيرادِ حديث واحدٍ من الأدلة التي سيقَتْ بهذا الصَدَد؛ لأنها كلَّها تتفق على معنى واحد.

---

(١) السير الكبير وشرحه: ١٤٥٣/٤ - ١٤٥٤.
(٢) الأم للشافعي: ١٦٣/٤.
(٣) الغريم: مِن كلمات الأضداد، أيْ: تُطلق على الدَّائن، وعلى المَدِين. جاء في القاموس المحيط: «الغَريم؛ الدائن والمدين، ضِدٌّ» (جـ ١٥٨/٤).
(٤) الشرح الكبير للمقدسي: ٣٨٢/١٠.
(٥) القوانين الشرعية لابن جزي: ص ١٦٣.

جاء في منتقى الأخبار: «عن عبد الله بن عمرو أنَّ رسولَ ﷺ، قال: يُغْفَرُ للشهيد كلُّ ذَنْبٍ إلا الدَّيْن؛ فإنَّ جِبْرِيلَ عليه السَّلام قال لي ذلك. رواه أحمد ومسلم.»[1].

يقول الشوكاني: «اسْتُدِلَّ بأحاديث الباب على أنه لا يجوز لِمَنْ عليه دَيْنٌ أن يَخْرُجَ إلى الجهاد إلا بإذنِ مَنْ لـه الدَّيْنُ؛ لأنه حقٌ لآدَمِيٍّ، والجهادُ حقٌّ لله تعالى، وينبغي أنْ يُلْحَقَ بذلك سائرُ حقوقِ الآدَمِيِّينَ.. لِعَدَمِ الفَرْق بين حَقٍّ وحقٍّ. ووَجْهُ الاستدلال بأحاديث الباب على عَدَمِ جواز خُرُوج المَدْيون إلى الجهاد بغير إذن غريمِهِ[2] [ـ أيْ: دائنه ـ] أنَّ الدَّيْنَ يَمْنَعُ مِن فائدة الشهادة، وهي المغفرةُ العامَّةُ، وذلك يُبْطِلُ ثَمَرَة الجهاد...

ـ ثم قال ـ: ولا يَخْفَى أنَّ بقاء الدَّيْن في ذمَّة الشهيد لا يمنع مِن الشهادة، بل هو شهيدٌ مغفورٌ له كلُّ ذَنْبٍ إلا الدَّيْنَ، وغُفْرَانُ ذَنْبٍ واحدٍ يَصِحُّ جَعلُه ثَمَرَةً للجهاد، فكيف بمغفرةِ جميع الذنوب إلاَّ واحداً منها، فالقَوْلُ بأَنَّ ثمرةَ الشهادة مغفرةُ جميع الذنوب ممنوعٌ. كما أنَّ القولَ بأنَّ عدمَ غفرانِ ذَنْبٍ واحدٍ يمنعُ مِن الشهادة ويُبْطِلُ ثمرة الجهاد ممنوعٌ أيضاً. وغايةُ ما اشتملَتْ عليه أحاديثُ الباب هو أنَّ الشهيدَ يُغْفَرُ له جميعُ ذنوبه إلا ذَنْبَ الدَّيْن. وذلك لا يَسْتَلْزِمُ عدم جواز الخروجِ إلى الجهاد إلا بإذْنِ مَنْ له الدَّيْن. بل إنْ أَحَبَّ المجاهِدُ أن يكونَ جهادُه سبباً لمغفرة كُلِّ ذَنْبٍ استأذَنَ صاحِبَ الدَّيْنِ في الخروجِ، وإن رَضِيَ بأَنْ يَبْقَى عليه ذَنْبٌ واحدٌ منها جازَ له الخروج بدون استِئْذان..!»[3].

هذا، وقد نَقَلَ صاحبُ «تكملة المجموع» شرح المهذب كلامَ الشوكانيِّ الآنِفَ الذكر دون عَزْوِهِ إليه، مع بعض الاختزال في النَّقْلِ، مِمَّا يَدُلُّ على تَرجيح صاحب التكملة لِرَأْيِ الشوكاني في هذه المسألة.. إلاَّ أنَّ صاحبَ التكملة نَقَل رَأْيَ الشوكاني على هذا النحو...

«لا يجوزُ لِمَنْ عليه دَيْنٌ أَنْ يَخْرُجَ إلى الجهادِ إلا بإذْنِ مَنْ له الدَّيْن...

وقد استُدِلَّ بحديث عبد الله بن عمرو: يُغْفَرُ للشهيد كلُّ ذنب إلاّ الدَّيْن.. على عدم

---

(١) نيل الأوطار بشرح منتقى الأخبار: جـ ٧/ ٢٣٤. وانظر صحيح مسلم، الحديث رقم: (١٨٨٥ و١٨٨٦). ومسند أحمد بن حنبل: ٢/ ٢٢٠.

(٢) سبق البيان بأنَّ الغريمَ من كلمات الأضداد التي تطلق على الشيء وضدِّه. وهنا بمعنى: الدائن، وتأتي بمعنى المدين في استعمالٍ آخر. كما تقدَّم استعمالُها بالمعنيَيْن كليهما في النصوص السابقة.

(٣) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/ ٢٣٥.

جواز خروج المَدْيون إلى الجهاد بغير إذن غريمه. . . ولا يَخْفَى أَنَّ بقاء الدَّيْنِ في ذِمَّةِ الشهيد لا يمنع مِن الشهادة، بل هو شهيدٌ مغفورٌ له كلُّ ذَنْبٍ إلا الدَّيْن الخ. »[1] فهـذا السِّيَاقُ يُفيدُ بأنَّ صاحِبَه يُقَرِّرُ ما جاء في المَتْن، المهذَّبِ، مِنْ عَدَمِ جواز الجهاد لِمَنْ عليه دَيْنٌ. . ثم يُفَاجَأُ القارِىءُ بأَنَّ الشارِحَ قد انْكَفَأَ على ما سَبَق له أَنْ قَـرَّرَهُ لِيَعْتَرِضَ عـلى استنْبَاطِ ذلـك الحكم مِن الحـديث السابق، وذلـك حين يقـول فَجْأَةً: «ولا يَخْفَى أَنَّ بقـاءَ الدَّيْن في ذمَّـةِ الشهيـد لا يَمْنَعُ مِن الشهادة. . . » الأَمْرُ الذي يُوقِعُ في بَعْضِ اللَّبْس، للتناقُضِ بين أسلوبِ التقرير أولاً، وبين ما يُفْهَمُ مِن الرجوعِ عما سَبَقَ تقريرُه ثانياً. . .

هـذا، بينما النصُّ الأصـليُّ المنقـولُ عن «نَيْـل الأوطـار» دُونَ عَـزْوٍ! سليمٌ مِنْ ذلـك اللَّبْس، كما هو واضحٌ مِمَّا تَقَدَّم.

على أيَّة حال، الذي يَبْدُو لنا في هذه المسألة أنَّ الجهادَ ـ في غير حالـة تَعَيُّنِه ـ إذا كـان في ظروفٍ مِن شأنِـه معها أن يكـون، بالنِّسْبَـة لِبَعْض المقاتلين، طـريقاً لأَنْ يُضَيِّعُـوا حقوقَ العِبَاد ـ فلا يجوز لهم في هذه الحـال أن يَسْلُكُوا ذلـك الطريق، لأنَّ تَضْيِيـعَ الحقوق حـرامٌ، وتفادِي الوقوع في الحرام أهمُّ مِن القيام بما هو فَرْضٌ عـلى الكفايـة، حيث يكون هنـاك مَنْ يَكْفِي في القيام به[2].

وهذه المسألة إنَّما تُثَارُ في حَقِّ المَتطوِّعين مِن خارجِ الجيش النظامي.

أَمَّا أفرادُ الجيش النِّظامي فإنهم خـاضعون لأوامـر السُّلْطة التي هم تابِعُـون لَها، والتي يَرْجِعُ إليها البَتُّ في قضية الرَّفْض أو القَبُول لِأَعْذَارِ المعتَذِرين، ومَـا عَلى أفـراد هذا الجيش إلَّا الطاعة، كما قَرَّرَ ذلك الإمامُ السَّرَخْسيُّ، فيما تقدَّم النَقْلُ عنه، بصَدَدِ طاعة السُّلْطة. . . يقول: «وبَعْدَما أَعْلَمَهُ عُذْرَه، إذا لَمْ يَعْذُرْهُ فلا شيءَ أفضلُ مِنْ طاعَتِه!»[3].

وبَعْدُ، فلْنَنْتَقِلْ إلى حالةٍ أُخْرَى من الحالات التي يكـون قتالُ الأعـداء فيها حـراماً في الشَرْع.

---

(١) تكملة المجموع ـ شرح المهذب: ١٩/٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) انظر المهذب للشيرازي: (تكملة المجموع: ١٩/٢٧٤).

(٣) شرح السير الكبير: ٤/١٤٥٤.

٣ ـ تحريم القتال على المسلمين حين يُؤدِّي إلى ضَرَرٍ بليغ يَلْحَقُ بهم.

هذه الحالة تُقَرِّرُها القواعِدُ الشرعيَّةُ العامّةُ مِنْ مثل: لا ضَرَرَ ولا ضِرَار[١].

وتَرْكُ الواجب إذا تعيَّنَ طريقاً لِدَفْعِ الضرر[٢]. ودَرْءُ المَضَارِّ مقدَّمٌ على جلب المنافع[٣]... ومِنَ الصُّوَرِ التي ذَكَرَها الفقهاءُ مِمَّا تَصْدُقُ عليه هذه الحالة هاتان الصورتان:

ـ القتال ضِدَّ العَدُوِّ حين يغلب على الظَنِّ غَلَبَته على المسلمين.

ـ والقتال ضِدَّ العَدُو حين يَتَّخِذُ مِن المسلمين أو مِمَّن هم في أَمَانِ المسلمين تُروساً، أو دُرُوعاً يَحْمِي بها نفسه.

وهذه هي بعض أقوال الفقهاء في **الصورة الأولى**: أَيْ، حِينَ يُتَوَقَّعُ غَلَبَةُ العَدُوِّ على المسلمين.

ـ جاء في مغني المحتاج ما نصُّه:

«إذا زادَت الكفارُ على الضِعْف [ـ أَيْ: ضِعْف قوة المسلمين ـ] ورُجِيَ الظَّفَرُ بِأَنْ ظَنَنَّاهُ إنْ ثبتْنا اسْتُحِبَّ لنا الثَّباتُ. وإنْ غَلَبَ على ظَنِّنا **الهلاكُ بلا نِكايَةٍ، وَجَبَ علينا الفِرارُ**؛ لقولِه تعالى: ﴿**ولا تُلْقُوا بأيديكم الى التهلكة**﴾[٤]. أو بِنِكايَةٍ فيهم اسْتُحِبَّ الفِرارُ»[٥].

هذا وفي مسألة رَمْيِ الكفار بقذائف الأسلحة التي يتعدَّى أَثَرُها الى مَنْ في بلاد الكفار، مِن المسلمين... جاء في «المهذَّب» ما نَصُّه:

«وإنْ كان فيهم أُسَارَى مِن المسلمين، نَظَرْتُ:

---

(١) قال النووي في الأربعين: «حديث حسن، رواه ابن ماجه، والدار قطني، وغيرهما مُسْنَداً، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ فأسقط أبا سعيد ـ أيْ: الخدري ـ وله طرقٌ يُقوي بعضُها بعضاً» (الأربعين النووية: ص ٧٤).

(٢) الفروق للقرافي: ١٢٣/٢.

(٣) أصول الفقه الإسلامي للدكتور محمد الزحيلي ص ٩٨.

(٤) سورة البقرة الآية ١٩٥.

(٥) مغني المحتاج: ٢٢٦/٤.

ـ فإنْ خِيفَ منهم أنَّهم إنْ تُرِكوا قاتَلُوا، وظَفـروا بالمسلمـين ـ جازَ رَمْيهُم؛ لأنَّ حِفْظَ مَنْ مَعَنَا مِن المسلمين أَوْلَى مِن حِفْظِ مَنْ مَعَهم.

ـ وإنْ لم يُخَفْ منهم، نَظَرْت:

ـ فـإن كان الأَسْرَى قليـلاً جازَ رَمْيُهم؛ لأنَّ الـظاهـرَ أنَّـه لا يُصيبهم، والأَوْلَى أَنْ لا نَرْمِيَهُم، لأنَّه ربما أصابَ المسلمين.

ـ وإن كانوا كثيراً لم يَجُزْ رَمْيُهم؛ لأنَّ الـظاهرَ أنَّـه يُصيب المسلمين، وذلـك لا يجوزُ مِنْ غير ضرورة»[1].

هـذا، والمسلمـون في بـلادِ العَـدُوِّ مِنْ غـيرِ الأَسْرى ـ حكمُهم حُكمُ الأسْرى مِن المسلمين كما جاء التصريحُ بذلك في كتب الفقه[2].

ـ وجاء في القوانين الشرعيَّة:

«وإنْ عَلِم المسلمون أنَّهم مَقْتُولُون فالانصرافُ أَوْلَى، وإنْ علموا، مع ذلـك، أنهم لا تأثيرَ لهم في نِكايَةِ العَدُوِّ **وجَبَ الفرار**. وقال أبو المعالي: **لا خلافَ في ذلك**»[3].

أقـول: إذا وَجَبَ الفرارُ عنـدما تَـطْرَأ مثلُ هـذه الحال، والحَـرْبُ دائِرَةٌ بـين المسلمين وعدوِّهم ـ كان عَدَمُ إعلانِ الحَرْبِ على العَدُوِّ أصلاً، في مثل هذه الحال، آكَدُ في الوجوب. وهذا يَعْنِي تحريم القتال في الصورةِ المطروحة هنا.

ـ وجـاء في السَّيْل الجَـرَّار: «إذا عَلِموا [ـ أيْ المسلمـون ـ] بالقـرائن القويَّـة أنَّ الكفَّار غالِبُون لهم، مُسْتَظْهِرون عليهم ـ **فعليْهم أَنْ يَتَنَكَّبوا عن قتالهم**، ويَسْتَكْثِروا مِن المجاهدين، ويَسْتَصْرِخُوا أهل الإسلام. وقد اسْتُدِلَّ على ذلك بقوله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**ولا تُلْقُوا بأيـديكم إلى التهلُكَة**﴾[4] وهي تقتضي ذلك بعمُومِ لَفْظِها، وإنْ كان السَّبَبُ خاصّاً، فإنَّ سببَ نزولِها أَنَّ الأَنْصَار لَمَّا قامُوا على زَرائِعِهم، وإصلاح أمـوالهم، وتركـوا الجهادَ أنـزل الله في شأنهم هـذه

---

(١) المهذب للشيرازي: (تكملة المجموع: ١٩/٢٩٧). وانظر مغني المحتاج: ٤/٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) انظر مغني المحتاج: جـ ٤/٢٢٣.

(٣) القوانين الشرعية لابن جزي: ص ١٦٥.

(٤) سورة البقرة الآية ١٩٥.

الآية، كما أخرجه أبو داود والنَّسائي والترمذي، وصحَّحه، والحاكم أيضاً. وقد تقرَّرَ في الأصول أنَّ الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. ومعلومٌ أنَّ مَنْ أقدم وهو يَرَىٰ أنه مقتولٌ أو مأسورٌ، أو مغلوبٌ فقد أَلْقَى بيده إلى التَهْلُكَة»[1].

ـ وجاء في حاشية ابن عابدين: «يجب على الإمام أن يَبْعَثَ سَرِيَّةً إلى دار الحرب كُلَّ سنةٍ مَرَّةً أو مَرَّتَيْنِ... وهذا **إذا غَلَبَ على ظَنِّه أنَّه يُكافِئُهم، وإلاّ، فلا يُبَاحُ قتالُهم**»[2].

هذه نماذج مِمَّا قالَه الفقهاء بالنِّسْبَة للصورة الأولى التي يكون فيها قتالُ العَدُوِّ في حكم التحريم حين يؤدِّي إلى ضَرَرٍ بليغ يَلْحَقُ بالمسلمين.

أمّا **الصورةُ الثانيةُ**: وهي تحريمُ القتال ضِدَّ العَدُوِّ حين يَتَّخِذُ مِن المسلمين، أو مِمَّن في أمانِ المسلمين ـ تروساً أو دروعاً يَحْمِي بهم نفسه.

ففي هذه المسألة جاء في المهذَّب ما نصُّه:

«إنْ تترَّسُوا [ـ أي: الأعداء من أهل الحرب ـ] بِمَنْ معهم مِنْ أسَارَىٰ المسلمين ـ

ـ فإنْ كان ذلك في حال الْتِحام الحَرْب جازَ رَمْيُهم، ويُتَوَقَّى المسلمُ، لِما ذَكَرْناه [ـ أَيْ: لِمَا سَبَق له القولُ مِن أَنَّ تَرْكَ قتالِهم يؤدِّي إلى إلحاق الضرر بالمسلمين ـ].

ـ وإن كان في غير حال الْتِحام الحرب **لم يَجُزْ رَمْيُهم قَوْلاً واحداً**...

ـ وإنْ تَتَرَّسوا بأهل الذِّمَّة، أو بِمَنْ بيننا وبينهم أمانٌ كان الحكمُ فيه كالحكم فيه إذا تترَّسُوا بالمسلمين؛ لأنَّه يَحْرُمُ قَتْلُهم كما يَحْرُمُ قَتْل المسلمين»[3].

هذا، وسيأتي تفصيل الكلام، وأقوال الفقهاء في مسألة «التترُّس» في مكانه مِنْ هذه الرسالة، فَنَقْتَصِرُ منها هنا على موضِع الحاجَة.

أقول: كانَتْ تلك بعض الحالات التي قَرَّرَ الفقهاءُ تحريمَ قتال العَدوِّ فيها.. وهناك

---

(1) السَّيْل الجرَّار للشوكاني: ٤/٥٢٩. والحديث المشار إليه قال عنه الشيخ ناصر الدين الألباني: (صحيح) انظر صحيح سنن الترمذي للألباني برقم (٢٣٧٣/جـ٣/٢٥ ـ وفي سنن الترمذي برقم: ٢٩٧٢ جـ ٥/٢١٢ وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب.

(2) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.

(3) المهذَّب (تكملة المجموع: ١٩/٢٩٦).

حالاتٌ أُخْرَى غيرُها قد أَتَوْا على ذِكرها هنا.. ومِنْ جُمْلَة مـا ذكروه مِن تلك الحـالات ـ ولو مِنْ وجهة نَظَرٍ بعض الاجتهادات ـ:

ـ القتالُ بغير إذن الأمير[1]، وقتالُ الكفار بعد بَـذْلهم للجزيـة على وجهها. أي: مع القبول بالخضوع للحكم الإسلامي[2]. وقتالُ المسلم للكفار بعدما أمَّنوه وأمَّنَهم[3]. وقتالُ مَنْ لم تبلُغْهم الدعوة[4]. وقتالُ المُبَارِزِ الضعيف[5]. وقتال العَدُوِّ في الحَرَمِ أو في الأشهر الحُرُم[6]. والقتالُ مِنْ أَجْلِ السُّمْعَةِ والرِّياء[7]...

هذا، ولَمَّا لَمْ يكن مِنْ قَصْدِنا في هـذا البحث إلاّ مُجَرَّدُ تقـرير أنَّ الجهـادَ قد تَعْـرِضُ له مِن الحالات ما يكونُ فيها حراماً... مـع ذكر بعض الأدِلَّـة التي تُعْطِي هـذا الحكم ـ لِذا، فإننا سنقتصِرُ عـلى ما سَبَق لنا ذِكْرُه مِن الحـالات المقرونـة بِبَعْض أَدِلَّتها، ومـا قال الفقهـاءُ فيها... على أنَّ الحالاتِ الأخيرةَ التي سَرَدْناهـا مُجَرَّدَ سَـرْدٍ، وأَشَرْنا إلى بَعْضِ مَـرَاجِعِها في الهامش، عارِيَةً عما يَدُلُّ عليها من نصوصٍ شرعية أو فقهية ـ هي مِمَّا سَبَق الكلام عليه، أو مِمَّا سيأتي البحثُ فيه.

وإلى هنـا نكون قـد انتهينا مِن بيـان الأحكام الشرعيـة التكليفية المختلفـة التي تَعْتَرِي الجهادَ، أو قتالَ العَدُوِّ بِحَسَبِ ما يُحيط به مِن مُلَابَسَاتٍ عامَّةٍ أو خاصَّة.

وبهذا نأتي إلى ختام الكلام عن الفَصْل الأول مِن الباب الرابع مِنْ هذه الرسالة، وهو الفَصْل الذي عالَجْنَا فيه:

تَفْصِيل أحكام الجهاد في كُتُب الفقه الإسلامي.

ونتقدَّمُ الآن ـ بعَوْنِ الله تعالى ـ نحو الفَصْل الثاني.

---

(١) المغني: ١٠/٤٢٠ والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٤٦٠.
(٢) المغني: ١٠/٥٤٥ والشرح الكبير للدسوقي: ٢/٢٠٢.
(٣) المغني: ١٠/٥٤٩ والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٥٦٥.
(٤) ابن عابدين: ٣/٣٤٤ وتكملة المجموع: ١٩/٢٨٥.
(٥) تكملة المجموع: ١٩/٣١٦.
(٦) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٨ وبدائع الصنائع: ٧/١١٤.
(٧) القوانين الشرعية: ص ١٦٦.



الفصل الثاني

أداة الجهاد - الجيش الإسلامي - تنظيمه، وتدريباته، ومُقَوِّماتُه البشرية والمادِّية

- بين يَدَي الفَصْل:

المبحث الأول: التنظيمات المختلفة التي يتطلبها الجيش.

المبحث الثاني: التدريبات المختلفة التي يتطلبها الجيش.

المبحث الثالث: المُقَوِّمات البشرية:

المطلب الأول: أفراد الجيش الأساسيِّ ودَوْرُهم فيه.

المطلب الثاني: الجيش الاحتياطي.

الفرع الأول: التَّسْليح الشَّعْبيُّ وحُدُودُه.

الفرع الثاني: الرِّجال المُتَطَوِّعون في الجيش ودَوْرُهم فيه.

الفرعُ الثالث: حكم اشْتِرَاك النِّسَاء في الجيش، ودَوْرُهُنَّ فيه.

الفرع الرابع: حكم اشتراك الأطفال في الجيش، ودَوْرُهم فيه.

الفرع الخامس: حكم اشتراك غير المسلمين، من الرَّعِيَّة، في الجيش، ودَوْرُهُم فيه.

الفرع السَّادس: الأجانب في الجيش الإسلامي، ودَوْرُهم فيه.

المبحث الرابع: المُقَوِّمات المادِّيَّة:

المطلب الأول: طُرُق الحُصُول على السِّلاح

المطلب الثاني: ما هي الموارد المادِّيَّة لنفقات الجيش المختلفة؟



أداة الجهاد - الجيش الإسلامي - تنظيمه، وتدريباته، ومُقَوِّماتُه البشرية والمادِّية

بين يَدَيْ الفصل:

هذا هو الفصل الثاني مِن الباب الرابع الذي يعالج أحكام الجهاد. ونتحدَّث فيه عن الأَدَاة التي تمارِسُ الجهاد، وبدونها لا يكون لـه ذلك الوجودُ الـذي يتحقَّقُ عن طريقـه حَمْلُ الإسـلام إلى البلاد الأُخْـرَى لِوَضْعِهـا أمامَ الخيـارات الثلاثـة التي سَبَق الحديث عنهـا. كـما يتحقَّقُ عن طريقه حمايةُ الإسلام، والدفاعُ عن المسلمين وبـلادِهم مِن كَيْد الكـائدين، وشَرِّ المعتدين.

وتلك الأداةُ التي تُدير عَجَلَةَ الجهاد هي الجيشُ الإسلامي.

وهذا الجيشُ ليس مُجَرَّدَ كَمٍّ بَشَرِيٍّ تَجَمَّعَ وحَمَل السلاحَ كيفـما اتفق! لا، بل هـو جهازٌ عسكريٌّ له مقوِّماتُه البشريَّـةُ، ومقوِّمـاتُه المـادِّيَّةُ، يَخْضَـعُ لتنظيمـاتٍ مختلفةٍ، سـواءٌ في وقت السِّلم، أو في وقت الحرب، لا بُدَّ مِنْ مُرَاعاتها.

كما يَخْضَعُ لِتَدْرِيباتٍ مختلفةٍ لا بُدَّ مِن القيام بها.

وإذا كـان الجَيْشُ - كـما ذكـرتُ - ليس مُجَـرَّدَ كَمٍّ بَشَـرِيٍّ تَجَمَّـعَ وحَمَـل السِّـلاح كيفـما اتفق... بل يعتمد على مُقَوِّمات بشريةٍ وماديَّةٍ...

إذَنْ، فما هِيَ مقوماتُه البشرية؟ وكيف يَجْري توفير مقوِّماتـه الماديَّـة؟... هذه الأمـور كلُّها هي ما سوف نتحدَّث عنه في هذا الفصل. وذلك على النحو الذي بيَّنَّاه في تقسيم هـذا الفصل إلى مباحثه، وما يتفرَّعُ عنها.

ونبدأ بالمبحث الأول.

المبحث الأول

التنظيمات المختلفة التي يتطلبها الجيش

نُعَالِجُ هذا البحث مِن خلال **النقاط التالية**:

١ ـ النقطة الأولى: ماذا نَعْني بالتنظيمات المختلفة التي يتطلبها الجيش؟

٢ ـ النقطة الثانية: ما هي الزاوية التي نعالجها مِن تلك التنظيمات؟

٣ ـ النقطة الثالثة: صُوَرٌ مِن النَّشَاطات والمهامِّ التي يُعْهَدُ القيامُ بها إلى تلك التنظيمات المختلفة.

١ ـ **النقطة الأولى**: ماذا نَعْني بالتنظيمات المختلفة التي يتطلبها الجيش؟

المقصودُ بتلك التنظيمات ـ هو إيجادُ هَيْئَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ في الجيش يُشْرِفُ كُلٌّ منها على نَوْعٍ مِن الأعمال والنَّشاطات المتصلة بتكوينه، وتَشْكيلاته، واحْتِياجاته، وما يقوم به مِن مُهمَّات. . . إلى غير ذلك مِمَّا له صِلَةٌ بالجيش مما يحتاج إلى التَّنْظيم. وتُنَفِّذُ هذه الهَيْئَاتُ ذلك الإشرافَ على أعمالها، ونَشَاطاتها عن طريق إدارات متعدِّدَةٍ تَتَفَرَّعُ عنها، يُعْهَدُ إلى كُلٍ منها بعَملٍ من الأعمال التي يَحْتاجُ إليها الجيشُ؛ لِيَكُونَ مُهَيَّأً لِخَوْضِ الصراع العسكري، والدموي مع العدوِّ في أي وقتٍ، بأَمَلِ الفَوْزِ في ذلك الصِرَاع، تحقيقاً للأَغْراضِ المُنوطة به.

ويحدِّثنا العميد الركن الدكتور «محمد ضاهر وتر» عن تلك التَّنْظيمات، عن طريق حديثه عن الهَيْئَات الإدارية التي تقومُ بتلك التنظيمات. . . وكيف أنَّ النبيَّ ﷺ ـ بصفته قائدَ الجيش الإسلامي ـ كانَ يُعْنَى بالقيام بكل المَهَامِّ التي تقوم بها الإدارات المختلفة في الجيش.

يقول العميدُ الركنُ بصدَدِ الحديث عن الهيئات الإدارية في **الجيش**، وأعمالها، ما

نصُّه: «الهيئاتُ الإداريةُ: هي مجموعُ الأجهزةِ المختلفةِ التي تقومُ بتأمين الخدمة القتاليَّة، والإداريَّةِ إلى الجيش، ويختلف عددُ هذه الهيئات، وتنظيمُها، وحَجْمُها تَبَعاً لإمكانيات البلد الاقتصادية، والبَشَريَّة، وقوة العَدُوِّ القتاليَّةِ. . ـ ثم يقول ـ: لقد عُنِيَ الرسولُ العربي ﷺ بعَددٍ مِن الإدارات، وأَوْلاها أهميَّةً خاصة، وأبرزُها: إدارةُ التَّخْطيطِ والتَّنْظِيم، وإدارةُ الشُّورَى، وإدارةُ التوجيه المعنوي، وإدارةُ الاستطلاع، والعمليَّات، والتدريب، والتسليح. ثم هناك إدارة التموين والإمْداد، والغنائم، وإدارةُ الخدمات الطِّبِّيَّة. ـ ثم يقول ـ: لقد كانت هذه الإداراتُ تقوم بمهامِّها بما يقتضيه الواجبُ القتاليُّ، ولَمْ يكُنْ لها هياكِلُ مُحَدَّدَةٌ، كما نراها اليومَ، ولَمْ تَكُنْ مفصولةً عن غيرها، أو عن الجيش المَيْدَانيِّ في أعمالها، وعناصِرها؛ إذْ يُمْكِنُ أنْ يُعْهَدَ للمقاتِلِ بمهمةِ الاسْتِطْلَاع، ويُعْهَدَ إليه بمهمةٍ أُخْرَىٰ في نفس الوقت، وكان يَرْأَسُ هذه الإداراتِ كُلَّها رئيسٌ واحدٌ، يتولَّى إدارتَها، والإشرافَ عليها، وهو القائِدُ العام، ولَمْ تكُنْ هذه الإداراتُ متمركِزةً في مكانٍ مُعَيَّنٍ، إنما كانت ضِمْنَ الجيش تَنتَقِلُ معه، وتتمركزُ معه. ولهذا كانت أَسْنَانُ الجيش أَقْوَى مِن ذَيْلِهِ، وعناصِرُه المقاتِلَةُ أكثرَ من عناصره الإدارية»[1].

هذا ما يُقَال بصَدَدِ التنظيماتِ المختلفةِ التي يتطلبها الجيشُ، والإداراتِ المتعدِّدَةِ التي يُنَاطُ بها القيامُ بتلك التنظيمات.

وبهذا ننتهي مِن النقطة الأولى، ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ النقطة الثانية: ما هي الزَّاويةُ التي نعالِجُها مِنْ تلك التنظيمات؟.

إنَّ الزاويةَ التي نُعالجها مِن تلك التنظيمات محكومَةٌ بعنوان الباب الذي نحن فيه، والعنوانُ هو: أحكام الجهاد.

ولَمَّا كان الجيشُ هو أداةَ الجهاد فقد كان لا بُدَّ لنا بَعْدَ أن بَيَّنَّا الأحكام الشرعيةَ المختلفةَ للجهاد مِن حيثُ هو، كما مَرَّ معنا في الفَصْل الأول، لا بُدَّ لنا، بعد ذلك، مِن أَنْ نُبَيِّنَ الأحكامَ الشرعيةَ المتصلةَ بالأداةِ التي تنهضُ بواجب الجهاد، وهي الجيشُ، وما تَشْتَمِل عليه تلك الأداةُ من تنظيماتٍ مختلفةٍ، تَضْمَنُ لها حِفْظَ كيانها، وتَصَاعُدَ قوتِها، وجاهِزِيَّتَها القتالِيَّةَ، ونجاحَها في المُهِمَّاتِ المُوكَلَةِ إليها.

---

(١) الإدارة العسكرية في حروب الرسول محمد ﷺ: ص ١٠٧ ـ ١٠٨.

ومِنْ هنا، فإنَّ النقطة التي نعالِجُها الآنَ تَنْحَصِرُ في السُّؤال الآتي:

ـ ما هو الحكمُ الشَرْعيُّ في تلك التَّنْظِيماتِ المختلفةِ التي يتطلبها الجيش؟

أَيْ: هل يجوز إيجادُ إداراتٍ متخصِّصَةٍ في الجيش لكل إدارةٍ منها مهمةٌ خاصــةٌ تتفرَّغُ لها، ولا تُعْنَى بغيرها، كما هو الحالُ في الجيوشِ الحديثة؟

والجوابُ على هذا السؤال يتَّضِحُ على ضَوْءِ الأمور التالية:

أ ـ النصوصُ الشرعيةُ التي كلَّفَتِ المسلمين بأن يَنْفِروا كلُّهم أو بعضُهم لقتال العَدُوِّ، على حَسَب ما تقتضيه الحالُ مع ذلك العَدُوّ، وأَنْ يَعِدّوا لـه ما استـطاعوا مِن قُـوَّةٍ مِن أَجْل رَدْعِـه[1] وإرْهَابِـه ـ هذه النصـوصُ الشرعيةُ لَمْ تُقَيِّـدِ المسلمين بتنـظيمـاتٍ مُعَيَّنَـةٍ، في حَشْـدِ القُوَى، وإعدادِها. . . وما إلى ذلك من الشُّؤون المُتَّصِلَة بالجيش والقتال.

وعلى هذا، فالبابُ مفتوحٌ لكافَّةِ التنظيمات التي يتطلبها حَشْدُ القُوَى، وإعْدَادُهـا. . . وما إلى ذلك، ما لَمْ تتعارَضْ تلك التنظيماتُ مع الأحكام الشرعية.

ومِن هنا، أَوْجَدَ «عمرُ بن الخطاب» ـ رضي الله عنه ـ ديوانَ الجُنْدِ والعَطَاء، وهـو نَوْعٌ من التنظيم للجيش الإسلامي في نـاحيةٍ مِنْـه، وأَقَرَّهُ الصحـابةُ عـلى ذلك، عِلْمـاً بأنَّ هـذا التنظيمَ قد اقْتُبِسَ عن الفُرْسِ والروم في ذلك الزمان[2].

جاء في كتاب «التراتيب الإدارية»، تعليقاً على أَمْرِ الرسـول ﷺ بحَفْرِ الخَنْـدَقِ، عَمَلاً بنَصِيحَةِ «سلمانَ الفارسيِّ» رضي الله عنه[3]، وكانَتْ بلادُ فـارس هي أوَّلَ مَنْ قام بمثـل هذا

---

(1) الرَّدْع في المفهوم العسكري الحديث «يَعْني عدولَ الخَصْم عن العدوان؛ لأن عواقِبَهُ وأخطارَه لا تتناسَبُ مطلقاً مع المغانم والمصالح المنتظرَ تحقيقها». (مقال: الردع النـووي وآفاق المستقبـل: اللواء: محمد سميـح السيد ـ ص ٢١ من مجلة الفكر العسكري ـ التي تصدر عن الإدارة السياسيـة في الجيش العربي السـوري / السنة ٩ ـ عدد ٣ رجب ـ شعبان سنة ١٤٠١ هـ / أيار ـ حزيران سنة ١٩٨١ م.

(2) «الديوان: دفترٌ يُكتَبُ فيه أهل العَطَاء، والعساكر عـلى القبائـل، والبطون» (الـتراتيب الإدارية: للشيخ عبد الحي الكتـاني ـ جـ ٢٢٥/١). وانـظر تـاريـخ عمـر بن الخـطاب لابن الجـوزي: ص ٤٣ ـ ٤٤. والأحكـام السلطانيـة للماوردي: ص ١٩٩ ـ ٢٠٠. وسيرة عمـر بن الخـطاب، للشيخ عـلي الـطنطاوي وأخيـه نـاجي ص ٣٢٨. والنـظم الإسلاميـة للدكتور حسن إبـراهيم حسن، وأخيـه عـلي ص ١٧٩. والنـظم الإسـلاميـة للدكتور حسين الحاج حسن ص ٤٤٩.

(3) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢٦٣/٣).

النظام الدِّفَاعِيِّ، على حينَ كانت العَرَبُ تَجْهَلُ مثل هذا النظام في دِفَاعَاتِها ـ جاء في هذا الكتاب ما يلي:

«. . . يَدُلُّ ذلك على جَوَاز مثل هذا التَّحَرُّزِ مِن العَدُوّ، والأَصْلُ فيه قوله تعالى: ﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتُم مِن قوة﴾[1]. . . . وفي ذلك أعظمُ دلالةٍ على أنَّ الممالكَ والدُّوَلَ التي لا تَنْسِجُ على مِنْوَال مُجاوِرِيها فيما يَتَّخِذونَه من الآلاتِ الحربيَّةِ، والتَّراتيب العَسْكَرِيَّة، والنِّظَامات العِلْمِية، والعَمَلِيَّة ـ الصناعية، والزراعية ـ يوشِكُ أَنْ تكونَ غنيمةً لهم، ولو بَعْدَ حين. فحالُ نَبِيِّنَا الكريم كان يَقْضِي بأَخْذِه بالأحسن والأنفع في كل بابٍ، سواءٌ كان قومُه يَعْلَمُونه، ويَعْمَلُون عليه، أم لا.

ولذلك ثبت أنه قال لعاصم بن ثابت: (مَنْ قَاتَلَ فليُقَاتِلْ كما يُقَاتَلُ). وقال الحافظ ابن تيمية، في رسالة عموم بعثته، عليه السلام: ثبت عنه ﷺ أنه أَمَرَ بقتال التُّرْك، وأنَّ أُمَّتَهُ ستُقَاتِلُهم، ومعلومٌ أنَّ قتالَهم النافعَ إنما هو بالقِسِيِّ الفارسيَّة ولكنْ قُوتِلوا بالقِسِيِّ العربية[2]. . . فلَمْ تُغْنِ شيئاً، بل اسْتَطَالُوا على المسلمين بِقُوَّةِ رَمْيِهم، فلا بُدَّ مِن قتالهم بما يَقْهَرُهم. .»[3] ـ ثم عَرَضَ الكِتَابُ لمسألة التشبُّه بالأعاجم، والحكم في ذلك، فكان مِمَّا جاءَ في هذا الصدد ـ:

«لَيْسَ كلُّ ما فعَلَتْه الأعاجِمُ نُهينا عَنْ مُلابَسَتِه إلا إذا نَهَتْ عنه الشريعةُ، ودلَّتْ القواعدُ على تَرْكه. . . ويختصُّ النَّهْيُ بمَا يَفْعَلُونه على خِلافِ مُقْتَضَى شَرْعنا، وأمَّا ما فعلوه على وَفْق النَّدْبِ، أو الإيجابِ، أو الإباحةِ في شَرْعِنا ـ فلا نَتْرُكُ ذلك لأَجْل تعاطيهم إيَّاه؛ لأنَّ الشَّرْعَ لا يَنْهَى عن التَّشَبُّه بِفِعْلِ ما أَذِنَ الله فيه. فقد حَفَر ﷺ الخندقَ على المدينة تشبُّهاً بالأعاجم حتى تعَجّبَ الأحزابُ مِنْهُ، ثم عَلِمُوا أنه بِدلالة سلمانَ الفارسيِّ. . . ـ ثم

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٢) أصل العبارة (. . لَمْ تُغْنِ شيئاً) واستقامة التعبير تقتضي زيادة الفاء.

(٣) التراتيب الإدارية: ١/٣٧٦ ـ ٣٧٧. وبصدد مِيزَة (القِسِيِّ الفارسية) جاء في كتاب (الجيش والقتال في صدر الإسلام) ما نصُّه: «وتتميزُ هذه القِسِيّ [ـ أي الفارسية ـ] بإطلاقها سِهاماً صغاراً، رقيقة البَرْي. . وبهذه المواصفات تتميز هذه السِّهام بعدم إمكانية رؤيتها كي تُتَّقَى، كما تتميز بسرعة نفوذها، وطول مداها، الذي قد يصل إلى خمسمائة ذراع، ويتمكن الرامي بها مِن حمل ألف سهم دفعة واحدة لصغر حجمها». [الجيش والقتال ص ٣٠٩ محمود أحمد محمد سليمان عوّاد].

استطرد إلى مسألة اللِّباس، ومما جاء في الحـديث عنها ـ: «نَهَى النبيُّ ﷺ العَـرَبَ عن التشبُّه بالعجم، ولم يأتِ أنـه نَهَى وافداً عليـه مِن العَجَم عَنْ زِيِّهِم، ونَدَبَهم إلى زِيِّ العَـرَب. قال بعضهم: ومِنْ هذا المعنى ما وافَقَ الجاهلية، ولم يَرِدْ نَهْيُ شَرْعِنـا عنه. . » ـ ثم قـرَّر القاعـدة الشرعيةَ التي تحكم هذه المسألة، وهي: «الأصل في الأشياء الإباحة حتى يثبت النَّهْيُ»[1].

أقول: مِنْ هذا كُلِّه يتبيَّنُ أنَّ التَّنْظِيماتِ المختلفةَ التي تُدَارُ أمورُ الجيش، وأحوالُه على أَسَـاسِها هي مِن بـابِ المُبَاحـاتِ ما دامت لا تخـالفُ الأحكـامَ الشرعيـةَ سـواءٌ تعلَّقَتْ تلك الأمورُ بمراكزِ إقامةِ الجيش، وتوزيعِه على الجبهات، ومختلفِ المناطق، أو تشكيلاتِه القتـالِيَّةِ، أو الأَلْبِسَةِ التي يَرْتَدِيها أفرادُه، أَوْ رُتَبِهِم العسكرية. . وما إلى ذلك من تنظيمـاتٍ كثيرةٍ. . . ليس مِن غَرَضِ هذه الرِّسَالة استقصاؤُها، والكلامُ عنها.

ب ـ القاعدة الشرعية التي تقول: «ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به فهو واجب»[2] تَقْضِي بأنَّ الواجب إذا كانت هناك عِدَّة أساليب لتحقيقه فإنَّ اختيارَ أسلوبٍ واحدٍ منها مِن أجل القيامِ به يَبْقَى في إطارِ المباح. أمَّا إذا تَعينَّ أسلوبٌ وحيدٌ للقيام بذلك الواجب فإنه يصبح في هذه الحـال أمراً واجبـاً لا خيـارَ فيـه. نَعَمْ، إذا كـانَ هنـاك أسلوبٌ أفضـلُ مِن أسلوب للقيام بـالواجب، مـع صلاحيـة غيره من الأسـاليب ـ فإنَّ اعتمـادَ الأسلوب الأفضل يـأخذ حكم النَّدْب والاسْتِحْبَاب، في هذه الحال، لا حكمَ الوجوب؛ لأنَّ هـذا مِنْ باب الإِتْقَـان في أداءِ الأعمال. والإِتْقَان قيمةٌ مطلوبةٌ شرعاً.

جـاء في الحديث: «عن عـائشة (رضي الله عنهـا) أنَّ النبيَّ ﷺ قـال: إنَّ الله يحبُّ إذا عمل أحدكم عملاً أَنْ يُتْقِنَه»[3].

جـ ـ تقدَّم في الفصل الأول من هـذا الباب أنَّ قتـالَ الأعداء قـد يُصبح فـرضَ عَيْنٍ على كل مسلمٍ مكلَّفٍ كما إذا احتلَّ العـدوُّ بَلَـدَاً مِن بِـلادِ المسلمين، أو كـان بصَدَدِ ذلـك الاحتلال. . . فهنا يكونُ قتـالُ العدو فرضاً عـلى كُلِّ مسلمٍ مكلَّفٍ في هـذا البلد. أقول: عـلى ضوء هـذه الأمور الثـلاثةِ السَّـالفةِ الـذكرِ نجيبُ عـن السُّـؤال المطروح في النقـطة التي

---

(١) التراتيب الإدارية: للشيخ عبد الحيّ الكتاني: ١/ ٣٧٩.

(٢) أصول الفقه: للشيخ محمد أبي زهرة: ص ١٧٩. وأصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله: ص ٣١٨.

(٣) رواه أبو يعلى. (مجمع الزوائد: ٤/ ٩٨) باب نُصْح الأجير، وإتقان العمل.

نُعَالِجُها. ما هو الحكم الشرعيُّ في تلك التنظيمات المختلفة التي يتطلبُها الجيش؟

والجواب هو:

- الأصلُ في تلك التنظيمات أنَّها على الإباحة؛ لأنَّها أساليبُ مشروعةٌ للقيام بفَرْضِ الجهاد، ولكِنْ إذا تعيَّنتْ تنظيماتٌ بِعَيْنِها لا يُمكِنُ للجيش أَنْ يضطلعَ بمهامِّه على نَحْوٍ فعَّالٍ إلّا بتَسْيِير أُمُورِه على أساسها - فإنها، في هذه الحال، تصبح مِن الواجبات التي لا يجوزُ إهمالُ العَمَل بها، تَبَعاً للقاعدة الشرعية: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

- أما إذا كان يُمْكِنُ للجيش أَنْ يقومَ بفَرْضِ الجهاد بدون تلك التنظيمات أو بدون تنظيماتٍ معيَّنةٍ منها، مِنْ غير إخْلَالٍ في تحقيق ما يُكلَّف به مِن أعمال، إلّا أَنَّ الالتزامَ بتلك التنظيمات المُحْدَثَةِ، أو المُقْتَرَحَةِ تجْعَلُ نهوضَه بواجب الجهاد أكثرَ إنتاجاً وفاعِلِيَّةً - فهنا تكونُ تلك التنظيماتُ مِن باب النَدْبِ والاستحباب لا مِن باب الوجوب، تَبَعاً لِما وَرَد في الحديث: «إنَّ الله يُحِبُّ إذا عمل أحدكم عملاً أَنْ يُتْقِنَه»[2].

- ولكِنْ حين اعتمادِ تلك التنظيمات التي تَقْضي بأَنْ تتفَرَّغَ أجهزةٌ مِن الجيش لأعمالٍ معيَّنةٍ، دون غيرها، كالاستخبارات، أو التموين، أو الطِّبَابَة، أو أعمال الهندسة، كحَفْرِ الخنادق، وإنْشَاء الجسور. . وما الى ذلك. . أقول: حين تَقْضي تلك التنظيمات بأن تتفَرَّغَ أجهزةٌ مِن الجيش لتلك الأعمال، ونَحوِها، فإنه ينبغي أَنْ لا يكونَ ذلك التَفَرُّغُ بحيثُ يُعَطِّلُ الأفرادَ الذين يشغلونَ تلك الأجهزة عن القدرة على حَمْلِ السلاحِ، والقتالِ الفِعْلِيِّ بسبب ذلك التفَرُّغ؛ لأنَّه - كما سَبَق - قد تأتي ظروفٌ عارِضَةٌ يصبح معها حملُ السلاح، والقتالُ الفِعْلِيُّ فَرْضَ عَيْنٍ على كُلِّ فَرْد. ولذا، فمِن الواجب اتخاذُ التدابير اللازمةِ لجَعْلِ مَنْ يَشْغَلُون تلك الأجهزةَ الإداريةَ في الجيش في وَضْعٍ يكونون معه قادرين على حمل السِّلاح بشكل دائم.

هذا ما يُقَال في الجواب على الحكم الشَرْعي في التنظيمات المختلفةِ التي يتطلبها الجيشُ. ونأتي الآنَ الى النقطة الأخيرة مِن هذا البحث.

---

(١) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص ١٧٩، وأصول التشريع الإسلامي: لعلي حسب الله: ص ٣١٨.

(٢) رواه أبو يعلى. (مجمع الزوائد: ٤/٩٨) باب نُصْح الأجير، وإتْقان العمل.

٣ ـ **النقطة الثالثة**: صُوَرٌ مِن النشاطات والمَهَامِّ التي يُعْهَدُ القيامُ بها الى تلك التنظيمات الإدارية المختلفة.

أ ـ مهمّة الاستطلاع، والتجسُّس على العَدُوّ:

مِن المعروف أنَّه لا بُدَّ لكلِّ جيش مِن أَنْ تكونَ لَدَيْه معلوماتٌ عن عَدُوِّهِ قَبْلَ أَنْ يُقَرِّرَ خَوْضَ الصِرَاع معه، وتتناوَلُ تلك المعلوماتُ كافَّةَ النَّوَاحي التي تَنْفَعُ في خَوْض الصِّرَاع، والفَوْزِ فيه.. ومِن التنظيمات الإدارية في الجيوش الحديثة إنشاءُ إدارةٍ خاصَّةٍ لتوفير تلك المعلومات.

أقول:

ـ أمَّا السَّعْيُ في الحُصُولِ على المعلومات عن العَدُوِّ فهو أَمْرٌ واجبٌ؛ لأنه مِن ضرورات الإعْدَاد للقتال.. وقد كان النبيُّ ﷺ يقومُ بتَجمِيع المعلوماتِ عن العَدُو بشكل دائم، كما سَنَذْكُرُ أمثلة على ذلك بعد قليل..

ـ وأمَّا تخصيصُ إدارةٍ في الجيش مِن أَجْلِ هذا الغَرَض، تَبُثُّ العيونَ في صفوف العَدُوِّ، وتَسْتَأْجِرُ مَنْ يُوَافيها بالمعلومات المطلوبة.. وما إلى ذلك[1]، فهذا مِنْ بابِ التَّنْظِيم... والأَصْلُ فيه الإباحةُ، فإذا كانَ لا يتأَتَّى القيامُ بالجهاد بِشَكْلٍ لا يكونُ فيه ضَرَرٌ على المسلمين، أو لا يتأَتَّى القيامُ بالجهاد، بشكلٍ فَعَّالٍ إلاَّ بإيجادِ مِثْلِ هذه الدَّائِرَة المُتَخَصِّصَة ـ باتَ إيجادُها، حينئذٍ، واجباً في الشَّرْع، لا يجوزُ التقصيرُ فيه.

يقول العميد الركن الدكتور «محمد ضاهر وتر» تحت عنوان: «ادارة الاستطلاع»[2]: «هي الإدارةُ المكلَّفَةُ بالحصول على جَمْع المعلومات عن العَدُوِّ، وخاصةً: النِّيَّةُ، والتَّجَمُّع، والأَرْضُ، ومَنْطِقَةُ الأعمال التي يجري عليها القتالُ، وتَدْقِيقُ هذه المعلومات، ومُطَابَقَتُها،

---

(١) انظر عن وسائل الاستطلاع الحديثة مقالاً في مجلة (الفكر العسكري) بعنوان: أهمية الاستطلاع في العمليات الحربية: ص ٤٩ من العدد ٦ / السنة الخامسة عشرة ـ ربيع الأول ـ ربيع الثاني ١٤٠٨ هـ...، تشرين الثاني ـ كانون الأول ١٩٨٧ م... تصدر عن الإدارة السياسية في الجيش العربي السوري. والمقال للعقيد: كوزنيتسوف ن. س. ترجمة: الملازم الدكتور عدنان أبو فخر.

(٢) الإدارة العسكرية: للعميد الركن الدكتور محمد ضاهر وتر ص ١٤٣.

والتَّأكُّد مِن صِحَّتِها، وذلك بإستخدام جميع الطُّرُق، ووسائط الاسْتِطْلاع[1] المُتنوِّعَةِ: ـ ثم قال ـ:

«لقد اهتمَّ الرسولُ العربيُّ ﷺ بالاستطلاع أكثرَ مِن اهتمامه بالأمور القِتالِيَّةِ الأُخْرَى، لأنَّ الحصولَ على المعلومات الكاملةِ، مَعْناهُ: اتِّخاذُ قَرارٍ صحيح.

«فقد أرْسَلَ السَّرايا المتعدِّدَةَ الى جهاتٍ مختلفةٍ للحصولِ على معلوماتٍ عن قريش ونِيَّتِها، وعن القبائل المُعادِيَة، وعن الرُّوم، ورَصْد كُلِّ المَحاورِ الآيِلَةِ الى مَكَّةَ، والذاهبةِ منها...»[2].

ويقول الصاغ (أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم ـ بصدَدِ الحديث عن (سرايا الاستطلاع) التي كانَ النبيُّ ﷺ يرسلُها للحصولِ على المعلومات عن العَدُوّ ـ يقول: «وفي هذه السَّرَايا والبُعُوثِ نَجِدُ شيئاً هامّاً هو سِرِّيَّةُ تَوْجيه جماعة الكَشْفِ، والاسْتِطْلاع، وفي الحروب الحديثة قد تَمْخَرُ الأساطيلُ عُبَابَ البحر في اتِّجاهٍ معينٍ على أنْ يَفُضَّ قائدُها كتاباً مُغْلَقاً في مكانٍ ما، ليَجِدَ أمراً آخَر، وفي اتِّجاهٍ غَيْرِ ما عُيِّنَ لَه، وذلك للاحْتِفَاظِ بِسِرِّيَّةِ الأَمْرِ الذي وُكِلَ إليه، وقد بعثَ النبيُّ ـ ﷺ ـ عبد الله بن جَحْشٍ قبل ثلاثةَ عشر قرناً، ومعه كتابٌ يجب أنْ لا يَنْظُرَ فيه حتى يسيرَ يومَيْنِ، وذلك لِيَجْهَلَ كلُّ فَرْدٍ في المدينة إلى أين يقصدُ عبدُ الله بنُ جحش فلا يكتب بهذا لقريش..!»[3].

والأمثلة في باب التَّجَسُّس على العَدُوِّ كثيرةٌ في السِّيرة النَّبَوِيَّة، ومِنْها، ما جاء في صحيح مسلم مِن قِصَّةِ إرْسَالِ النبي ﷺ لِحُذَيْفَةَ بن اليَمَانِ في ليلةٍ مِنْ لَيَالي غزوة الخندق، الشديدةِ البَرْدِ والرِّيحِ، ليأتِيَ بخَبَرِ العَدُوّ، على الطَّرَف الآخَر مِن الخندق، ومما جاء في القصة: «قال حُذَيْفَةُ: .. لَقَدْ رأيتُنا مع رسول الله ﷺ ليلةَ الأحزاب، وأخذَتْنا ريحٌ شديدةٌ، وقُرٌّ[4]. فقال رسولُ الله ﷺ: ألا رَجُلٌ يأتيني بخبر القوم، جعله الله معي يوم

---

(١) «وسائل الاستطلاع، أثناء الحرب، كثيرة، منها: الرَّصْد، والتَّنَصُّت اللاسلكي، والدَّوْرِيّات، والأَسْرَى، والرَّقَابة الجَوِّيَّة، والتَّصْوير الأرْضِي، والجَوِّيّ» [الحرب: محمد صفا ص ٢٨].

(٢) الإدارة العسكرية: ص ١٤٣.

(٣) محمد القائد: الصاغ (أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم: ص ١١٥. والكتاب صَدَر سنة ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م. وانظر خبر سَرِيَّة عبد الله بن جحش في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٢ ـ ٢٤).

(٤) القُرّ: هو البَرْد.

القيامة؟ فسكَتْنَا، فلم يُجبْه مِنَّا أَحَدٌ [ـ كرَّر الرسول ﷺ ذلك ثلاث مرات، ثم قال ـ]: قُمْ يا حُذَيْفَةَ! فأْتِنَا بخَبَر القوم. فلَمْ أَجِدْ بُدّاً إِذْ دَعَاني باسمي أَنْ أقومَ. قال: اذْهَبْ، فأْتِني بخَبَر القوم، ولا تَذْعَرْهم[1] عَلَيَّ، فلَمَّا ولَّيْتُ مِن عنده جعلتُ كأنَّما أَمْشي في حمَّام[2]، حتى أَتَيْتُهم، فرأيتُ أبا سفيان يَصْلي ظَهْرَه[3] بالنار، فوضعتُ سهماً في كَبِد[4] القَوْس، فأرَدْتُ أَنْ أَرْمِيَه. فذكرتُ قولَ رسول الله ﷺ: «ولا تَذْعَرْهم عليّ» ولَوْ رَمَيْتُه لأَصَبْتُه، فَرَجَعْتُ، وأنا أَمْشي في مِثل الحَمَّام، فلمَّا أتيتُه فأخبرْتُه بخَبَر القوم، وفَرَغْتُ ـ قُرِرْتُ![5]»[6].

هذا ما يتصل بإدارةٍ من الإدارات التنظيميةِ المختلفةِ التي يتطلبها الجيش، وما تقوم به من مَهَامّ لا يمكن الاستغناءُ عنها لأيِّ جيش.

ولْنَنْتَقِل إلى إدارةٍ أُخْرَى، ومانيطَ بها مِن مهامّ.

ب ـ مهمة التموين:

في الجيوشِ الحديثةِ إدارةٌ متخصِّصةٌ للقيام بهذه المهمة... ونَحْوِها مِن المهامّ. ويعرِّفُ العميد الركن الدكتور «محمد ضاهر وتر» هذه الإدارةَ تحت عنوان: (إدارة التموين والإمْداد) فيقول: «هي الإدارةُ المكلَّفَةُ بالتأمين المادِّيِّ، وإمْدادِ القوات المسلحة بما يلزمها

---

(١) أَيْ: لا تُفْزِعهم عَلَيّ، ولا تُحرِّكهم عَلَيّ...
(٢) يعني أنه لم يجد البردَ الذي يجده الناس...
(٣) أي: يُدْفِئه، ويدنيه من النار.
(٤) كبد القوس: هو مقبضها، وكبد كل شيء وسطه.
(٥) أي: بَرَدْتُ: وهو جواب فلما أتيتُه.
(٦) صحيح مسلم: رقم (١٧٨٨) جـ٣/١٤١٤ ـ ١٤١٥.
هذا، وجاء في زاد المعاد، بصدد إرسال النبي ﷺ (عبد الله بن أبي حَدْرَد) إلى هوازن ـ بعد فتح مكة، ليدخل في الناس، فيقيم فيهم، حتى يعلم عِلمهم، ثم يأتيه بخبرهم... فذهب، ثم رجع بالخبر بأنهم عازمون على حَرْبه ﷺ ـ جاء في زاد المعاد بهذا الصدد ـ في فقه غزوة حُنَيْن ما يلي: «وفيها مِن الفقه: أنّ الإمام ينبغي له أن يبعث العيون، ومَن يَدْخُلُ بين عَدُوِّه ليأتيَهُ بخبرهم» جـ٣/٤٧٩. وانظر الخبر في المصدر نفسه: ص ٤٦٨.
هذا، وبصدَد إرسال النبي ﷺ عَيْناً له من خُزَاعة من المشركين! إلى مكة ـ حين خرج ﷺ إلى العمرة عام الحديبية، ليُخْبرَه عن قريش.. جاء في **زاد المعاد** في فقه قصة الحديبية، ما نصُّه: «ومنها: أنّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة لأن عينه الخزاعي كان كافراً إذ ذاك. وفيه مِن المصلحة أنه **أقرب إلى اختلاطه بالعَدُو**، وأخذه أخبارهم!» [٣/٣٠١] وانظر الخبر في المصدر نفسه: ص ٢٨٨.

مِن الوسائط المادِّية والاحتياجات الأُخْرَى: كالمياه، والسَّكن، واللباس، وإخْلاء السكان مِن مَناطِقِ العمليات»[1].

أقول: على عهد النبي ﷺ كان الفَرْدُ المقاتِلُ مسؤولاً عن تجهيز نفسه بالطعام والشراب، والأدَوَاتِ التي يحتاجُها ما دام قادراً على تأمين تلك التجهيزات لنفسه، فإذا عَجَزَ عن ذلك، طَلَبَ من الرسول ﷺ تَزْوِيدَه بما يحتاج إليه، وكان النبي ﷺ يَحُثُّ الأغنياءَ على تجهيز غير القادرين. . . ويتضح ذلك من الحديث الذي جاء في صحيح مسلم: «عن أنس بن مالك، أنَّ فَتىً مِن «أَسْلَم» قال: يا رسولَ الله! إني أُريدُ الغَزْوَ، وليس معي ما أتَجَهَّزُ به. قال: آئْتِ فلاناً؛ فإنَّه قَدْ كان تَجَهَّزَ فمَرِضَ، فأَتَاهُ، فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ يُقْرِئُكَ السلامَ، ويقولُ: أَعْطِني الذي تجهَّزْتَ به. قال: يا فُلاَنةُ! أَعْطِيهِ الذي تجهَّزْتُ به، ولا تَحْبِسي عنه شيئاً. فوالله! لا تَحْبِسي مِنْه شيئاً، فيُبَارَكَ لكِ فيه»[2].

فهذا الحديث يَدُلُّ على أنَّ المقاتِلَ كان يتولَّى تجهيزَ نفسه للقتال بكلِ ما يحتاج إليه المقاتِلُ الذي يغادِرُ بلدَهُ الى بلادٍ بعيدةٍ، وذلك يشمل فيما يَشْمَل تجهيزاتِ التَّمْوِينِ مِن طعام وشرابٍ وما إلى ذلك، كما يدلُّ الحديثُ على أنَّ المقاتِلَ إذا عجز عن تجهيز نفسه ـ تقدَّمَ يطلبُ ذلك من الرسول ﷺ بصفته رئيسَ الدَّوْلَة، والقائدَ الفِعْلِيَّ الأعْلَى للجيش. . وكان الرسول ﷺ يتخذ مِن الاجراءات والتدابير المُتَاحَةِ له لِتَغْطِيَةِ الاحتياجات لَدَى المقاتلين، ما أمْكَنَ ذلك، ومِن تلك التدابير حَثُّ الموسِرِين مِن الصَّحابة على إعانة المجاهدين في إعداد تلك التجهيزات المطلوبة.

فقد رَوَى (مسلم): «عن زيدِ بن خالدٍ الجُهَني عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: مَنْ جَهَّزَ غازياً في سبيل الله فقد غَزَا، ومَنْ خَلَفَه في أهله بِخَيرٍ فقَدْ غَزَا»[3]. وفي بيان المرادِ بالتجهيز، جاء في النهاية لابن الأثير:

«تجهيزُ الغازي: تَحْمِيلُه، وإعْدَادُ ما يَحْتَاجُ إليه في غَزْوِه»[4].

---

(١) الإدارة العسكرية: محمد ضاهر وتر. ص ٢٦٣.
(٢) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٨٩٤ جـ ١٥٠٦/٣.
(٣) صحيح مسلم: حديث رقم: ١٨٩٥ جـ ١٥٠٦/٣ ـ ١٥٠٧.
(٤) النهاية لابن الأثير: ٣٢١/١.

هـذا، وقد وَرَدَتْ في كُتُب السِّـيرة أخبارٌ كثيرة عن تجهيـز المقـاتِـلِ نفسَـه، وإعـانـة القادِرين لغيرهم مِن المقـاتِلين في شؤون التموين، وغـيره مِن التجهيزات. . . ومِن ذلـك ما جاء في أخبار غزوة تبوك ـ في سيرة (ابن هشام) أنَّ النبيَّ ﷺ حـين عَزَم عـلى المَسير في هـذه الغَزْوَة: «أمَرَ الناسَ بالجَهَـازِ، وأخبرهم أنـه يريـد الرومَ، وحَضَّ أهـل الغِنَى على النَّفقـة، والحُمْـلان[1] في سبيل الله، فحَمَـلَ رجـالٌ مِن أهـل الغِنَى، واحْتَسَبُـوا[2]، وأَنْفَقَ عثمـانُ بنُ عفَّانٍ في ذلك نفقةً عظيمةً لم يُنْفِقْ أحَدٌ مثلَها. قال ابن هشام: حدَّثَنِي مَنْ أَثِقُ به أنَّ عثمانَ ابن عفَّانٍ أنفق في جَيْش العُسْرة في غزوة تبـوك ألفَ دينـار، فقـال رسـول الله ﷺ: (اللهم ارْضَ عن عثمانَ فإني عنه راضٍ). . . قال ابنُ إسحاقَ: فبلغني أنَّ ابْنَ يامين بن عُمَيْر بـن كعب النَضْرِيِّ، لَقِيَ أبا ليلى عبدَ الرحمن بنَ كعب وعبد الله بنَ مغفل، وهما يبكيان! فقال: ما يُبكيكما؟ قالا: جئنا رسولَ الله ﷺ ليَحْمِلَنا، فلم نَجِدْ عنده ما يحملنا عليه، وليس عندنا ما نتقَوَّى به على الخروج معه، فأعطاهما ناضِحـاً له[3]، فـارتَحَلاه، وزوَّدَهمـا شيئاً مِن تَمْـرٍ، فخرجا مع رسول ﷺ . .»[4].

ثم يحدِّثُنا ابنُ اسحاق أنَّ أبا خَيْثَمَـةَ قال لِامْـرَأتَيْهِ، وقـد سَبَقَه الجيشُ في مَسِـيره نَحْوَ تَبُوك ـ قال لهما: «هَيِّئَا لي زاداً، فَفَعَلَتا، ثم قدَّم ناضِحَهُ فارتحله، ثم خَرَجَ في طلب رسولِ الله ﷺ، حتى أدركه حين نَزَل تبوك»[5] عـلى مثل هـذا النَحْو كـانت تَجْرِي أمـورُ التموين في عهد النبي ﷺ في كثيرٍ مِن الحالات. . وكانت بـالنِّسْبَة لأوضـاع ذلك العَصْرُ مِن التـدبيرات الكافيةِ، في هذا الصَدَد.

إلَّا أنَّ مِن التنـظيمات الإداريـة في الجيـوش الحـديثـة ـ إنشـاءَ إدَارةٍ خـاصَّـةٍ لتـأمـين احتياجات الجيش مِن التموين اللازم، وإعفاء المقاتلين مِن هذا الهَمِّ، لِيَحْصُرُوا الهَمَّ كلَّه في الاستعداد للقاء العَدُوّ.

ويَبْدُو أنَّ مِثْلَ هذا التَّنْظيم أصبح من الضرورات اللازمـة في الأحوال الـطبيعية، وأنَّ

---

(١) الحُمْلان: ما يُحْمَلُ عليه من الدوابِّ في الهِبَةِ خاصةً (المنجد: ص ١٥٦).

(٢) في القاموس المحيط: «احتسب بكذا أجراً عند الله: اعْتَدَّه يَنْوِي به وجه الله» جـ ١/٥٧.

(٣) الناضِح: الجمل الذي يُسْتَقَى عليه.

(٤) سيرة ابن هشام بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد (٤/١٧٠ ـ ١٧٢).

(٥) م. ن جـ ٤/١٧٥.

اعتمادَ غير ذلك مِن الأساليبِ قد يُعَرِّضُ الجيش للأخطار. يقول الدكتور محسن محمد حسين:

«كثيراً ما كانت مسألةُ التموين تُحَدِّدُ مَصِيرِ الحَمَلات، وتُسْرِعُ في حَسْم نتائِج المعركة لِصالح الطَّرَفِ الذي أَخَذَ احْتِياطَه الكافي مِن الزَّادِ والماء، فكان على القائد أنْ يُموِّنَ جيشَه بالكَمِّيَّة اللازمة التي تكفي المُدَّة التي يقضيها في الطريق، وفي حالة الحرب، ثم العَوْدَة، وأَنْ يَضَعَ في حِسابه استمرارَ التزوُّدِ بالمُؤَنِ عند الحاجة، ولا يقطعَ عنه خطَّ التموين، كلَّما استطاعَ الى ذلك سبيلاً، وإذا أدركنا أنَّ حالة العَطَش الشديد التي عانَى منها الصَّلِيبِيُّون يومَ حِطِّين كانت في طليعة أسباب هزيمتهم الشَّنيعة في ذلك القَيْظ مِن شهر تَمُّوزَ - أدركنا أهميةَ سلاح الماء في رُجْحَانِ كفة طَرَفٍ دون آخَرَ. ولعَلَّ صعوبة تزويد (عَكّا) بالمُؤَنِ اللازمةِ كانت أَهمَّ أسبابِ سقوطها بيد الصَّلِيبِيِّين بعد صُمُودٍ طويل رائعٍ دامَ نحوَ سنتَيْنْ»[1]. أقول: على ضوء هذا، فإنَّ تنظيمَ أمورِ التموين على نَحْوٍ يؤمِّن متطلبات الجيش مِن الطعام والشراب بشكل دائم أَمْرٌ لا ينبغي التفريط فيه.

وإذا كان لا يتمُّ ذلك إلا عن طريق إيجاد أجهزةٍ وإداراتٍ خاصَّةٍ، تتفرَّغُ لأعمالها مَجْموعةٌ مِن العناصر تتولَّى هذه المسألة - فإنه يجب إنشاءُ مثل هذه الأجهزة والإدارات عملاً بالقاعدة الشرعية: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[2].

هذا، والتنظيماتُ المختلفةُ التي تعتمدها الجيوشُ الحديثةُ، والإداراتُ التي تَرْعَى تلك التنظيماتِ، وحَجْمُ الأفرادِ المخصَّصين للقيام بالأنشطة التي تتولَّاها تلك الأجهزةُ والإداراتُ... هذه المسائل كلُّها تختلفُ مِن جيشٍ الى آخَرَ مِنْ جيوش العالَم، اليومَ، تَبَعاً لقُدْرَاتِها مِن جهةٍ، وتَبَعاً، من جهة أخْرَى، للمَنْظُورِ الذي تَرَى مِن خِلاله - ما هي التنظيماتُ التي تتحقَّقُ معها مصلحتُها من حيثُ الكمُّ، ومن حيثُ الكيفُ.

جاء في كتاب (الحرب) للعقيد محمد صفا، تحت عنوان «اللوجستيك»[3] ما يلي:

---

(١) الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين. ص ١٢٦.

(٢) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة: ص ١٧٩. وأصول التشريع الإسلامي: علي حسب الله ص ٣١٨.

(٣) الحرب للعقيد محمد صفا: ص ٢٨٤. هذا، ولم يعرِّب المؤلف هذه الكلمة. إلَّا أنَّ صاحب قاموس المورد (انكليزي - عربي) ترجم هذه الكلمة: Logistic بقوله: (سَوْقِيّ: ذو علاقة بنقل الجنود، وتموينهم، وإيوائهم).

«اللوجستيك: هو ذلك القسمُ مِن واجبات أعمال (المُؤَخَّرة)، والذي هو عبارةٌ عن تموينِ الجيوش، وتجهيزها بكل ما تحتاجُه، في أحسن الشروط وأسرعها، وأيضاً، تأمين متطلبات الشؤون الصِّحيَّة، ووسائِط النَّقْل، والمُخَابَرَة، وصيانتها، وكذلك، بناءُ وصيانةُ وإصلاحُ الطُّرقِ والجُسُورِ والخُطُوطِ الحديديَّةِ، والمَوَانيء، والمطاراتِ، وإصلاحُ وصيانةُ الأسلحةِ والعَرَباتِ، وسواها مِن التجهيزات والمُعدّات، واستعادةُ المتروك والمَعْطوب منها في ساحَةِ المعارك[1]. . .

ـ ويبيِّنُ العقيد محمد صَفَا عدَدَ الأفراد المخصَّصين لهذه الأعمال في الجيوش الحديثة فيقول: «يتراوَحُ عددُ الأفراد الذين يتخصَّصُون لأعمال (اللوجستيك) ما بين الخمس، أو الربع، أو النِّصْف، أو الثلاثة أرباع مِن مجموع القُوَى المتحرِّكة، ويتخصَّص الباقي للقتال. ففي الجيش الأميركي مثلاً، وفي قوةٍ تَعْدادُها مائةُ ألف مُقَاتِلٍ ـ لا يَتَجَاوَزُ عددُ المُقَاتِلين الفِعْليِّين في هذه القُوَّة أكثر مِن (٢٣٠٠٠) ثلاثةٍ وعشرين ألفاً. بينما يتفرَّغ الباقي. أيْ: سبعةٌ وسبعون ألفاً (٧٧٠٠٠) إلى أعمال، وخَدَمات (اللوجستيك).

«أما في الجيش الرُّوسيِّ، وفي قوةٍ بِتَعْدَادٍ مُمَاثِلٍ، فالنِّسْبَةُ المُخَصَّصةُ لأعمال (اللوجستيك) تكونُ في حدود عشرين ألفَ رَجُلٍ.»[2]!

هذا،

وكما سلفت الإشارة، ليس مِنْ غَرَض هذه الرسالة استقصاءُ التنظيمات المختلفةِ التي يتطلبُها الجيشُ، ولا الحديثُ عن أشكالها، وأنواعها، وعددها، وأحْجامِها في جيوش العالَم، اليومَ. . . وإنما الغَرَضُ هو بيانُ الحكمِ الشَّرْعيِّ فيها، وقَدْ فَعَلْنا. ثم عَرَضْنَا لِبَعْض تلك التنظيمات على سبيل التمثيل لبيان المرادِ منها، وأثَرِها في تنظيم أمور الجيش، ورَفْعِ كفاءته في إنْجاز ما يُعْهَدُ إليه مِن مهمَّات.

وبهذا نَنْتَهي مِن المبحث الأول، في هذا الفصل، ونأتي الى المبحث الثاني بعَوْنِ الله.

---

(١) الحرب، للعقيد محمد صفا: ص ٢٨٤.
(٢) الحرب: للعقيد محمد صفا ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤.



التدريباتُ المختلفةُ التي يتطلبها الجيش

نتناولُ هذا البحثَ بمعالجة النِقاطِ التالية:

١ ـ النقطةُ الأولىَ: ماذا نَعْنِي بالتدريبات المختلفة التي يتطلبُها الجيش؟

٢ ـ النقطةُ الثانيةُ: ما هي الزاويةُ التي نُعالِجها مِن تلك التدريبات؟

٣ ـ النقطةُ الثالثةُ: نُبْذَةٌ يسيرة عن العِناية بالتدريبات العسكرية في عهد النُّبُوَّة.

٤ ـ النقطةُ الرابعةُ: الفوائدُ التي تعود على الجيش والأمَّة مِنْ تلك التدريبات.

النقطة الأولى: ماذا نَعْنِي بالتَّدْريبات المختلفةِ التي يتطلبُها الجيشُ؟

أَوَّلُ ما يَتبادَرُ إلى الذِّهن مِن كلمة (التدريب) فيما نحن بصَدَده، هو التدريبُ على اسْتِعْمَال الأسلحة بصنوفها[1] المختلفة، اسْتِعداداً لاستخدامها في القتال... وهذا ـ في الحقيقة ـ مِمَّا نَعْنِيه مِن كلمة (التدريب) وليس كلَّ ما نَعْنيه. ولذا، فقد آثَرْنا صيغة الجمع (التدريبات)، وأَتْبَعْنَاها بالصِّفَة: (المختلفة)، وبالصِّفَة الأخرى (التي يتطلبها الجيشُ) لِنُدلَّ بذلك على كل الأبعاد التي يَتَناوَلُها التدريبُ في الجيش.

هذا، والأبعادُ أو المجالات التي يتناولها التدريبُ في الجيش تشملُ كُلَّ النواحي في الحياة العسكرية.

---

(١) في تعريف الصِنْف، أو السلاح، في اللغة العسكرية يقول العقيد «محمد صفا»: «الصِنْفُ أو السِّلاح.. هو النَوْعُ في التشكيلات المقاتِلة. مثال ذلك: صِنْف أو سلاح المَدْفعِيَّة، صنف أو سلاح الطيران، أو المُدَرَّعات، وهَلُم جَرَّاً. وصيغة الجمع هي: صنوف أو أسلحة» [الحَرْبُ: ص ٢٧].

- فهي تشمل ما يتصل بالقتال، كالتدريب على استعمال الأسلحة، والانْخِراط في التشكيلات[1] القتالية، والقيام بالدَّوْرِ المطلوب فيها، والتصرُّف المناسب لَدَى كُلِّ الحالات القتالية التي يتعرَّضُ لها المقاتلون.

- كما تشمل التدريباتُ أيضاً أموراً أخرى ليست من باب القتال، وتنظيماته، ولكنَّها تلزم للقتال والمقاتِلين... وهذه الأمور الأخرى:

- إمَّا أنَّها لا بُدَّ منها للتمكُّن مِن القتال بصورة فعَّالة، ولا بُدَّ منها لِرَسْمِ الخطط الحربية، كالاسْتِطْلاع، والتَّجَسُّسِ على العَدُوّ.

- وإمَّا أنها مِن باب الخَدَمات التي يحتاجها المقاتلون ليتمكَّنوا مِنْ أداء واجبهم القِتالي؛ لأنَّها تتصل بحاجاتهم الضرورية كالتَّموين، وإسْعَافِ المصابين منهم، وما إلى ذلك...

هذا الذي أشرنا إليه، وما لَمْ نُشِرْ إليه مِنْ كُلِّ ما يَدْخُلُ في نطاق الأنْشِطَةِ التي يضطلع بها الجيشُ... القتاليةِ مِنها وغيرِ القتالية - هو ما نَعْنِيه بالتدريبات المختلفة التي يتطلبها الجيش.

وبهذا ننتهي مِن النقطة الأولى مِن هذا البحث، ونأتي إلى النقطة الثانية.

النقطة الثانية: ما هي الزَّاويةُ التي نُعالِجُها مِنْ تلك التدريبات؟

بطبيعة الحال، لا يدخلُ في إطار معالجتنا لهذه التدريبات أَنْ نُحصيَ المجالاتِ التي هي موضوعُ تلك التدريبات...

كما لا يدخل في إطار معالجتنا لها، كيف يُنَظَّمُ القيامُ بتلك التدريبات؟ فكل هذه المسائل، وما إليها. إنَّما تُعْنَى بها أَجْهِزَةٌ في الجيش مُخَصَّصَةٌ لهذا الغَرَض.

وبصَدَدِ الحديث عن نوعٍ من أنواع التدريبات المُشَارِ إليها - وهو التدريب على

---

(١) «التشكيل للقتال، أو ترتيب القوات للحَرَكة بِقَصْدِ القتال: .. هو وضع القوات على خَطِّ السَّيْر، أو مِحْوَر الاتجاه، وترتيبها بالنِّسْبَة إلى بعضها البعض. والتشكيل العام للقتال يتألف كما يلي: أ - المُقَدِّمَة.. ب - الأجنحة، أو المجنِّبات.. جـ - المؤخِّرة.. د - الكوكب، أو القلب. وهو معظم القوات المتحركة بقصد القتال» [الحرب: محمد صفا ص ٣٢ - ٣٣].

القتال ـ يقول اللواء، أركان حرب، محمد جمال الدين علي محفوظ ما نصُّه:

«التدريبُ على القتال يُشَكِّلُ النشاطَ الرئيسيَّ، والعملَ اليوميَّ لكل الجيوش، ويضمُّ تنظيمُ كُلِّ جيشٍ مِن هذه الجيوش أجهزةً، مهمتُها الرئيسيةُ تخطيطُ وتنظيمُ تدريبِ رجالها على القتال، والإشراف عليه، وتوفير كل الوسائل، والأدوات، والإمكانيات اللازمة له»[1].

أقول: ما دامت هناك أجهزةٌ في الجيش تتولَّى تنظيمَ القيام بتلك التدريبات مِمَّا يَخْرجُ عن دائرة دراستنا في هذه الرسالة... إذاً، فما هي الزاويةُ التي تَدْخُلُ في دائرةِ المعالجَة لهذه التدريبات في هذا المبحث؟

إنَّ الزاوية التي نعالجها هنا محكومةٌ بعنوان الباب الذي نحن فيه.

ـ كما تقدمت الإشارة إلى ذلك في المبحث السابق ـ وعنوانُ الباب هو (أحكامُ الجهاد) وما دُمْنَا قد عرفنا الأحكامَ المختلفةَ للجهادِ نفسِه في الفصل الأول مِن هذا الباب ـ فلا بُدَّ لنا مِن أَنْ نعرفَ، بعد ذلك، ما هو الحكمُ الشرعيُّ في الأعمال والنشاطات التي تُعْتَبَرُ مِن باب الإعداد للجهاد... وأعني بها التدريبات المختلفةَ التي تمكِّنُ المجاهدين مِن النهوض بعَمَلِهم الأساسيِّ، وهو الجهاد.

وعلى هذا، فإنَّ معرفة الحكم الشرعي في القيام بتلك التدريبات منوطٌ بمعرفة الحكم الشرعيِّ في الإعْداد للقتال. فما هو الحكم الشَرْعيُّ في هذا الإعداد؟

والجواب: أنَّ القيامَ بتلك التدريبات ـ وهي جانبٌ مِن جوانب الإعداد للجهاد ـ هو واجبٌ في الشَرْع.. وذلك للأمور التالية:

أوّلاً: القيامُ بالتدريبات ـ بما هي عَمَلٌ مِن أعمال الإعداد للجهاد ـ هو واجبٌ أيضاً، لأنَّ النصَّ الشَرْعيَّ جاء بوجوب هذا الإعداد بخصوصِه. وذلك في قوله تعالى: **﴿وأعدوا لهم ما استطعتُم مِنْ قوةٍ..﴾**[2].

يقول القرطبي في تفسيره: «قولُه تعالى: **﴿وأعدوا لهم﴾** أَمَرَ اللهُ سبحانَه المؤمنين

---

(١) المدخل إلى العقيدة، والاستراتيجية العسكرية الإسلامية: محمد جمال الدِّين علي محفوظ ص ٢٧١.

(٢) سورة الأنفال الآية ٦٠.

بإعداد القوة للأعداء.. وكلُّ ما تُعِدُّه لصديقك مِن خير، أو لعدوِّك مِنْ شرٍّ فهو داخِلٌ في عُدَّتك.. وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم مِن قُوَّة﴾، ألا إنَّ القوةَ الرَّميُ، ألا إنَّ القوةَ الرَّميُ، ألا إنَّ القوةَ الرَّميُ[1]... وحديثُ آخر في الرمي، عن عُقْبَةَ أيضاً قال: سمعت رسولَ الله ﷺ يقول: ستُفْتَحُ عليكم أَرَضُون، ويكفيكُم الله، فلا يَعْجِزُ أحدُكم أَنَ يلْهُوَ بأَسْهُمِه[2]. وقال ﷺ: كلّ شيءٍ يلهو به الرجل باطلٌ إلاّ رَمْيَه بقوسِه، وتأديبَه فرسَه، وملاعبتَه أهله فإنه مِنَ الحقّ[3]. ومعنى هذا والله أعلم: أنَّ كلَّ ما يَتَلَهى به الرجلُ مِمَّا لا يُفيدُه في العاجِلِ، ولا في الآجِلِ فائدة فهو باطلٌ، والإعراضُ عنه أَوْلَى. وهذه الأمورُ الثلاثة ـ فإنّه وإن كان يَفْعَلُها على أنَّه يَتَلَهَّى بها، وينشط ـ فإنَّها حَقٌّ لاتصالها بما قد يُفيد، فإنَّ الرَّمْيَ بالقَوْسِ، وتأديبَ الفَرَس جميعاً مِن مَعَاوِن القتال. ومُلاعبة الأهل قد تؤدِّي إلى ما يكون عنه وَلَدٌ يُوَحِّدُ الله، ويَعْبُدُه؛ فلهذا كانت هذه الثلاثة مِن الحَقِّ..»[4] ـ ثم يقرِّرُ الإمام القرطبيُّ الحكم الشرعي في التدرُّب على ما يُمكِّنُ من القِتال، فيقول ـ: «وتَعَلُّمُ الفُرُوسِيَّة، واستعمال الأَسْلِحَة ـ فَرْضُ كفاية، وقد يَتَعَيَّنُ»[5].

ثانياً: القيامُ بتلك التدريبات واجب شَرْعاً، لأنَّه مُقَدِّمَةٌ لأداء الواجب، وهو الجهاد؛ إذْ لا يتأتَّى القيامُ بالجهاد على الصُّورَة المُحَقِّقَةِ للغَرَضِ منه إلاّ بعد القيام بالتدريبات اللازمة، التي هي الطَّريق الطبيعي للنُّهوض به بِشَكْلٍ مُنْتِجٍ فَعَّال... والقاعدة الشرعية المَعْرُوفة في كُلِّ ما هو مِن مقدّمات الواجب ـ هي:

«ما لا يتمُّ الواجِبُ إلاّ به فهو واجب»[6]. كما سبقت الإشارة إلى ذلك مراراً.

ثالثاً: إنَّ مواصَلَةَ التدريب في حَقِّ مَن امْتَلَك أيَّ خِبرةٍ في مَجال القتال، حتى لا تأتي على تلك الخبرة عوامِل النسيان ـ هي ممّا أوجبه الشرع، وذلك في تحذيره مِن مغبَّةِ تَرْكِ

---

(١) الحديث في صحيح مسلم برقم: (١٩١٧) جـ ١٥٢٢/٣.
(٢) الحديث في صحيح مسلم برقم: (١٩١٨) جـ ١٥٢٢/٣.
(٣) رواه أبو داود، والترمذي، والنسائي (جامع الأصول ـ رقمه (٣٠٤٠) جـ ٤١/٥).
(٤) تفسير القرطبي: ٣٥/٨ ـ ٣٦.
(٥) م. ن: ص ٣٦.
(٦) أصول الفقه، للشيخ (أبو زهرة) ص ١٧٩. وأصول التشريع الإسلامي، لِعَلي حسب الله: ص ٣١٨ع.

التـدريب المؤدِّي إلى ضيـاع تلك الخِـبْرَة. ففي صحيـح مسلم عن عقبـة بن عـامـرٍ «عن النبيِّ ﷺ قال: مَنْ عَلِمَ الرَمْيَ ثم تَرَكَه، فليس منَّا، أو قد عَصَى»[1].

يقول الإمام النووي ـ مُعَقِّباً على أحاديث الحَضِّ على الرَّمْي، ما نصُّه:

«وفي الأحاديث.. فضيلة الرَّمْي، والمُناضلةِ[2]، والاعتناءِ بذلك بنيـة الجهاد في سبيـل الله وكذلك المُثاقفةُ[3]، وسائر أنواع استعمالِ السـلاحِ، وكذا المسـابَقَةُ بـالخيل وغـيرها... والمُرَادُ بهذا كلِّه التمرُّنُ على القتال، والتدرُّبُ، والتَحَذُّقُ فيه، ورياضةُ الأعضاءِ بذلك»[4].

ـ ويقول الشوكاني مُعَقِّباً على ذلك أيضاً:

«وفيه دليلٌ على مشروعية الاشتغال بتعلُّمِ آلاتِ الجهاد، والتمـرُّنِ فيها، والعنـاية في إعْدَادِها، لِيَتَمَّرنَ بذلك على الجهـاد، ويتدرَّبَ فيـه، ويُرَوِّضَ أعضـاءَه..» ـ ثم عقَّبَ على حديث التحذير مِن تَرْكِ الرَّمْي بعد الخِبْرَة فيه ـ فقال ما نصُّه: «قولُه: فليس مِنَّا.. في ذلك إشعارٌ بأنَّ مَنْ أَدْرَكَ نوعاً مِنْ أنواع القتال التي ينتفع بها في الجهاد في سبيل الله، ثم تَسَـاهَلَ في ذلك حتى تركه كان آثماً إثماً شديداً، لأنَّ تَرْكَ العناية بذلك يَدُلُّ على تَرْكِ العنـاية بـأمر الجهاد، وتركُ العناية بالجهاد يَدُلُّ على تَرْكِ العناية بالدِّين لِكَوْنِه سَنَامَهُ، وبه قام!»[5].

هذا، وإذا كانت مـواصَلَةُ التدرُّب في حَـقِّ مَن امْتَلَكَ أيَّ خِبْـرةٍ في مجال القتـال هي مِن الواجبات في الشرع ـ فإنَّ هذا يعني أنَّ تحصيـلَ تلك الخِبرة ابْتِـدَاءً عن طريق التـدريب هو مِن الواجبات أيضاً.

نَخْلُصُ مِن هذا كلِّه إلى أنَّ التدريبـاتِ العسكريـةَ، وما يمتُّ إليهـا... تأخُـذُ حكمَ الوجوبِ في الشَّرْع. وفي هذا يقول الشيخ تقي الدين النبهاني ما يلي:

«لَمَّا كان القتالُ اليومَ لا بُـدَّ له مِن تَـدْرِيبٍ عسكريٍّ حتى يتـأَتَّى القيامُ بـه على الـوَجْهِ

---

(١) نيل الأوطار: ٨/٨٨. (والحديث في صحيح مسلم برقم (١٩١٩) جـ٣/١٥٢٢، ١٥٢٣).
(٢) المباراة في رَمْي السهام.
(٣) ثاقَفَهُ: لاعَبَه بالسلاح، وهي محاولـة إصابـة الغِرَّة في المُسـابَقَة ونحـوها. والأصـل في الكلمة أن تُسْتَعْمَـل في الرماح.
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/١٢٨، ١٢٩.
(٥) نيل الأوطار: ٨/٨٨.

المطلوب شَرْعاً مِنْ قَهْرِ العَدُوِّ، وفَتْحِ البُلْدان ـ كان هـذا التدريبُ فَرْضاً كالجهادِ عَمَلاً بالقاعدة الشرعية: (ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب)[1]؛ لِأَنَّ طَلَبَ القتالِ يشمَلُها؛ إذْ هو عام ﴿وقاتلوهم﴾[2] فهو أَمْرٌ بالقتال، وأَمْرٌ بما يمكِّن مِن القتال، وفوق ذلك، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتُم مِن قُوَّة..﴾[3] والتدريب، والخبرةُ العسكريَّةُ العاليةُ هي مِن الإعداد للقوة؛ لأنّها لا بُدَّ مِن تَوَفُّرِها للتمكُّنِ مِن القتال، فهي مِن القُوَّةِ التي تُعَدُّ كالعَتَادِ، والمهمَّات، ونَحْوها..»[4].

ـ هذا ما يتصل بحكم التدريب مِن حيثُ هو مقدّمة لأداء الواجب، وهو الجهاد. ومِن حيثُ هو نوعٌ مِن الإعْداد الذي جاء بخصوصه أَمْرُ الشارعِ بوجوبِ القيام به.

ـ وأمّا مِن حيثُ تنظيمُ القيام بذلك التدريب فإنَّ الحكمَ فيه يخضع لِما جاء في المبحث السابق حول الحكمِ الشرعيِّ في التنظيمات المختلفة التي يتطلبُها الجيش.. وخلاصةُ ذلك: أنَّه إذا لم يتحقَّق المطلوبُ مِن التدريب إلّا بإيجاد أجهزةٍ متخصِّصةٍ، وإداراتٍ متفرِّعةٍ عنها، تَتَفَرَّغُ لأعمال التدريب ـ مِن إنشاءِ مراكزَ تدريبيّةٍ خاصةٍ لهذا الغَرَض بما تحتاجُه مِن عناصرَ، وأدَوَاتٍ، وما إلى ذلك.. فإن مثلَ هذا التنظيم يكون واجباً؛ لأنه طريقٌ لتحقيق الواجب.

ولكِنْ إذا كانَتْ هناك أنواعٌ مِن التدريبات يُمْكِنُ لأفراد الجيش أَنْ يقوموا بها مِنْ قِبَل أنفسهم بدون حاجةٍ الى تكليفِ ميزانيةِ الجيش إنشاءَ أجهزةٍ خاصَّةٍ بها ـ فليس مِن الواجب، في هذه الحال، تنظيمُ القيامِ بها عن طريق تلك الأجهزة، ويُكْتَفَى بِتكْليف أفراد الجيش أن يمارِسُوا تلك التدريبات بأنفسهم دون تقيُّدٍ معيَّنٍ للقيام بها.

وبهذا ننتهي من النقطة الثانية في هذا البحث، ونأتي إلى النقطة الثالثة.

٣ ـ النقطة الثالثة: نبذةٌ يسيرة عن العِنَاية بالتدريبات العسكرية في عهد النُّبُوَّة.

كان الجيشُ الإسلاميُّ في عهد النُّبُوَّة يتألَّفُ مِن مجموع المسلمين المُكلَّفين بالجهاد[5].

---

(١) أصول الفقه (أبو زهرة) ص ١٧٩. وأصول التشريع الإسلامي (علي حسب الله) ص ٣١٨.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٣.

(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٤) مقدمة الدستور: ص ٢٣٤.

(٥) انظر: محمد القائد: للصاغ، أركان حرب «محمد عبد الفتاح إبراهيم» ص ٩٧. والرسول القائد: (اللواء الركن محمود شيت خطاب) ص ٤٤.

وكان هذا الجيش يتألَّف مِمَّنْ دخلوا في الإسلام، وكان كثيرٌ منهم قد مارَسُوا القتالَ، والتدريبَ عليه في العصر الجاهلي، إذْ كانوا يعيشون في بيئةٍ وظروفٍ تُحتِّمُ على كُلِّ رَجُلٍ منهم أَنْ يَحْمِلَ السلاحَ، وينتظمَ في صفوفِ المقاتِلين. . . وهذا قَدْ يُوحي بأنه لم يَكُنْ هناك مِنْ دَاعٍ لأن يَحْمِلَ النبيُّ ﷺ همومَ تدريب هذا الجيشِ المُدَرَّبِ، فقد أراحَهُ تدريبُه السَّابقُ مِن هذه الهموم، إلاّ أَنَّ الوَضْعَ الذي كان عليه المسلمون بعد إقامة الدولة الإسلامية في المدينة عَقِبَ الهجرة، من تكالِبُ قُوَى الكفر عليهم، ومِن الرسالة التي تحملها هذه الدولةُ إلى العالَم، بما لا يتأتَّى حَمْلُها إلاّ بتحطيم الحواجزِ المادِّيَّةِ، ودَحْرِ القُوَى العسكرية التي تقف في طريقها. . . ثم إنَّ وجودَ ناشئةٍ مِنْ صِغار المسلمين الذين لم يَخْبُرُوا حياةَ الجاهلية، ولا مارَسُوا فيها فُنُون القتال. . . بالإضافة إلى أنَّ الطريقةَ التي يتولَّى فيها النبيُّ ﷺ هذا الجيش، ورعايةَ شؤونه - هي نوعُ مِن التشريع بالنِّسْبَةِ لِمَنْ سَيَتَوَلَّى هذه الإدارَةَ مِن بعده - كلُّ ذلك، كان يحتِّم على النبيِّ ﷺ أَنْ يهتمَّ بهذا الجانب - أَيْ: التدريب - مِن جوانب الرعاية لشؤون هذا الجيش الإسلامي.

- ومِن هنا، دَعَا النبيُّ ﷺ المسلمين بصفتهم أفرادَ هذا الجيش إلى بَذْلِ مزيدٍ مِن الجهد في مختلف التدريبات التي يتطلبُها هذا الجيش، مع مواصلةِ هذه التدريبات.

- كما شجَّعَ النبيُّ ﷺ الصِّغَارَ مِن أولاد المسلمين كلَّما لَمَس عندهم مَخَايِلَ التفوُّق في أيِّ فَنٍّ من الفنون العسكرية - مِمَّا يُغْرِي الناشئةَ بالإقبال على التدريبات المختلفة في هذا المجال.

- كما وَجَّه النبيُّ ﷺ أنظار الصَّحَابة الى إجادَةِ استعمال أنواعٍ خاصَّةٍ مِن الأسلحة، لِمَا لَها مِن دَوْرٍ فعَّالٍ في كَسْبِ المعارِك، كسلاح الرماية الذي كان يتمثَّل بالقَوْسِ، والسِّهام أو النِّبَال، في ذلك العصر.

- وفوق ذلك، نبَّهَ النبيُّ ﷺ صحابته الكرام، إلى توجيه اهتمامهم نحو ميادين جديدة، لم يألَفُوها، مِن ميادين الجهاد. . سَتَجْرِي على سَطْحِها معارِكُهم مع العَدُوِّ في المستقبل، وهي ميادين البحار. . !

هذا، وسَنُورِدُ فيما يلي بَعْضَ التوجيهات النَّبَوِيَّة فيما أَشَرْنا إليه آنفاً، في سِيَاق الاهتمام بالتدريبات المختلفة التي يتطلبُها الجيش.

- في العِنَاية بسلاحِ الفُرْسان أو الخيَّالة، والإشارةِ لما فيه مِن المزايا.. مِمَّا يُثير الرغبةَ في التدرُّب على هذا السلاح - جاء في صحيح البخاري: «أَنَّ النبيَّ ﷺ قال: الخيلُ معقودٌ في نَوَاصِيها الخيرُ إلى يوم القيامة: الأَجْرُ والمَغْنَم»[1].

وفيه أيضاً: «قال النبيُّ ﷺ: مَنِ احْتَبَس فرساً في سبيل الله، إيماناً بالله وتصديقاً بوَعْده، فإنَّ شِبَعَه، ورِيَّه، ورَوْثَه، وبَوْلَه - في ميزانِه يوم القيامة»[2].

جاء في «فتح الباري»: «في هذا الحديث جَوَازُ وَقْفِ الخيل للمُدَافَعَةِ عن المسلمين...

وقوله: (ورَوْثُه) يريدُ ثَوَاب ذلك، لا أَنَّ الأَرْوَاثَ بِعَيْنها تُوزَنُ، وفيه أنَّ المرء يُؤْجَرُ بِنِيَّتِه كما يُؤْجَرُ العاملُ، وأنَّه لا بأسَ بذِكْرِ الشَّيْءِ المُسْتَقْذَرِ بلَفْظِه عند الحاجة... ورَوَى ابْنُ ماجَه مِن حديث تميم الدَّارِيِّ مرفوعاً: (مَن ارْتَبَطَ فَرَساً في سبيل الله ثم عالَجَ عَلَفَهُ بِيَدِهِ كانَ له بكل حبَّةٍ حَسَنة)[3] -»[4].

وبصدَدِ مِيزَةِ سلاح الفُرْسان في السرعة والحركة.. ورَدَ في صحيح البخاري «عن قتادةَ قال: سمعتُ أَنَساً يقول: كانَ فَزَعٌ بالمدينة، فاستعارَ النبيُّ ﷺ فَرَساً لأبي طلحة يقال له: المَنْدُوب، فرَكِبَهُ، فلَمَّا رَجَعَ قال: ما رَأَيْنا مِنْ شيءٍ، وإنْ وجَدْناه لَبَحْراً»[5].

جاء في «الفتح»: «قَوْلُه: (كان فَزَعٌ بالمدينة) أَيْ: خوفٌ مِن عَدُوٍّ.. (وإنْ وَجَدْنَاه لَبَحْراً).. قال الأصمعيُّ: يُقالُ للفَرَسِ بَحْرٌ، إذا كانَ واسِعَ الجَرْيِ، أو لأنَّ جَرْيَهُ لا يَنْفَدُ كما لا يَنْفَدُ البحر»[6].

كما كان النبيُّ ﷺ يَعْقِدُ المُرَاهَنَاتِ المشروعة في سِبَاق الخيل وكان هو نفسُه يشترك في تلك المُرَاهَنَاتِ، ولا يَخْفَى ما لِذلِكَ مِن أَثَرٍ محمودٍ في التدريب على أعمال القتال في ذلك العصر.

---

(١) صحيح البخاري برقم (٢٨٥٢) فتح الباري جـ ٦/٥٦. وفي صحيح مسلم برقم (١٨٧٣) جـ ٣/١٤٩٣.
(٢) صحيح البخاري برقم (٢٨٥٣) فتح الباري جـ ٦/٥٧.
(٣) الحديث في سنن ابن ماجه برقم (٢٧٩١) جـ ٢/٩٣٣.
(٤) فتح الباري جـ ٦/٥٧.
(٥) صحيح البخاري برقم (٢٦٢٧).
(٦) فتح الباري جـ ٥/٢٤٠.

«عن ابن عمر: أنَّ النبيَّ ﷺ سَبَّق بين الخيل، وأَعْطَى السَّابق»[1].

«وعن أَنَس، وقيلَ له: أَكُنْتُمْ تُرَاهِنُون على عَهْدِ رسولِ الله ﷺ؟ أكانَ رسول الله ﷺ يُرَاهِنُ؟ قال: نَعَمْ والله! لقد رَاهَنَ على فَرَسٍ يُقَالُ له سَبْحَة، فَسَبَقَ الناسَ، فَبَهَش لذلك وأَعْجَبَه»[2].

يقول الشيخ محمد الخضر حسين تحت عنوان: (التدريب على الحرب).

«لَـمَّا كان في السِّبَاق على الخيل تدريبٌ على خَوْض غمار الحروب ـ أَذِنَ فيه النبيُّ ﷺ، وفَعَلَه على الطريقة المعروفة في كُتُبِ الفقه»[3].

هذا بَعْضُ ما جاء في تَسْلِيطِ الاهتمام على سلاح الفرسانِ والخَيَّالة، والتدريبِ على هذا السِّلاحِ، لِما كانَ له مِن دَوْرٍ فَعَّالٍ في الحروب في ذلك العصر.. وإنْ حَدَثَ أَنْ ضَعُفَ أَثَرُه في العصور الحديثة في مَجال القتال؛ وذلك لأنه يُسْتَخْدَمُ في كل عَصْرٍ ما يَشيع فيه مِن أسلحة، على أَنْ يُجْعَلَ رَأْسُ الحَرْبَةِ فيها ـ أكثرُها فَعَّالِيَّة، وأعظمُها أَثَراً.. وفي هذا الصدَد يقول العقيد «محمد صفا»:

«كان الحصانُ حتى وقتٍ قريب سيِّدَ المعركة. كان يُمَثِّل السُّرْعَةَ، والحَرَكِيَّةَ، وكان السِّلاحَ الأفضلَ والأَنْسَبَ للتَعَرُّضِ[4]، والالتفاف[5]، والمطاردة[6]، وقد بَقِيَ مُحْتَلاً لهذا

---

(1) مسند الإمام أحمد: ٩١/٢، ومعنى (سبَّق) جَعَل للفائزِ سَبَقاً. «والسَبَق ما يُجْعَلُ للسابق على سَبْقِه مِن جُعْلٍ» [نيل الأوطار: ٨١/٨].

(2) مسند الإمام أحمد: ١٦٠/٣. وسنن الدارمي: ٢٧٩/٢ ـ ٢٨٠ ورقمه (٢٤٣٠) وقال محقق السُّنَن هذه: رواه الطبراني في الأوسط والدار قطني، والبيهقي: رواه أحمد، ورجاله ثقات. وفي نيل الأوطار: ٨٣/٨ «قولُه: سَبْحَة: .. هو من قولهم فرسٌ سباح إذا كان حسن مدّ اليدين في الجري.. فبَهَش: أيْ هَشَّ وفرح».

(3) كتاب الهداية الإسلامية: ص ١٤.

(4) التعرُّض «هو التوجُّه.. إلى طَلَب الخصم بقصد مُلاقاته، ومقاتَلتِه، وتدميره في ساحات القتال»، [الحرب: محمد صفا ص ٢١].

(5) الالتفاف «تحقيقُ الاتصال بين جميع عناصر الطَّوْق المضروب حول العَدُوِّ، وسَدُّ الثغرات فيه، ثم يبدأ الضغط على العَدُوِّ المُطَوَّق». [الحرب: العقيد محمد صفا ص ٣٠].

(6) المطاردة: «هي متابَعَةُ العَدُوِّ المتقهقر، بِقَصْدْ تدميره كلياً، وذلك لِمَنْعِهِ من لَمِّ شَعَثِهِ، وإعادة تنظيم صفوفه، والارتداد إلى المُقَاتَلَةِ». [الحرب: العَقيد محمد صفا ص ٢٣].

المركز الممتاز إلى حين ظهور الأسلحة النَّاريَّة بأشكالِ المدفع، والبُنْدُقِيّة السَّريعة الطَّلَقات التي سريعاً ما أزاحت سِلاحَ الفرسان عن مركز الصَّدَارَةِ بعد أن أعطَتْه دَرْساً مؤلماً في (معركة الأهرامات). ذلك الدرس الذي تَلَقَّتْه (خَيَّالَةُ المماليك) على أيدي الجنرال (بونابرت) الفرنسي، ومدفعيَّته عند نِهَايَةِ القرن الميلاديِّ الثامنَ عَشَرَ عامَ ١٧٩٨ م»[١].

هذا، وننتقِلُ إلى توجيه آخرَ مِن توجيهات النُّبُوَّة ـ فيما تقدمت الإشارةُ إليه في سياق الاهتمام بالتدريبات المختلفة التي يتطلبها الجيش.

ـ في التدريب على سلاح **الرِّماية**، والتَّشْجيع على إجادة الرَّمْي ـ جاء في صحيح البخاري ما نصُّه: «مَرَّ النبيُّ ﷺ على نَفَرٍ مِنْ (أَسْلَمَ) يَنْتَضِلُون. فقال النبيُّ ﷺ: ارْمُوا بني إسماعيل؛ فإنَّ أباكم كان رامياً. ارْمُوا وأنا مع بني فلان. قال: فأمْسَكَ أَحَدُ الفريقَيْن بأيديهم. فقال رسولُ الله ﷺ: ما لكم لا تَرْمُون؟ قالوا: كيف نَرْمي وأنت معهم؟ فقال النبيُّ ﷺ: ارْمُوا فأنا معكم كُلِّكُم»[٢].

وفي تعليم الناشِئة فَنَّ الرَّمْي، وتدريبهم عليه: «رَوَى البيهقيُّ مِن حديث أبي رافع: حَقُّ الوَلَدِ على والِدِه أَنْ يُعَلِّمَه الكتابةَ، والسِّباحةَ، والرِّماية»[٣]. وفي مِيزَةِ سلاح الرَّمْي ـ جاء في السِّيَرِ الكبير وشرحه ما نصُّه:

«عَنْ عُتْبَةَ بنِ أبي حكيم قال: ذكرت القوس عند رسول الله ﷺ، فقال: (ما سَبَقَها سلاحٌ قَطُّ إلى خير!) يعني أنها أَقْوَى آلاتِ الجهاد. فيه حَثٌّ للغُزَاةِ على تَعَلُّم الرَّمْي... وما جَمع الله ﷺ لأَحَدٍ أَبَوَيْهِ إلا لِسَعْدِ بن أبي وقَّاص رضي الله عنه يومَ أُحُدٍ، فقال: ارْمِ فِداكَ أبي وأُمِّي[٤]... وقال: (ارْكَبُوا، وأَنْ تَرْمُوا أَحَبُّ إليَّ مِنْ أَنْ تركبوا)[٥]. والحاصِلُ: أنَّ ما

---

(١) الحرب: العقيد محمد صفا: ص ٤٢٩.

(٢) صحيح البخاري برقم (٢٨٩٩) فتح الباري جـ ٦/٩١. وفي الصفحة نفسها جاء في الفتح ما يلي: «مِنْ أَسْلَمَ: أيْ من بني أَسْلَمَ، القبيلة المشهورة... (ينتضلون): أي يَتَرَامَوْن، والتناضل: الترامي للسَّبْق... ثم قال في الصفحة (٩٢) والظاهر أنهم أمسكوا لما اسْتَشْعَرُوا مِن قوة قلوب أصحابهم بالغَلَبة حيث صار النبي ﷺ معهم، وذلك من أعظم الوجوه المُشْعِرَة بالنصر». وفي نيل الأوطار: «في رواية للطبراني أنهم قالوا: مَنْ كنتَ معه فقد غَلَب. فهذه عِلَّةُ الامتناع» جـ ٨/٨٨.

(٣) كنز العمال برقم (٤٥٣٤٠) جـ ١٦/٤٤٣.

(٤) انظر مصنف بن أبي شيبة جـ ١٢/٨٦ رقم الحديث: (١٢١٩٣).

(٥) سنن النسائي جـ ٦/٢٢٢ ـ ٢٢٣. وانظر جامع الأصول رقم الحديث (٣٠٤٠) جـ ٥/٤١.

يُعينُه على الجهاد فهو مَنْدُوبٌ إلى تعلُّمِه، وإلى أَنْ يُعَوِّدَ نَفْسَه ذلك؛ لما فيه مِن إعزاز الدِّين، وقَهْرِ المشركين»[1].

ويقول الشوكاني، يُعَقِّب على الحديث الأخير، ما نصُّه:

«فيه تصريحٌ بأنَّ الرَّمْيَ أفضلُ مِن الركوب، ولَعَلَّ ذلك لِشِدَّةِ نكايتِهِ في العَدُوِّ، في كل مَوْطِنٍ يقوم فيه القتال، وفي جميع الأوقات، بخلاف الخيل، فإنَّها لا تقاتِلُ إلا في المَوَاطِنِ التي يُمكِنُ فيها الجَوَلانُ دون المواضِعِ التي فيها صعوبةٌ لا تتمكَّن الخيلُ مِن الجَرَيانِ فيها، وكذلك المَعَاقِلُ والحُصُون»[2].

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتُم مِن قُوَّة﴾[3] يقول الآلوسي ما نصُّه: «إنما ذكر هذا لأنه لم يكنْ لَهُم[4] في (بَدْرٍ) استِعْدادٌ تامٌّ، فنُبِّهُوا على أنَّ النَصْرَ مِنْ غير استِعدَادٍ لا يتأتَّى في كُلِّ زمان! وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما تفسير القُوَّة بأنواع الأسْلِحَة». ـ وبَعْد أن يُورِد الآلوسي حديث: (ألا إنَّ القوةَ الرمي)[5] يقول ـ: «والظاهرُ العمومُ، إلاّ أنَّه عليه الصلاة والسلام خَصَّ الرَّمْيَ بالذِّكْرِ لأنَّه أَقْوَى ما يُتَقَوَّى به، فهو مِنْ قبيل قوله ﷺ: (الحجُّ عَرَفة)[6]. وقَدْ مَدَحَ عليه الصلاة والسلام الرَّمْيَ، وأَمَرَ بتعلُّمِه في غير ما حديثٍ. . . ـ ثم قال ـ وأنت تَعْلَمُ أنَّ الرَّمْيَ بالنِّبَال اليومَ، لا يُصيبُ هدفَ القَصْدِ مِن العَدُوِّ؛ لأنَّهم استعملوا الرَّمْيَ بالبُنْدُقِ والمَدَافِعِ، ولا يكادُ يَنْفَعُ معهما نَبْلٌ! وإذا لم يقابَلُوا بالمِثْل عَمَّ الدَّاءُ العُضالُ، واشْتدَّ الوَبالُ والنَّكالُ، ومَلَكَ البسيطةَ أهلُ الكُفْرِ والضلال! فالذي أَرَاهُ، والعلمُ عند الله تعالى، تَعَيُّنُ تلك المُقَابَلَةِ، على أئمة المسلمين وحُماةِ الدِّين. ولَعَلَّ فَضْلَ ذلك الرَّمْيِ يثْبُتُ لهذا الرَّمْيِ لِقِيامِهِ مَقَامَهُ في الذَّبِّ عن بَيْضَةِ الإسلام، ولا أَرَىٰ ما فيه مِن النَّار للضرورة الدَّاعية إليه إلا سبباً للفَوْزِ بالجَنَّةِ إن شاء الله تعالى، ولا يَبْعُدُ

---

(١) السير الكبير وشرحه: جـ ١/١١٢ ـ ١١٣.
(٢) نيل الأوطار: ٨/٨٩ ـ ٩٠.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٤) في الأصل؛ (له) ولعله خطأ مطبعي، وما ذكرناه هو ما يقتضيه السياق.
(٥) في صحيح مسلم برقم (١٩١٧) جـ ٣/١٥٢٢.
(٦) في سنن الترمذي برقم (٨٨٩) جـ ٣/٢٣٧. وفي سنن أبي داود برقم: ١٩٤٩ جـ ٣/٢٦٦. وفي سنن النسائي: جـ ٥/٢٦٤.

دخولُ مِثْلِ هذا الرَّمْيِ في عموم قوله سبحانَه: ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قُوَّة**﴾[١]. . . »[٢].

ويقول الشيخ محمد الخضر حسين: «قولُ النبيِّ ﷺ: (ألا إنَّ القوةَ الرمْيُ)[٣] تَنْبيهٌ على أنَّ الرَّمْيَ أهمُّ الوسائلِ التي تكون بها القُوَّة. فالطَّيَّارات، والبَارِجَات، والدَّبَّابات، والغَوَّاصاتُ مِن أَدَوات الرَّمْي»[٤].

ويقول الدكتور عماد الدين خليل: «ألا إنَّ القوَّةَ الرَّمْيُ[٥]: والرَّمْيُ يَعْني إصابَةَ الهَدَف، وحتى في العصرِ الحديثِ، والحروبِ التِقْنِيَّةِ تَجيء الانتصاراتُ بالدَرَجَةِ الأُولَى بِمَدَى مَقْدِرةِ الجُنْديِّ على إصابَةِ هَدفِهِ بالرَّصَاصَةِ، أو القُنْبُلَةِ، أو الصَّاروخ!»[٦] هذا ما يُقال في سلاح[٧] الرَّمْي، وحَثُّ النبيِّ ﷺ على تَعلُّمِه، والتدريب عليه. . .

ـ وبصَدَدِ تشجيع الصِّغار مِن أولاد المسلمين كُلَّما لَمَسَ النبيُّ ﷺ عندهم تباشيرَ التفوُّقِ في أيِّ فَنٍّ مِن الفنون العسكرية مِمَّا يُغْرِي الناشئة بالإقبال على التدريبات المختلفة في هذا المَجال ـ بهذا الصدَد نَذْكُرُ ما جاء في تَرْجَمةِ الصحابيِّ «سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٌ» عن «ابْن عبد البَرّ» ـ جاءَ ما نَصُّه:

«أنَّ أُمَّ سَمُرَةَ بْنِ جندب مات عنها زوجُها، وتَرَكَ ابْنَه سَمُرَة، وكانت امرأةً جميلةً، فقَدِمتِ المدينةَ فخُطِبَتْ، فجعلَتْ تقول: إنَّها لا تتزوَّجُ إلا بِرَجُلٍ يكفل لها نفقة ابنها «سَمُرَة» حتى يَبْلُغَ، فتزوَّجها رجلٌ من الأنصار على ذلك، فكانت معه في الأنصار، وكان رسول الله ﷺ يَسْتَعْرِضُ غِلْمانَ الأنصار في كُلِّ عام [ـ أَيْ: لإلْحاقِ مَنْ يَصْلُحُ منهم بالجيش مِنْ أَجلِ بعثِهم إلى ميادين القتال ـ] فمَرَّ به غُلامٌ، فأجازَهُ في البَعْثِ، وعُرِضَ عليه «سَمُرَةُ»

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٢) تفسير الألوسي: جـ ١٠/٢٤ ـ ٢٥.
(٣) صحيح مسلم برقم: (١٩١٧) جـ٣/١٥٢٢.
(٤) الهداية الإسلامية ـ جمع وتحقيق: علي الرضا التونسي ص ١٤.
(٥) صحيح مسلم، رقم (١٩١٧) جـ٣/١٥٢٢.
(٦) دراسة في السيرة: د. عماد الدين خليل ص ١٦٢.
(٧) كلمة: (السلاح) قد تَعْني أداة القتال، كالسَهْمِ والمِدْفَع، والدَّبابة، وقد تَعْني: الصِنْفَ: كالمُشَاةِ والطيران. . [الحرب: ص ٢٨٥].

مِنْ بَعْدِه، فَرَدَّه: [ـ أَيْ: لِصِغَرِه ـ] فقال «سَمُرةُ»: يا رسول الله! لقد أَجَزْتَ غلاماً، ورَدَدْتَني، ولو صارَعْتُه لصَرَعْتُه! فقال له رسول الله ﷺ: فصَارِعْهُ! قال: فصَارَعْتُهُ، فصَرَعْتُه! فأَجَازَنِي رسولُ الله ﷺ في البَعْث»[1].

هذا، ولا نُرِيد الإطالة بذكر النصوص المتعلِّقة بمختلف مجالات التدريب التي عُنِيَ بها النبيُّ ﷺ، ولَوْ على صَعِيد الترغيب، وإثارة الشَّوْق نَحْو الأعمال المطلوبة في تلك المجالات مِمَّا يُحَقِّقُ للجيش القدرَ الكافي من التدريبات المتنوِّعَةِ التي تجعلهُ مُؤَهَّلاً للنهوض بمُهمَّاتِه المَنُوطَةِ به. أقول: لا نريد الإطالَةَ بِذِكْرِ ما يتصل بمجالات التدريب تلك، مِن نصوص... إلا أننا نُشيرُ إلى أنَّ تلك التدريباتِ شملت كُلَّ المجالاتِ التي تتطلَّبُها الجيوشُ في ذلك العصر.. حتَّى تلك المجالاتِ التي لم تكُنْ مألوفةً عند العَرَب، كما في مَجَال «سلاح الهندسة» الذي تَجَلَّى في حَفْرِ الخندق... وكما في مَجَال «سلاح البَحْرِيَّة» الذي وَرَدَ فيه عن النبيِّ ﷺ: «غزوَةٌ في البحر خيرٌ مِنْ عَشْرِ غَزَواتٍ في البَرِّ..»[2] وذلك مِمَّا يُوَجِّهُ هِمَمَ الصَّحابة الكِرَام نحو هذا المَجَال الجديد مِن مجالات القتال ـ الأَمْرُ الذي يدفَعُهم إلى محاولة التدرُّب عَلَيْهِ، تمهيداً لِمَدِّ نَشَاطِهم الحَرْبِيِّ إلَيْهِ، في سَعْيِهم لِحَمْل رسالة الإسلام إلى الأُمَمِ فيما وراءَ البحار..!

نُكَرِّرُ، لا نُريد الإطالَةَ في سَرْدِ النصوص ـ وهي وفيرة! ـ فيما نحن فيه..

ونقتصر على ما ورَدَ ذِكْرُهُ في هذه النُّبْذَةِ اليسيرةِ عن التدريبات العسكرية التي عُنِيَ بها النبيُّ ﷺ ـ لِنَتَحَوَّلَ إلى النقطة الأخيرة في هذا البحث.

٤ ـ **النقطة الرابعة**: الفوائدُ التي تعود على الجيشِ والأُمَّةِ من القيام بالتدريبات المختلفة التي يتطلبُها الجيشُ.

يُمكننا التَّنْوِيهُ بأهمِّ ما يَنْجُمُ عن التدريبات المختلفة مِنْ فوائدَ في عِدَّةِ أمورٍ هي:

---

(١) الاستيعاب في أسماء الأصحاب، لابن عبد البرّ جـ٢/٧٦ ـ ٧٧ (المطبوع في ذيل الإصابة لابن حجر، وبنحوه في الإصابة ٢/٧٧).

(٢) مستدرك الحاكم: ٢/١٤٣. وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يُخَرجاه. (وقال المنذري في الترغيب والترهيب: وهو كما قال: ٢/١٢٦).

أ ـ توفيرُ الكفاءةِ القتاليةِ، للجيش.

ب ـ تحقيقُ الجاهِزيّـة القِتاليَّـةِ. أَيْ: الاستعدادُ الفَـوْرِيَّ للقتال في أيَّـةِ لحظة، كلَّما تَطَلَّبَ الأَمْرُ ذلك.

جـ ـ تقليلُ الخَسَائِرِ في الأرْوَاحِ والمُعَدَّات في الحرب. ـ وفي التَعْلِيل لهذه الفائـدة مِن فوائد التدريب، يقول اللواء (أركان حرب) محمد جمال الدين علي محفوظ، ما يلي: «الجنديُّ المُـدَرَّبُ جَيِّداً أَقـلُّ تَعَرُّضـاً للإصـابة مِنْ زميلهِ نـاقِصِ التدريب، وهـذا مـا أثبتَتْـه تجـارِبُ الحروب، حتى نشأ مَبْدَأٌ يَعْرِفُه العسكريون في كل مكانٍ يقول: (إنَّ العَرَقَ في التدريب يُوَفِّرُ الدَّمَ في المعركة)..»[1].

د ـ التدريبُ يَمْنَحُ المقـاتِلَ ثِقَـةً بنفسه، وبسـلاحه، مِمَّـا يُعزِّزُ فيـه الروحَ العسكـريَّةَ، والإرادة القتالية[2].

هذا، وإلى هنا نَنْتَهِي مِن المبحث الثاني في هذا الفصل، ونتحوَّلُ إلى المبحث الثالث.

---

(١) المدخل إلى العقيدة، والاستراتيجية العسكرية الإسلامية: محمد جمال الدين علي محفوظ: ص ٢٧١.

(٢) انظر المصدر السابق: ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.

المبحث الثالث

المُقَوِّماتُ البشرية

تـمـهيـد: بين يَدَيِ البحث.

المطلب الأول: أفرادُ الجيش النظاميِّ أو الأساسيِّ، ودورُهم فيه.

المطلب الثاني: الجيشُ الاحتياطيُّ.

الفرع الأول: التسليحُ الشعبيُّ وحدودُه.

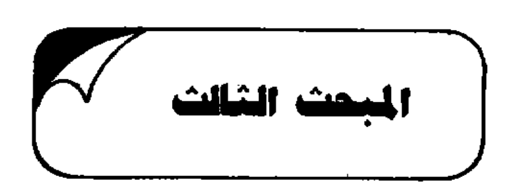
الفرع الثاني: الرجالُ المتطوِّعون في الجيش، ودَوْرُهم فيه.

الفرع الثالث: حكمُ اشتراك النِّساء في الجيش، ودَوْرُهنَّ فيه.

الفرع الرابع: حكمُ اشتراك غير البالغين في الجيش، ودورُهم فيه.

الفرع الخامس: حكمُ اشتراك غير المسلمين من الرعيَّة، في الجيش، ودورُهم فيه.

الفرع السادس: الأجانبُ في الجيش الإسلامي، ودورُهم فيه.



المبحث الثالث

المُقَوِّماتُ البشرية

تـمـهـيـد:

بين يَدَي البحث:

ذَكَرْنا أنَّ الجيشَ الذي هو أَدَاةُ الجهاد الإسلاميِّ، بمَعْناه القتاليِّ، يتـأَلَّفُ مِن مُقَوِّمـاتٍ بشريَّةٍ وماديَّةٍ.

ومقوِّماتُه البشريةُ جميعُ المسلمين المكلَّفِين بالجهـاد، لأنَّهم جميعاً يتنـاولُهم الخِطَابُ في قولِه تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القتال..﴾[1].

إلاّ أنَّه ليس أمراً طبيعياً أَنْ يشتركَ جميعُ المسلمين هؤلاء في الجيش المُنْـطَلق إلى ميادين القتال، وأَنْ يَتركوا مُدُنَهُمْ وقُرَاهم بما فيها مِن مصانِعَ، ومُنْشآتٍ، ومصـالِحَ، ومـزارِعَ، وما شاكل ذلك... في حالـة توقُّفٍ وجمـود... بانتـظارِ عَوْدَةِ أولئـك المجاهـدين لِتَسْتَأْنِفَ بهم حركتَها ونشاطَها.

ومثلُ هذا إذا كان من الممكن أَنْ يَحْدُثَ، أو قد حَدَثَ بالفِعْلِ، قليلاً أو كثيراً، قَبْـلَ العصـور الحديثـة، بدونِ أَنْ تتعـرَّض الأمَّةُ والبـلادُ للخَطَر ـ فـإنَّ هذا ـ أَعْني تعليقَ الحيـاة الطبيعية في المُدُن والقُرَى، واستِنْفَارَ الجميع إلى القتال ـ لا يُمكن أَنْ يتمَّ بدونَ أن يترتَّبَ على ذلك من الآثار ما يُؤَدِّي إلى عكس النتائج المَتوخَّاة مِن استَنْفَار الأمَّة كلِّها للقتال.

وذلك نظراً للمُتَغَيِّراتِ التي طَرَأَتْ على الحياة الجديدة، بما فيها من تنظيماتٍ مُعَيَّنَةٍ في

(١) سورة البقرة / ٢١٦.

إدارة شؤونِ البلاد، ومصالح العباد، جَعَلَتْ مِن المُدُنِ والقُرَى بما تشتمل عليه مِن مَصَانِعَ، ومؤسَّسَاتٍ، ومَرَافِق.. هي المُؤَخَّرَةُ[1] للجيش الذاهب إلى القتال. فإذا عُلِّقَتْ الحياةُ في هذه المُؤخرة، وشَلَّتْ حركَتُها بسبب خروجِ مَنْ يتولَّوْنَ إدارتَها إلى القتال - فإنَّ معنى هذا هو ضَرْبُ مؤخَّرة الجيش، والجيشُ إذا ضُرِبَتْ مُؤَخَّرَتَه تَعَرَّضَ وجودُه كلُّه للخطر!

نَعَمْ، مِن الممكن أَنْ يَحْدُث هذا النفيرُ العامُّ في عصورنا الحديثة، ولكن لِظُرُوفٍ عارِضَةٍ، ومؤقتةٍ بحيث لا يَطُول الزَّمَنُ على المُؤَخرة، وهي تنتظرُ عودةَ الحياةِ الطبيعيَّةِ إليها، وإلاّ فلَنْ يَحْصُدَ الجيشُ - أَيْ: الأُمَّةُ - مِنْ جَرَّاء ذلك إلاّ أَوْخمَ العَوَاقِبِ!

ومِنْ أجلِ ما ذَكَرْنا كانَ الحكمُ الأصليُّ في الجهادِ هو أنَّه فرضٌ على الكفاية. وقد يكون فَرْضَ عَينٍ على كُلِّ مسلم مكلَّفٍ، ولكِنْ في حالات عارِضَةٍ تقدَّم الكلام عنها في الفصل السابق مِن هذا الباب.

ومِن هنا أيضاً جاء الخطابُ الإلهيُّ يُرْشِدُ المسلمين إلى أنَّ النفيرَ العامَّ[2] - أَيْ: دعوةَ الأمَّةِ كُلِّها للاشتراك في الجيش المُقَاتِلِ بالفِعْل - ليس هو الأمرَ الطبيعيَّ في حياةِ المسلمين، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وما كان المؤمنون لِيَنْفِرُوا كافَّةً، فلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ منهم طائفة..**﴾[3].

وكما أنَّه ليس أمراً طبيعياً أنَّ جميعَ المسلمين المكلَّفين بالجهاد يشتركون في الجيشِ المقاتِلِ بالفِعْلِ - كذلك ليس أمراً طبيعياً أَنْ يَنْخَرِطَ كُلُّ المسلمين المكلفين بالجهاد في سِلْكِ الجيش النظامي، ويتوفَّروا على حياة الجنديَّة، وينقطعوا عن مختلف النشاطات المطلوبة الانشاطَ التَّجْنيد[4]، انتظاراً للفُرَصِ التي تدعو إلى القتال. نَعَمْ، ليس هذا أمراً طبيعياً، ولا أَمْراً مشروعاً... وقد تقدَّمَ مَعَنا في تعريف الواجب الكفائيِّ، في الفصل السابق، أنَّ كُلَّ

---

(١) انظر: الإدارة العسكرية للعميد الركن (محمد ضاهر وتر) ص ٢٦٣ (٢٦٤. و (الحرب: للعقيد محمد صفا) ص ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) النفير العام هو: «أَنْ يُحْتَاجَ إلى جميع المسلمين» حاشية ابن عابدين: ٣٤٢/٣.

(٣) سورة التوبة الآية ١٢٢. انظر تفسير القرطبي: جـ٢٩٣/٧ - ٢٩٤.

(٤) المقصود بالتجنيد: أن يكون مَنْ يَجْرِي تجنيدُه تحت السلاح، في أيِّ وقت، منقطِعاً عن الاشتغال بغير القتال، أو الاستِعْدادِ له. انظر (أعلام الحرب - الاسكندر المكدوني الكبير: للعقيد محمد أسد الله صفا) ص ٧٠. و (محمد القائد: للصاغ أركان حرب) محمد عبد الفتاح إبراهيم ص ٩٨.

أَنْشِطَةِ الحياة، التي تحتاج إليها الأمّة والبلادَ - هي مِن الواجبات الكفائية، ويجب على الأمّة أَنْ تُهيِّءَ طائفةً مِن بَنِيها يتوفّرون على القيام بكل نشاطٍ مِنْها، إلى الحَدِّ الذي تَحْصُلُ فيه الكفاية.

مِنْ هذا كُلِّه، يتجلّى لنا أنَّ المسلمين المكلَّفين بالجهاد، وإنْ كانوا يُعْتَبَرون، كلُّهُمْ، هُمُ الجيشَ الإسلاميَّ، إلاّ أنَّ هذا الجيشَ لا يجوزُ أنْ يتوفَّر جميعُه على نشاطٍ واحدٍ مِن النشاطات التي تُعْتَبَرُ فَرْضَ كفاية، أَعْنِي القتالَ، أو الاستعدادَ له أَيْ: التفرُّغ للجندية - بينما تُعَطَّلُ النشاطاتُ الأُخْرَى، مع أنَّ القيامَ بها - هو من الواجبات الكفائية أيضاً.

ومِن هنا، فإنَّ الجيشَ الإسلاميَّ - أَيْ: جميعَ المكلَّفين بالجهاد - يجب أَنْ ينقسم إلى قِسْمَيْنِ:

- قِسْمٍ هو الجيشُ النظاميُّ الأساسيُّ، وهو الذي يَتَوَفَّر على القتال، أو الاستعدادِ له، بحيث يُغَطِّي هذا الواجبَ الكفائيَّ بشكل دائم.

- وقِسْمٍ هو الجيشُ الاحتياطيُّ، ويتألَّف مِنْ جميع المسلمين المَدَنِيِّين، كما يُقال في هذه الأيام، ويُلْحَقُ بهم مَنْ يَجُوزُ له، ولا يجب عليه، أن يشترك في القتال. وهؤلاء ينبغي عليهم أن يقوموا بالمصالح الخاصَّة، والعامَّة التي هي بالنسبة إليهم، وإلى الأمّة كُلِّها - إمَّا مِن باب الواجبات العَيْنِيَّة، أو مِنَ الواجبات الكفائية... أو مِن الأمور المشروعة على كلِّ حال. عِلْماً بأنَّهم يجب أن يكونوا في حالة استعدادٍ دائم لِحَمْل السلاح، والقتالِ بالفِعْل، كُلَّما دعت الحاجَةُ إلى ذلك. وهذا يقتضي بالطبع أن يكونوا قد قامُوا مِن قَبْلُ بواجِبِ الاستِعْدادِ لِمِثْلِ هذه الحال - أَيْ: أَنْ يكونوا قد سَبَق لهم أَنْ أَدَّوْا الخِدْمَةَ الإجبارية في الجيش - كما يقال اليوم -.

وعلى هذا، فإنَّ البحث الذي ندرسه الآن لا بُدَّ أَنْ يعالِجَ لنا مسألة الجيشِ النظامِيِّ أو الأساسيِّ، والجيش الاحتياطِيِّ، ومِمَّنْ يتألَّفُ كُلُّ جيش؟ وما الدَّوْرُ الذي يقوم به الأفرادُ في كِلا الجيشَيْنِ؟

وذلك على النحو الذي تقدَّم بيانُه في رَسْمِ خريطة هذا البحث، ونبدأ **بالمطلب الأول** الذي نتحدَّث فيه عن الجيش النظامي في الدولة الإسلامية.

المطلب الأول

أَفْرَادُ الجيش النِّظامِيِّ، أو الأَسَاسيِّ، ودَوْرُهم فيه

تـمـهـيـد: حول بِدَايات تكوين الجيش الإسلامي، وتَنْظيمه.

النقطة الأولى: مَنْ هم المُكَلَّفُون ـ وجوباً ـ بالجهاد؟

النقطة الثانية: مَنْ هم الذين يُقْبَلُون في الجيش النظامِيِّ، في الدَّوْلَة الإسلامية؟

تـمـهـيـد حَوْلَ بدايات تكوين الجيش الإسلامي، وتنظيمه:

قُلْنَـا في بحث (التنظيمات المختلفة التي يتـطلبهـا الجيشُ) أنَّ الحكمَ الشَرْعيَّ في هـذه التنظيمات هو الإباحةُ، لأنَّها اختيارٌ لأسـاليبَ مُعَيَّنَةٍ يتمُّ عَنْ طـريقها القيـامُ بما هـو واجب، وهو الجهادُ في مـوضوعِنـا الذي نُعَـالِجُه.. فـإذا دَعَتْ الضرورةُ إلى تَعَيُّنِ أسلوبٍ مَّـا، دون غيره، للقيام بفَرْضِ الجهاد ـ صارَ ذلك الأسلوبُ وحدَه هو التنـظيمَ الواجبَ اتِّخَـاذُه في هذا الشأن.

وقد كانَ الجيشُ الإسلاميُّ على عهد النبيِّ ﷺ يَجْري على الأسلوبِ الذي كـانَ يجري عليـه العَـرَبُ قَبْـلَ الإسـلام مِنْ حيثُ اسْتِـدْعـاؤه إلى القتـال كُلَّما دَعَت الحـاجـة الى استِدْعائه... ولِهٰذا لَمْ تَكُنْ له مُعَسْكَرَاتٌ مُخَصَّصَـةٌ لإقامتـه بصورةٍ دائمـة، ولا كان أفـرادُه ينقطعون عن أعمالهم التي يُزاوِلـونها مِن أجل الكَسْب والعَيْشِ. بـل كانَ المُقَـاتِلُون يعيشون مـع أهـاليهم في منـازلهم، ويتعـاطَـوْن الأعـمال التي هي مصـدرُ كسبهم، مِن تجاراتٍ، وصناعاتٍ، وخَدَمَات... فإذا دُعُوا إلى القتال تركوا كُلَّ شيءٍ، وتَحَشَّدوا في مكانٍ مّا خارجَ البلد الذي يقطنون.. مُكَوِّنين بذلك جيشاً يسير تحت أَلْوِيَة قادتهم لمـواجهة العَـدُوّ... فإذا انْتَهى القتال عادَ كُلٌّ إلى منزله، وأهله، وعمله.

وكان السَّيْرُ على مثل هذا الأسلوب في تدبير أَمْرِ الجيش والقتال كافِياً بالنَظَرِ إلى عَصْرِ النُّبُوَّة. . . ولكن حين انْسَاحَ المسلمون المقاتِلون بعد عَهْدِ النبيِّ ﷺ فيما وراء الجزيرة العربية، وفتحوا البلادَ التي كانت تحت أيدي ملوك الفرس والروم، وضَمُّوها إلى دار الإسلام ـ لم يَعُدْ مثلُ ذلك الأسلوب في تدبير أَمْر الجيش والقتال مُؤَدِّياً للغَرَضِ المطلوب.

هذا، وقد تخوَّفَ قادةُ المسلمين فعلاً مِن أَنْ يعودَ ملوكُ الكفر إلى السيطرة على البلاد التي خَرَجُوا منها، وذلك حين أَحَسُّوا بالمحاوَلات الجادَّة مِن أولئك الملوك في حَشْدِ القُوَى، وإعداد العُدَّة، وعَقْدِ المُحَالفات، ورسم الخطط للسَّيْرِ في هذا الاتجاه.

وهنا رأى قادةُ المسلمين أنَّه لا بُدَّ لِدَرْءِ الخَطَر القادِم ـ مِن اتِّخاذِ نظام «التَجْنيد» بِمَعْنَى: أَنْ يَتفرَّغَ قِسْمٌ مِن المسلمين المكلَّفِين بالجهادِ لحياة الجندية وأن يكونوا تحت السلاح بشكل دائم، وأن تَجْرِيَ عليهم الأرزاقُ لِقَاءَ انقطاعهم للحياة العسكريَّة، بحيث تُغْنيهم، وأهاليهم، وذراريِّهم. . . عن هموم السَّعْيِ لِطَلَب الرزق.

وأَنْ يُوَزَّع هؤلاء المسلمون المقاتِلون، أو هذا الجيشُ الإسلاميُّ الكبيرُ على مختلف الأقاليم في أنحاء الدولة الإسلامية الآخِذَةِ في الاتِّساع، وأَنْ تُبْنَى لهم مُدُنٌ، أو مراكزُ عسكريةٌ يقيمون فيها مع أهاليهم، وأن يكونوا قُوَّاتاً ضارِبَةً تقف على أهبة الاستعداد عند أول إشارة تَصْدُرُ إليها في التوجُّه إلى ميادين القتال ـ سواءٌ للدفاع، أو للهجوم. . على ضوء الأسباب المشروعة للحرب في الإسلام.

ومِنْ هنا كانت الكوفة والبصرة. . . وغيرهما من المُدُن، التي اتُّخِذَتْ معسكراتٍ للمقاتِلين المسلمين، الذين يتكوَّنُ منهم الجيشُ النِّظَامِيُّ، لِيَكُون في مقابل الجيوش النِّظاميَّة عند الأمم الأُخْرَى. وحَوْلَ ما سَبَق ذِكْرُه، جاء في كتاب «النُّظُم الإسلامية» ما يلي:

«لم يكُنْ للعَرَبِ، في الجاهليّة، نظامٌ خاصٌّ للجُنْد. . فكان رجالُ القبيلة يذهبون للقتال. . . إذا ما دَعَا داعٍ. . . فإذا ما انتهى القتالُ عادوا إلى مساكنهم، وانصرفوا الى أعمالهم.

ولَمَّا جاء الإسلامُ أَلَّف بين قُلوبِ العرب، وبَدَؤُوا يُقاتِلون في سبيل نشر هذا الدِّين، ثم أخذ العربُ في الغَزْوِ، والفَتْحِ. وكان «عمرُ بن الخطاب» أوّلَ مَنْ جَعَل الجُنْدَ فئةً مخصوصةً، وأَنْشَأَ «ديوانَ الجُنْد» للإشراف عليهم، بِتَقْييد أسمائهم، وأوصافهم، ومقدارِ

أرزاقهم، وإحْصَاءِ أعمالهم... ولَمَّا تمكَّنَتْ جيوش المسلمين مِنْ فَتْح العراقِ والشامِ وفلسطين، ومصر - أقام الجُنْد في هذه الأمصار في معسكراتٍ خاصَّةٍ بهم، وانصرفوا إلى الزراعة، وجَمْع الثروة، وامتلاكِ العقارات الثابتة. وبذلك انْصَرَفُوا عن الجُنْدِيَّة، وفَتَرَتْ الرُّوحُ العَسْكريَّةُ، فَفَطِنَ «عمر» إلى هذا الخَطَر، وأمرهم أن ينصرفوا إلى الجهاد، وضَمِنَ لهم أرزاقهم، وأرزاقَ أُسَرِهم. وإلى «عمر» يَرْجِعُ الفَضْلُ في إقامة الحُصُونِ، والمعسكراتِ الدَّائمةِ لِرَاحَةِ الجُنْدِ أثناء الطريق.. ومِن ثَمَّ بُنِيَتْ العَوَاصِمُ، وأُقِيمَتِ الحاميات في عِدَّةِ أماكنَ لصَدِّ هَجَماتِ الأعداء المُفَاجِئَة»[1].

هذا، وفي بيانِ التَّعْلِيل لِضَمانَ أرزاقِ أفرادِ الجيش، وتَفْريغهم للحياةِ العسكريّة مِن أَجْلِ حماية المسلمين، والبلاد الإسلامية مِن عُدْوَان المعتدين، وكيد الكافرين - يقول «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه، وهو يُعْلِنُ عن السِّياسية التي عَزَمَ على تَنْفِيذها فيما يتصل بالأراضي التي دخلت في حَوْزَةِ المسلمين، وتوظيف إنتاجها للغَرض المذكور... يقول ما نَصُّه: «.. قَدْ رأيتُ أَنْ أَحْبِسَ الأَرَضِينَ بعُلُوجِها[2]، وأضعَ عليهم فيها الخَرَاجَ، وفي رِقابهم الجِزْيَةَ، يُؤَدُّونَها فَيْئاً للمسلمين - المُقَاتِلَةِ، والذُّرِّيّةِ، ولِمَنْ يأتي بَعْدَهم. أرأيتمُ هذه الثغورَ؟ لا بُدَّ لها مِن رِجالٍ يُلازِمُونها! أرأيتم هذه المُدُنَ العِظَامَ، كالشام، والجزيرة، والكوفةِ، والبصرة، ومصر؟ لا بُدَّ مِن أَنْ تُشْحَنَ بالجيوش، وإدْرارِ العَطَاء عليهم... إنْ لم تُشْحَنْ هذه الثُّغُورُ، وهذه المُدُن بالرجال، وتُجْرِي عليهم ما يَتَقَوَّوْن به - رَجَعَ أهل الكفر إلى مُدُنِهم!»[3].

وجاء في تاريخ الطبري بهذا الصَدِدِ أيضاً:

«فَرَضَ «عمرُ» العَطَاءَ حين فرض لأهل الفَيْء الذين أفاء الله عليهم، وهم أهل المدائن، صاروا بَعْدُ إلى الكوفة، انْتَقَلُوا عن المدائِنِ - إلى الكوفةِ، والبصرةِ، ودمشقَ، وحمصَ، والأُرْدُنِّ، وفلسطينَ، ومصر. وقال: الفَيْءُ لأهل هؤلاء الأمصار، ولِمَنْ لَحِقَ بهم، وأعانَهم، وأقام معهم... ألا فَبِهم سُكِنَت المدائنُ والقُرَى، وعليهم جَرَى الصُّلْحُ، وإليهم

---

(١) النظم الإسلامية: الدكتور حسن إبراهيم حسن، وأخوه الدكتور علي. ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٢) «العِلْجُ: الواحدُ مِن كفار العجم. والجمع: علوج..» مختار الصحاح مادة: ع ل ج.

(٣) الخَرَاج لأبي يوسف: ص ٢٧.

أُدِّيَ الجزَاءا [ـ جَمْعُ جِزْيَة ـ] وبهم سُدَّت الفُرُوجُ[1]، ودُوِّخَ العَدوُّ ثم كتب في إعطاء أهل العَطَاءِ أُعْطِيَاتِهم»[2].

وحَوْلَ توزيع المسلمين المقاتِلين على مختلف الأقاليم الإسلامية، أَيْ: تقسيم الجيش الإسلامي إلى عِدَّةِ جيوش، يقيم كُلٌّ منها في إقليم خاصٍّ به يتَّخذه قاعدةً له، مِن أقاليم الإسلام ـ لحمايتها مِن أن تنتقِضَ مِن الداخِل، أو يُعْتَدَى عليها مِن الخارج ـ حول هذا الغَرَضِ أَدْلَى «عليٌّ بن أبي طالب» إلى «عمرَ بنِ الخطاب» ـ رضي الله عنهما ـ بنصيحته التي ثَنَاهُ فيها عَنْ عَزْمِه عَلَى المَسِير بنفسه إلى قتالِ الفُرْس[3]، كما تقول بعضُ الروايات، وحسب ما نَصَحه بذلك بعضُ الصحابة ـ وذلك بَعْدَ أَنْ بلغَ الخليفةَ اجْتماعُ الفُرْسِ على «يَزْدِجَرْد» وحَشْدُه لِحَرْب المسلمين جيشاً قوامُه: (١٥٠) ألف مقاتِل!

جاء في بعض الروايات، في تاريخ الطبري بهذا الخصوص ـ ما نصُّه، باختصار:

«.. لَمَّا أخبرهم «عمر» الخَبَر [ـ أَيْ: أَخْبَرَ الصحابةَ خَبرَ الحَشْد الذي جمعه يزدَجِرْد ـ] واستشارهم قائلاً: أَوْجِزوا في القول، ولا تُطِيلُوا.. واعلموا أنَّ هذا يومٌ له ما بَعْدَه من الأيام!.. فقامَ طلحةُ بنُ عبيد الله.. فتشهَّدَ ثم قال: أما بَعْدُ، يا أميرَ المؤمنين! فقد أَحْكَمَتْك الأمورُ. إليكَ هذا الأَمْرُ، فَمُرْنا نُطِع!.. فعَاد «عمرُ» فقال: إنَّ هذا يومٌ له ما بعده من الأيام! فتكلموا. فقام عُثْمانُ بنُ عفَّان، فتشهَّدَ وقال: أَرَى يا أميرَ المؤمنين! أَنْ تَكْتُبَ إلى أَهْلِ الشام فيسيروا مِنْ شَامِهم، وتَكْتُبَ إلى أهل اليمن فيسيروا مِن يَمَنِهم، ثم تَسِيرُ أنت بأَهْلِ هٰذَيْن الحَرَمَيْنِ [ـ يعني: مكة والمدينة ـ] إلى المِصْرَيْن: الكوفةِ والبصرةِ. فتَلْقَى جَمع المشركين بِجَمْع المسلِمين!... ثم جلس... فقامَ عليُّ بن أبي طالب فقال: أما بَعْدُ، يا أميرَ المؤمنين! فإنَّك إنْ أَشْخَصْتَ[4] أهل الشام مِن شامِهِم ـ سارَتَ الرومُ إلى ذَرارِيِّهم. وإنْ أَشْخَصْتَ أهلَ اليَمَن مِنْ يَمَنُهم سارت الحبشَةُ إلى ذَرارِيِّهم. وإنَّك إنْ

---

(١) أَيْ: جَرَت حماية الثغور..

(٢) تاريخ الطبري: ٣/٦١٥.

(٣) تاريخ الطبري: ٤/١٢٣.

(٤) «شَخَصَ مِن بلدٍ إلى بَلَدٍ: أَيْ ذَهَبَ.. وأَشْخَصَه غيرُه» (مختار الصحاح مادة: ش خ ص) والمرادُ إذا أخرجْتَ المقاتِلين، في الشام ـ مِنْها، مِن أجل قتالِ الفرس رجَعَ الروم إلى الشام وإلى مَنْ بقي فيها من المسلمين..

شَخَصْتَ مِنْ هـذه الأرض [ـ أيْ: مكة، والمدينة ـ] انتقضَتْ عليك الأَرْض ـ وفي رواية: العَرَبُ ـ مِنْ أطرافها، وأقطارِها! حتى يكونَ ما تَدَعُ وراءَكَ أهَمُّ إليك ـ وفي رواية: عليك ـ مِمَّا بين يَدَيْك، مِنَ العَوْرَات، والعِيالاَت! أَقْرِرْ هؤلاء في أمْصَارِهِم، واكْتُبْ إلى أهل البَصْرَة، فَلْيتفرَّقُوا فيها ثلاث ـ فِرَق. ـ فَلْتَقُمْ فِرْقَةٌ لَهُمْ في حُرمِهِم، وذَرارِيِّهِم.

ـ وَلْتَقُمْ فِرْقَةٌ في أهل عَهْدِهم [ـ أيْ: بين أهل الذمّة، حتى لا يفكّروا بالانتقاضِ على المسلمين ـ]. ـ ولْتَسِرْ فِرْقَةٌ إلى إخوانِهم بالكوفةِ مَدَداً لهم. . . ـ واسْتَطْرَدَ «عليُّ بنُ أبي طالب» يُعَلِّلُ لِرَأْيِهِ في التحذير مِن سَيْرِ الخليفة بنفسه إلى حَرْبِ الفُرْسِ، فقال ـ: إنَّ الأعاجم إنْ يَنْظُرُوا إليكَ غَداً، قالوا: هذا أمِيرُ العَرَب! وأَصْلُ العَرَب! فكانَ ذلك أشدَّ لِكَلبِهم، وأَلَّبْتَهُمْ على نفسك! ـ وأَدْرَكَ «عمرُ بنُ الخطاب» وَجْهَ الصوابِ في كُلِّ ما قالَه «عليُّ بنُ أبي طالب» وقَرَّرَ أنْ يَعْمَل بنصيحته، فقال ـ: أَجَلْ، والله! لَئِنْ شَخَصْتُ مِن البَلْدَة، لتنتَقِضَنَّ عَلَيَّ الأَرْضُ مِنْ أَطْرَافِها، وأكْنَافِها! ولَئِنْ نَظَرَتْ إليَّ الأعاجِمُ لا يُفَارِقُنَّ العَرْصَةَ! [ـ أيْ: ساحةَ المعركة ـ] ولَيُمِدَّنَّهم مَنْ لم يُمِدَّهم! [ـ أيْ: تأتيهم الأمْدادُ مِن بلاد العَدُوِّ، التي تقاعَسَتْ عَنْ إمدادِهم مِنْ قَبْلُ ـ] وليقولُنَّ: هذا أَصْلُ العَرَب! فإذا اقْتَطَعْتُمُوه اقتطعتُم أصل العرب! ـ ثم التفت «عُمَرُ» إلى مُسْتَشارِيهِ مِن الصَّحابة قائلاً ـ: فأشِيروا عَلَيَّ برَجُلٍ أُوَلِّه ذلك الثَّغر غَداً أيْ: جَبْهَةَ الفرس ـ. . . واجْعَلُوه عِراقِيّاً. . . ! ـ ثم وَقَعَ اخْتِيارُ «عُمَرَ» على «النُّعْمَانِ بن مُقَرِّن المُزَني»، فقالوا: «هُوَ لَهَا!»[1].

أقول: مِن هذه الروايات التي عَرَضْناها نَرَى كيف كانت بِدَايَاتُ تكوين الجيش النِّظامِيِّ في الدولة الإسلامية. وقد فَرَضَت الظُّرُوفُ المُسْتَجِدَّةُ تَفْرِيغَه لِشُؤُون الجهاد، وتوزيعه في أَنْحَاءِ البلاد، وإراحَةَ أفرادِه من هموم السَّعْيِ لِطَلَبِ الرِزْقِ لهم، ولِأهاليهم. وقد سَبَقَ القولُ: كُلُّ تنظِيمٍ مُباحٍ لا يتأتّى القيامُ بفَرْضِ الجهادِ على الوَجْه المطلوب إلّا به يُصْبحُ مِن التنظيماتِ الواجِبِ اتِّخاذُها عملاً بالقاعدة الشرعية: «ما لا يتِمُّ الواجبُ إلا به فهو واجب»[2]. وهكذا كان. . بقي أنْ نَعْرفَ ـ مَنْ هؤلاء الذين يجري تجنيدُهم في الجيش النظامي للدولة الإسلامية؟ ـ بمعنى تَفْرِيغِهم لحياة الجنديَّة، بعيداً عن الانشغال بنشاطاتٍ

---

(1) تاريخ الطبري: ٤/١٢٤ ـ ١٢٦.

(2) أصول التشريع الإسلامي: علي حَسَبَ الله: ص ٣١٨.

أُخْرَى تتوزَّعُ عليها اهتماماتُهم، وتصرفهم عن حياةِ الجهادِ في سبيلِ الله ـ.

ـ وما هي الشروط التي ينبغي أن تتوفَّر فيهم لقبولهم في هذا الجيش النظامي؟

وللجواب عن هذا السؤال لا بُدَّ أَنْ نَذْكُرَ **أولاً** ـ من هم الذينَ يَدْخُلُون تحت التكليف بالجهاد، على سبيل الوجوب[1]؟

ثم نَذْكُرُ **ثانياً** ـ من هم الذين يُقْبَلُون في الجيش النظامِيِّ في الدولة الإسلامية؟ لأنَّ هؤلاء إنَّما يُؤْخَذُون ـ كُلُّهم، أو مُعْظَمُهم ـ مِمَّنْ يُخَاطَبُون بالجهاد على سبيل الوجوب.

وهكذا، بَعْدَ أَنْ فَرَغْنا مِن التمهيد حول بدايات تكوين الجيش النظامِيِّ، وتنظيمه في الدولة الإسلامية ـ نَتَقَدَّم لمعالجة ما يتصل بأفرادِ هذا الجيشِ، ودَوْرِهم.. في نقطتَيْنِ اثنتَيْنِ، جواباً عن السُّؤالَيْنِ المتقدِّمَيْنِ.

النقطة الأولى: مَنْ هُم المُكَلَّفون ـ وجوباً ـ بالجهاد؟

حَدَّدَ الفقهاءُ شروطَ وجوبِ الجهاد على المُكَلَّفِين بما يلي:

١ ـ **الإسلام**[2]: وذلك لأنَّ النصوصَ الشرعية خَصَّتْ المؤمنين في التكليف بالجهاد.. ومن ذلك قولُه تعالى: ﴿**يا أيُّها النبيُّ حَرِّضِ المؤمِنِين على القتال....**﴾[3] وقوله تعالى: ﴿**وما كان المؤمنون لينفرُوا كافَّة، فلولا نَفَر مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ منهم طائفة...**﴾[4].

---

(١) موضوع المُكَلَّفين بالجهاد، وشروط هذا التكليف ـ له علاقةٌ بالفَصْلِ الأَوَّل مِن هذا الباب الذي تحدَّثنا فيه عن أحكام الجهاد حين يكون فرضاً كفائياً، أو فَرْضَ عين.. الخ: كما له علاقة بالفَصْلِ الثاني الذي نحن فيه؛ لِصِلَتِه بالمُقَوِّمات البشرية للجيش الإسلامي، ومَنْ هم الأفراد الذين يتكون منهم الجيش النظامي، أو الجيش الاحتياطِيِّ... وقد آثَرْنا أن نُعالِجَ موضوع المكلفين بالجهاد، وشروط هذا التكليف، في الفصل الثاني، هنا؛ لأن هؤلاء المكلفين هم الذين يتكَوَّنُ منهم هذا الجيش أو ذاك.. على حَسَبِ الشروط المتوفِّرة فيهم ـ مِمَّا يجعل معالجة هذا الموضوع، هنا، أَنْسَب، تبعاً للخطة التي نَسِيرُ عليها.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٩. والقوانين الشرعية: ص ١٦٤. ومغني المحتاج: ٤/٢١٦ والمغني لابن قدامة: ١٠/٣٦٦. والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٦٦. والمحلَّى لابن حزم: ٧/٢٩١.

(٣) سورة الأنفال الآية ٦٥.

(٤) سورة التوبة الآية ١٢٢.

٢ - البلوغ:[١] وذلك لأنَّ البلوغَ شرطٌ من شروط. التكليف بالأحكام الشرعية أصلاً. يقول عليه الصلاة والسلام: «رُفِعَ القلمِ عَنْ ثلاثة: عن النائم حتى يَسْتَيْقِظَ، وعن الصَّبِيِّ حتى يحْتَلِمَ، وعن المَجْنُون حتى يَعْقل»[٢].

وفي التعليل لاشتراط العَقْلِ في التكليف بالجهاد[٣] يقول صاحب المغني: «المجنون لا يتأتّى مِنْهُ الجهاد!»[٤].

٤ - الحُرِّيَّة[٥]: ودليل هذا الشرط: ما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ كان يبَايعُ الحُرَّ على الإسلام والجهاد، ويبايعُ العبدَ على الإسلام، دون الجهاد[٦].

وفي التعليل لهذا الشرط يقول صاحبُ مُغْنِي المحتاج: «... لقوله تعالى: ﴿**وجاهدوا في سبيل الله، بأموالكم، وأنفسكم**﴾[٧]. ولا مالَ للعبد، ولا نفسَ يملكُها، فلم يشملْه الخطابُ، حتى لو أمره سَيِّدُه لَمْ يَلْزَمْه، كما قال الإمام؛ لأنه ليس مِن أَهْلِ هذا الشأن، وليس القتالُ مِن الاستخدام المستحقِّ للسَّيِّد؛ لأن المِلْك لا يقتضي التعرُّضَ للهلاك»[٨].

هذا، ولكن جاء في حاشية ابن عابدين ما يُفيد باحتمال وجوبِ الجهاد على العبدِ بإذْنِ المالِك، بِحُجَّةِ أنَّ مَنْعَ وجوبِ الجهاد عليه إنما هو لِحَقِّ السَّيِّد فإذا أَذِنَ انْتَفَى المانع[٩].

٥ - الذكورة[١٠]: والدليل على هذا الشرط ما جاء في صحيح البخاري: عن عائشة،

---

(١) بدائع الصنائع: ٩٨/٧ والقوانين الشرعية ص ١٦٥. والمهذب للشيرازي: ٢٢٨/٢. والمغني لابن قدامة: ٣٦٦/١٠.
(٢) سنن أبي داود: رقم (٤٤٠٣) جـ ١٩٨/٤.
(٣) المنهاج وشرحه مغني المحتاج: ٢١٦/٤. والمهذب للشيرازي: ٢٢٨/٢. والمغني لابن قدامة: ٣٦٦/١٠. والشرح الكبير للمقدسي: ٣٦٦/١٠.
(٤) المغني لابن قدامة: ٣٦٦/١٠.
(٥) حاشية ابن عابدين: ٣٤٠/٤. والشرح الكبير للدردير: ١٧٤/٢. والمنهاج وشرحه مغني المحتاج: ٢١٧/٤. والمغني لابن قدامة: ٣٦٦/١٠.
(٦) تلخيص الحَبير: ٩١/٤.
(٧) الآية ٤١ في سورة التوبة ﴿**وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله**﴾.
(٨) مغني المحتاج للشربيني الخطيب: ٢١٧/٤.
(٩) انظر حاشية ابن عابدين: ٣٤٠/٣.
(١٠) بدائع الصنائع: ٩٨/٧. والشرح الكبير للدردير: ١٧٤/٢. والمهذب للشيرازي: ٢٢٧/٢. والمغني لابن قدامة: ٣٦٦/١٠.

أمِّ المؤمنين، رضي الله عنها، قالت: استأذَنْتُ النبيَّ ﷺ في الجهاد، فقال: جِهَادُكُنَّ الحجُّ»[1].

وجاء في فتح الباري: «قال ابنُ بَطَّال: دَلَّ حديثُ عائشةَ على أنَّ الجهادِ غيرُ واجبٍ على النساء، ولكنْ ليس في قولِه: (جهادُكُنَّ الحجُّ) أنَّه ليس لَهُنَّ أنْ يتطوَّعْنَ بالجهاد، وإنما لم يَكُنْ عليهنَّ واجباً، لما فيه من مغايَرَةِ المطلوبِ مِنْهُنَّ، مِن السَّتْر، ومُجانَبَةِ الرِّجال»[2].

وفي مسألة اشتراطِ الذكورَة في الجهاد ـ يقول اللِّواء الرّكن محمود شيت خطّاب، تحت عنوان: (شروط القبول في الجنديَّة):

«ولا يُقْتَصَرُ التَّجْنِيدُ على الرِّجال البالِغِين، بل يشمل النِّساء البالغات أيضاً. فقد استَصْحَبَ الرسولُ النِّساءَ في غَزَوَاتِه، بل كان يَصْحَبُ أَزْوَاجَه بالاقْتِرَاع. ولا يَعْتَرِضُ أحدٌ على اشتراكِ النِّساء في الحرب على عهد الخلفاء الراشدين، والأمويين. فلَمَّا جاء العَبَّاسِيّونَ ظَهَر بعضُ الفقهاء الجامِدِين، فأضافُوا إلى شروطِ الخِدْمَة العسكريَّة شرطاً خامساً، وهو (الذكورَة)، فحَرَموا الجيش مِنْ عُنْصرٍ فعَّال (!) يَزِيدُ في عَدَدِه ومَعْنَوِيَّاتِه»![3].

أقول: يَبْدُو أنَّ الكاتب قد خَلَطَ بين أَمْرَيْن مختلفَيْن، ولم يُمَيِّزْ بينهما، وهما:

١ ـ الجهادُ بصفته فَرْضَ كفاية ـ هل يتناوَلْ المرأة أصلاً؟ أم هو خاصٌ بالرجال فقط؟.

ب ـ هل يجوزُ للمرأة ان تخرجَ للجهاد؛ أوْ تُقْبَلَ في الجنديَّة ـ على حَدِّ تعبير الكاتب ـ إذا لم تَكُنْ داخلةً تحت التكليف بالجهاد الكفائي؟ وذلك ضِمْنَ الإطار الشَّرْعيِّ ـ بطبيعة الحال؟.

هذا، وبغَضِّ النَّظَرِ عن الوصف غيرِ اللائق الذي نَعَتَ به الكاتِبُ مَنْ سَمَّاهم ببَعْضِ الفقهاء في العَصْرِ العَبَّاسيِّ، والذي كُنَّا نَوَدُّ لو خَلَتْ مِنْهُ عبارَتُه ـ فإنَّ ما ذكره الفقهاء مِن شَرْط (الذكورَة) إنَّما أَوْرَدُوه على أنَّه شَرْطٌ فيمَنْ يجب عليه الجهاد، حين يكونُ الجهادُ فرضَ كفاية. ولَمْ يُورِدُوه على أنَّه شَرْطٌ فيمَنْ يقومُ بالجهادِ حين يكونُ هذا الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ، أو

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٢٨٧٥) فتح الباري: ٦/٧٥.

(٢) فتح الباري: جـ٦/٧٦.

(٣) الرسول القائد: اللواء الرّكن محمود شيت خطاب: ص ٣٠ ـ ٣١.

حين يكون تَطَوُّعاً. هذا، وسيأتي مزيدٌ مِن التفصيل لهذه المسألة حين نُعَالِجُ (مسْأَلَة: النِّساء في الجيش الإسلامي، ودَوْرِهِنَّ فيه.).

٦ ـ سلامة البدن، والقدرة على الجهاد[١]:

جاء في كتاب الأُمّ، ما نصُّه: «قال الشافِعِيُّ رحمه الله تعالى: إذا كان سالِمَ البَدَنِ، قَوِيَّه، واجِداً لِمَا يَكْفِيه، ومَنْ خَلَّف ـ يكونُ داخلاً فيمَنْ عَلَيْه فَرْضُ الجهادِ....»[٢].

ويُعَبِّرُ صاحب المغني عن هذا الشرط بقوله: (السلامة من الضَّرَر): ثم يشرح المرادَ مِنْ هذا التعبير، فيقولُ: «مَعْنَاه: السَّلامةُ مِن العَمَى، والعَرَجِ، والمَرَضِ، وهو شرطٌ لقَوْل الله تعالَى: ﴿**ليس على الأَعْمَى حَرَجٌ، ولا على الأَعْرَجِ حَرَجٌ، ولا على المريضِ حَرَجٌ...**﴾[٣]؛ ولِأَنَّ هذه الأعذارَ تَمْنَعهُ مِن الجهاد. فأَمَّا العَمَى فمعروفٌ. وأَمّا العَرَجُ فالمانِعُ منه هو الفاحِشُ الذي يمنعُ المَشْيَ الجيِّدَ، والركوبَ، كالزَّمَانَةِ ونَحْوِها. وأمّا اليسيرُ الذي يتمكنُ مَعَهُ مِنَ الركوبِ، والمَشْيِ، وإنما يتعذَّرُ عليه شِدَّةُ العَدْوِ ـ فلا يمنعُ وجوبَ الجهاد؛ لأنَّه مُمَكَّنٌ مِنْه، فشابَه الأَعْوَرَ. وكذلك المَرَضُ ـ المانعُ هو الشديدُ، فأمّا اليسيرُ منه الذي لا يَمْنَعُ إمْكانَ الجهادِ كوَجَعِ الضِّرْسِ، والصُّدَاع الخفيف، فلا يَمْنَعُ الوجوبَ؛ لأنَّه لا يتعذَّرُ معه الجهادُ..»[٤].

وجاء في بدائع الصنائع: «الجهاد: بذل الجهد، وهو الوسع والطاقة بالقتال، أو المبالغة في عمل القتال. ومَنْ لا وُسْعَ له كيف يَبْذُلُ الوُسْعَ والعمل؟ فلا يُفْرَضُ على الأَعْمَى والأعرجِ، والزَّمِنِ، والمُقْعَدِ، والشيخِ الهَرِمِ، والمريض، والضعيف»[٥].

---

(١) بدائع الصنائع: ٩٨/٧. والشرح الكبير للدردير: ١٧٤/٢. والأم للشافعي: ١٦٣/٤. والمغني لابن قدامة: ٣٣٧/١٠.

(٢) الأمّ للشافعي: جـ ١٦٣/٤.

(٣) سورة النور الآية ٦١. انظر تفسير الطبري (١٢٩/١٨) وتفسير النيسابوري (١١٥/١٨). وسورة الفتح الآية ١٧. وقال ابن العربي في أحكام القرآن: «وقد تقدم في سورة النور بيانها، والمراد بها ها هنا الجهاد» ١٦٩٤/٤.

(٤) المغني لابن قدامة: ٣٦٧/١٠.

(٥) بدائع الصنائع للكاساني: ٩٨/٧.

أقول:

- ما دامَتْ هذه الأعذارُ التي تمنع وجوبَ الجهاد على صاحبها إنَّما هي مُعَلَّلَةٌ بكَوْنِها تَتَنَافَى مع شرط القدرة على القيام بالجهاد، كما أَفَادَ «ابنُ قُدَامة» في قوله السَّابق: «لأنَّ هـذه الأعذارَ تَمْنَعُه من الجهاد». والحكمُ المعَلَّلُ يدورُ مع عِلَّته وجوداً وعدماً[1].

- ومادامَتْ مُسْتَجدّات العصور الحديثة في مَجَال القتال، وتنظيماته، وأدَوَاته.. جَعَلَتْ بعضَ أصحابِ هذه الأعذار يصلحون للقتال، أو يصلحون للأعمال المتصلة بالقتال. أقول: ما دام الأمْرُ على ما وصَفْنا - فإنه ينبغي أنْ يُتْرَكَ لِصَاحِبِ السُّلطة في هذا الأمر تقديرُ السَّلامة المطلوبة للاشتراك في القتال، وتقديرُ الأعذار التي تُعْفِي أصحابها مِن توجيه وجوبِ الجهادِ عليهم...

وبدون الدخول في تفصيلات هذه المسألَة.. أليس مِن الواضِح أنَّ العَرَجَ البَيِّنَ الذي كان يرفَعُ وجوبَ الجهادِ عن صاحبه في الحروبِ القديمة.. لا يَبْدُو أنَّه يمنع المُقَاتِلَ اليومَ، وهو يَجْلِسُ في قاعدة الصواريخ - مثلاً - مِنْ إجادَةِ التَّسْدِيد نحو الهَدَفِ المطلوب؟

على كل حال، إنَّ مَنْ يمتلك السُّلطةَ في هذا الأمر، وبمعونة الخُبَراء العسكريين، وعلى ضَوْءِ الخصائص التي يتميَّزُ بها كُلُّ سلاحٍ مِن الأسلحة المتنوعة في هذه الأيام.. - مَنْ يمتلك هذه السُّلطة يستطيع تحديدَ مَنْ يصلح مِن أصحابِ هذه الأعذار في مَجَالٍ مِن مجالات القتالِ دون آخَرَ، ومَنْ لا يصلح في أيِّ مَجَالٍ مِنْها!

ونأتي الآن إلى الشرط الأخير[2] الذي ذكره الفقهاء عمَّا نحن بصدَدِه:

٧ - وجود النَّفَقة[3]: بيَّنَ «ابنُ قدامة» دليل هذا الشرط، وحدود النَّفَقة المطلوبة فقال: «وأمَّا وجودُ النَّفَقة فيُشْتَرَطُ لقول الله تعالى: ﴿**ليس على الضعفاء، ولا على المَرْضَى، ولا على الذين لا يجدون ما يُنْفِقُون حَرَجٌ إذا نَصَحُوا لله ورسوله**﴾[4]. ولأنَّ الجهادَ لا يمكن

---

(١) أصول الفقه: محمد زكريا البرديسي: ص ٢٦٨.

(٢) بعضهم ذكر من الشروط هنا أن لا يكون مَدِيناً، كما اشترط إذْنَ الوالدَيْن.. وقد سَبَق الكلام حول ذلك.

(٣) بدائع الصنائع: ٧/٩٨. والشرح الكبير للدردير: ٢/١٧٥. والمهذب للشيرازي: ٢/٢٢٨. والمغني لابن قُدَامة: ١٠/٣٦٦.

(٤) سورة التوبة الآية ٩١.

إلا بآلَةٍ فتُعْتَبَرُ القدرةُ عليها، فإنْ كان الجهادُ على مسافـةٍ لا تُقْصَرُ فيها الصـلاة[1] اشْتُرِطَ أن يكونَ واجِداً للزادِ، ونفقةِ عائلته مُدَّةَ غَيْبَتِه، وسلاحٍ يُقَاتِلُ به، ولا تُعْتَبَرُ الراحِلَةُ لأنَّه سفـرٌ قريب. وإن كانت المسافةُ تُقْصَرُ فيها الصلاة اعتُبِرَ مع ذلك الراحلةُ لقـول الله تعالى: **﴿ولا على الذين إذا ما أتَوْكَ لِتَحْمِلهم قُلْتَ: لا أجِدُ ما أحْمِلكم عليـه، تَوَلَّـوْا وأَعْيُنُهم تفيضُ مِن الدَّمْعِ حَزَناً أنْ لا يجدوا ما ينفِقون﴾**[2]. . »[3].

أقول: على ضوء تنظيمات الجيوش، والقتال اليوم ـ لا تُثَارُ مشكلة النفقة التي يتـطلَّبُها السلاحُ. فالسلاحُ تقدِّمُه الدولةُ. ولا النفقاتُ الشخصيةُ للمقاتِـلِ مِن زادٍ وراحِلَةٍ ـ أَيْ: وسيلة النقل ـ فهذه أيضاً تقدِّمُها الدولة.

تَبْقَى مسألةُ النفقة على الأهل الذين يُسْـأَلُ المُقَاتِـل عن نفقتهم شَرْعاً طِيلَةَ غيـابِهِ، أو انْشِغَـالِه بشؤون القِتـال إذا تَسَبَّبَ عن ذلك انقـطاعُ مَوْرِدِه مِن الـرِّزْق، وليس له وَفْـرٌ، أو مَوْرِدٌ آخَرُ يُغَطِّي حاجَةَ هؤلاء الأهل.

فهُنَا، إذا قدَّمَت الدولةُ هـذه النفقةَ ـ كـان هذا المُقَـاتِلُ مِمَّنْ يـدْخُلِ فيمَنْ يجب عليهم الجهادُ الكفائيُّ. وأمَّا إذا لَمْ تقدِّمِ الدولةُ لَهُ هذه النفقةَ لم يكُنْ مِمَّنْ يدخُـلُ فيمَنْ يجب عليهم الجهادُ الكفائي.

وأساسُ هذا الشرط هو أنَّ النفقةَ على مَنْ تجب على الإنسانِ نفقتهم ـ هي فرضُ عَيْنٍ عليه. وأنَّ الجهادَ، في غير حالات تَعَيُّنِه، هو فَرْضُ كفاية. والاشتغالُ بمـا هو فَـرْضُ عَيْنٍ، وهـو في مسألتنـا هنا: السَّعْيُ لكسب الـرِّزْق للأهـل ـ مقدَّمٌ عـلى الاشتغال بمـا هـو فَـرْضُ كفاية، وهو الجهادُ المذكور.

جـاء في حاشيـة ابن عابـدين: «وليس من الصَّوَابِ تَـرْكُ فَرْضِ عَـيْنٍ لِيُتَـوَصَّـلَ إلى فَرْضِ كفاية»[4]. وقد تقدَّم بيانُ ذلك مِراراً.

---

(١) مسـافة القَصْر عند الجمهـور تُقَدَّرُ بمـرحلتَيْن: «بسَـيْر الأثقال، ودبيب الأقـدام» أَيْ: سَفَر يـومَـيْنْ عـلى هـذه الصورة، وتساوي بالمقاييس العصرية زيادة على الـ (٨٠) كم بقليل. (انظر الفقه الإسـلامي وأدلته) للدكتور وهبة الزحيلي: جـ ٢/ ٣٢٠ ـ ٣٢١.

(٢) سورة التوبة الآية ٩٢. انظر تفسير القرطبي: ٨/ ٢٢٨.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/ ٣٦٧.

(٤) حاشية ابن عابدين: جـ ٣/ ٣٣٩.

وإلى هنا نأتي إلى ختـام الحديث عن النقـطة الأولى في هذا المـطلب الذي نُعَـالِجُه. ونأتي إلى الكلام عن النقطة الثانية..

النقطة الثانية: مَنْ هم الذين يُقْبَلُون في الجيش النظامي، في الدولة الإسلامية؟

الجوابُ عن هـذا السُّؤالِ هو أَنَّ معـظمَ هؤلاء يُؤْخَذُون مِمَّنْ تَـوَجَّهُ عليهم الخِـطابُ في وجوبِ الجهاد.. وإنَّما قلتُ كلمة «مُعْظَم» هنا، لِكَيْ أُبَـيِّنَ أنَّ المَجَالَ مفتـوحٌ أمام صـاحب السُلطة في هذا الجيش أَنْ يُدْخِلَ فيه مِن العناصِرِ التي لا يَتَوَجَّه عليها أصـلاً وجوبُ الجهـادِ الكفائيِّ إذا دَعَت المصلحةُ إلى ذلك. مثل النِّساء، والصِّبيان، وغـير المسلمين.. وإن كـان مَكَانُ هؤلاء ـ غالباً ـ إنما هو في صفوف الجيش الاحتياطي، كما سيأتي بيانُه.

هـذا، وقد سبقت الإشـارَةُ إلى أنَّـه ليس طبيعيـاً أن يكـون جميـعُ المُكَّلفـين بـالجهـاد الكِفائيِّ ـ مُجَنَّدين في الجيش النظامي، مُتَفَرِّغِين للحياة العسكرية.. بل الأمرُ الـطبيعيُّ، في ذلـك، أَنْ يُخْتَارَ مِن هؤلاء المكلَّفـين بـالجهـاد الكفـائيِّ ـ الأَمْثَـلُ فـالأَمْثَـلُ، في صـلاحيتهم للتجنيد، والحياة العسكرية.

وعلى هذا الأساس يُتْرَكُ لِمَنْ يمتلكـون السُّلطةَ وضعُ الشروطِ المـطلوبَة فيمَنْ يُقْبَـلُ في هذا الجيش النظامِيِّ، عـلى أن تكون شروطـاً مشروعةً مـوضوعيـة، مُرَاعَىً فيهـا التَّكافُؤ في الفُرَص.. بحيث تَجْعَلُ الجيشَ الإسـلاميَّ يسير في الـطريق التصاعُـدِيِّ مِن حيث الكفاءة، والجـاهِزِيَّـةُ.. لِكَيْ يصل إلى أعـلى مُسْتَوَىً يُمْكِنُ أَنْ يَصِـلَ إليه بـين جيوش العـالَم.. مـع مُوَاصَلَةِ السَّعْيِ لتحقيق العِلَّةِ الشَرْعية التي عَيَّنَهـا القرآنُ الكـريمُ على أنَّها الحَـدُّ الذي يجب أن يصـل إليه «الإعْـدادُ» المـطلوبُ في القُـوَّة بِشتَّى أنـواعهـا.. وتِلك العِلَّةُ الشرعيَّـةُ هي: إرْهابُ الأعداء في الخارج.. وكُلِّ مَنْ يَمُتُّ إليهم مِن المنافقين، والمتآمرين في الـداخِلِ. كـما هو واضحٌ في قوله تعالى: ﴿**وأعِدُّوا لهم ما استطعْتُم مِن قُوَّةٍ، ومِنْ رِبَاط الخيـل، تُرْهِبُـون به عدوَّ الله، وعدوَّكم، وآخَرين من دونهم لا تَعْلَمُونَهُمْ، الله يَعْلَمُهم..**﴾[1].

هذا، وكُلُّ مَنْ لا تقتضِي المصلحـةُ تجنيدَه في الجيشِ النـظامِيِّ، أَيْ: تَفْرِيغَـه للحياة

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠ وانظر تفسير النسفي جـ ١٩٧/٢.

العسكرية ـ فإنَّ مَحَلَّه هو الجيشُ الاحتياطيُّ الذي يَضُمُّ بَقِيَّةَ المقاتِلين. . ويُدْعَوْنَ إلى الجهاد ـ بعضُهم، أوكلُّهم ـ حين الحاجَةِ أو الضرورة. .

قُلْنا: إنَّ عناصِرَ الجيشِ النظاميِّ إنما يُخْتَارُون مِن بين المكلَّفِين بالجهاد، الأمْثَلِ فالأمْثَلِ، في صلاحيتهم للتجنيد، والحياة العسكريَّة. وهذا يَعْنِي أَنَّ جميعَ المكلَّفين بالجهادِ يجب أن يَمُرُّوا بِفَتْرَة تعليمٍ وتدريب على الحياةِ العسكريَّة، واستعمال مختلف الأسلحة. . . وما شاكل ذلك ـ بقدر المستطاع ـ وذلك منذ سِنِّ التكليف، وهي الخامسةَ عشرةَ؛ لأنَّ هذه السِّنَّ هي التي يُكَلَّفُ المسلمُ فيها بوجوبِ الجهاد. وما دام التعليمُ والتدريبُ على الحياة العسكرية، والأسلحة المختلفة مِن لوازِمِ القيام بالجهاد ـ كانت هذه السِّنُّ ـ وهي سِنُّ التكليف ـ هي التي يُكَلَّف فيها المسلم أيضاً بالبَدْءِ في تَعَلُّم شؤون القتال، والتدرُّب على استعمال السلاح.

وفي نهاية المُدَّةِ المقرَّرَةِ ـ مِن قِبَل السُّلْطات ـ لهذا التعليم والتدريب. . يُنْظَرُ فيمَنْ أَنْهَىٰ تلك المُدَّة:

ـ فمَنْ أَحَبَّ منهم مُواصَلَةَ الحياة ـ كلِّها، أو مُدَّةً تقدِّرُها السُّلطات ـ في السِّلْكِ العسكري. . وكان لَدَيْه مِن الحِرْص، أو المواهِبِ والاستعدادت ما يَدُلُّ على أنَّه سيكون متفوِّقاً في هذا المَجَال ـ ضُمَّ إلى الجيش النظامِيِّ.

ومَنْ لم يكُنْ لَدَيْه ما ذُكِرَ، ولم تكُنْ هناك مصلحةٌ في ضَمِّه إلى الجيشِ النظامِيِّ فإنَّه يُنْصَحُ بالتوجُّه نحو ما يصلح له مِن مجالات الحياة، العِلميّةِ، أو العملية.

ـ وأمّا الذين لا يُريدون أن يُوَاصِلُوا. . في السِّلْك العسكري مِمَّنْ أَنْهَوْا مُدَّةَ التعليم التدريب ـ فإنَّهم لا يُجْبَرون على أَمْرٍ هو ضدّ رغبتهم، ما دامَ فَرْضُ الكفاية متحقِّقاً بوجودِ جيشٍ نظامِيٍّ قادرٍ على القيام بالمهمَّاتِ التي تُوكَلُ إليه، في أَيَّةِ لَحْظَة. . إلاّ أنَّه يَبْقَى المَجَالُ مفتوحاً أمام أصحاب السُّلطة في أَنْ يَضُمُّوا إلى هذا الجيش مِن العناصِرِ ـ مِنْ أيِّ قِطَاعٍ ـ ما تقتضي المصلحةُ ضمَّه إليه، تَبَعاً لوجوبِ طاعة الإمام فيما تستدعيه رعايةُ شؤون الأمَّةِ، ولا معصية فيه[1].

---

(١) قُرَّة عيون الأخبار: ١/٤٧.

هذا، فيما يتصل بأفرادِ الجيش النظاميِّ أو الأساسيِّ، في الدولة الإسلامية. وأمّا ما هو الدَّوْرُ الذي يقوم به هؤلاء الأفرادُ ـ فإنَّ دَوْرَهم هو القيامُ بالجهاد. والجهادُ ـ كما سبَقَ ـ إمّا أن يكون دِفَاعِيّاً، وإمّا أن يكون هجومياً من أَجْل جَعْل البلادِ الأُخْرَى تطبِّقُ النظامَ الإسلاميَّ، وتَنْضَمُّ إلى الدولة الإسلامية متى سَمَحَتْ بذلك الظروف المحلِّيَّةُ والدولية، على نَحْو ما سبَقَ تفصيل القول فيه.

وخلاصةُ القول:

يجب على الدولة الإسلامية إعدادُ جيشٍ نظاميٍّ يكونُ على أتَمِّ الأُهْبَةِ والاستِعداد، للقيام بفَرْضِ الجهاد، للدفاعِ، أو للتَعَرُّض[1].

وأمّا الإجراءاتُ والتدابيرُ التفصيليةُ للوصول إلى إعدادِ مثلِ هذا الجيش ـ فإنها تَدْخُلُ ضِمن إطار التنظيمات المختلفة التي يتطلَّبها تكوينُ الجيش، وإعدادُه.. وهي مِن صلاحية أصحاب السُّلطة..

هذا، وما تَعَرَّضْنا لِذِكْرِه هنا في هذا الخصوص ـ فهو مُجَرَّدُ خُطُوطٍ عريضة لإعطاء تصوُّرٍ عامٍّ عن تكوين الجيش النظاميِّ في الدولة الإسلامية.

وبهذا ننتهي مِن المَطْلَب الأوَّل، وهو الجيشُ النظاميُّ.. ونأتي إلى المطلب الثاني، وهو الجيشُ الاحتياطِيُّ.

---

(١) «التعرُّض: هو التوجُّه.. إلى طلب الخصم بقصد ملاقاته، ومقاتَلَتِه، وتدميره في ساحات القتال» (الحرب: العقيد محمد صفا ص ٢١).

المطلب الثاني

الجَيْشُ الاحتياطيّ

عَرَفْنَا مِمَّا تقدَّمَ أنَّ الجيشَ النظامِيَّ هو ذلك الجيشُ الذي يكون تحت السلاح بشكلٍ دائم، وذلك لأنَّ أفرادَه قد تفرَّغوا للجنديّة، والحياة العسكرية مدى الحياة.. أو مُـدَّةً معينةً بالنِّسْبَة إلى بعضهم حَسَبَ الأنظمة المُتَّبَعَة في هذا الخصوص.

وأمَّـا الذين هم خـارجَ هـذا الجيش النـظامِيِّ مِمَّنْ يؤلِّفُـون سـائـرَ المسلمـين المكلَّفـين بالجهاد، ومِمَّنْ يجوزُ لهم الاشتراكُ في أعمال الجهادِ، وخَدَماته ـ فإنَّهم هم المقصـودون بالجيش الاحتيـاطيّ الذي يُسْتَـدْعىٰ إلى القتال حـين الحاجـة[1]، أو يُفْتَحُ البـابُ لأفـرادِه ـ مَن شـاءَ منهم ـ أَنْ يتطوعَ للمشاركة في القيام بأعمالٍ عسكريَّةٍ ضدَّ العدوِّ. تَرْسُمُ السُّلطاتُ المَعْنِيَّةُ حَجْمَها، وحدودَها، والغاية مِنْها.

---

(١) حـين استدعـاء الجيش الاحتياطيّ كلّه إلى القتـال ـ تُسمَّى هذه الحـالة بـالنفير العـام، وهي جُـزْءٌ مِمَّـا يُسَمَّى بالحرب الإجماعية في العصر الحديث. يقول اللواء الـركن / محمود شيت خـطاب /: «الحرب الإجمـاعية، أو الحرب الاغْتِصابية، أو الحرب الشاملة ـ مصطلحات عسكرية.. تدل على معنى عسكري واحد.. هو حشـد الطاقات المادية، والطاقات المعنوية كافَّةً للأمة، لا للجيش النـظامِيِّ وحده.. من أجـل المجهود الحـربي..» [جيش الرسول: ص ٦١].
ـ ثم يقول ـ: «.. قاعدة النفير العام في الحرب الإجماعية الحديثة تنصُّ على حَشْدِ عشرة بالمائة فقط من تعداد السكان للحرب؛ إذْ تبدأ الجندية من سِنِّ ثمانيـة عشر عامـاً، غالبـاً. وتنتهي خدمـة الاحتياط مِن سِنِّ تسـع وثلاثين سنة للرجل، وأربع وثلاثين للمرأة. أما المسلمون في حـربهم الإجماعيـة فقد استـطاعوا حشـد أربعين بالمائة من تعداد نفوسهم؛ إذ تبدأ الجندية مِن سِنِّ السادسة عشر أو الخامسة عشر عاماً، وتشمل كلَّ قادر على الجهاد.. ولا تنتهي في سِنٍّ معينة، ويبقى المسلم مجاهداً ما دام قادراً على حمل السلاح. وكل قادر على حمـل السـلاح من المسلمين جندي أو قائدٌ في جيش المسلمين» [جيش الرسول ﷺ] ص ٨٤.

هذا، وبَعْدَ أَنْ فرَغْنا مِن الكلام عن الجيش النظامِيِّ في حدود الخطة المرسومة في هذه الرسالة فسَنَشرَعُ، الآن، في الكلام عن الجيش الاحتياطيّ..

وهنا أيضاً، لَنْ نَتْرُك مقالِيدَ البحثِ تَجُرُّنا الى مختلف التَّشَعُّبات والتفاصيل التي يُمكِنُ أن يتفرَّعَ إليها الكلام في هذا الموضوع. بل سنلتزم بتلك الفروع التي سبَق تحديدها في الخطَّة المرسومة في رسالتنا هذه. وسيكون الاهتمامُ مُنْصَبّاً في معالجة هذه الفروع - على الجانِبِ الشَّرْعِيِّ مِنْها. أَيْ: دراسةِ النصوص الشرعية، وما إليها مِمَّا يُسَاعِدُ في التوصُّل إلى الأحكام الشرعية بصدَدِ المسائل التي تطرحُها تلك الفروعُ، في الموضوع الذي نحن فيه، وهو: الجيشُ الاحتياطيّ وذلك تَقيُّداً بعنوان البابِ الذي لا نَزَالُ في تَناوُلِ مباحِثِه وهو (أحكام الجهاد). فما هي الأحكامُ الشرعيةُ في تلك المسائل المتعلقة بالجهاد مِمَّا تُثيرُه فروعُ (المطلب الثاني) مِنْ بَحْثِ (المقومات البشرية للجيش الإسلامي)؟ هذا هو المَجالُ الذي نَتَحَرَّكُ في إطارِه، ونحن نعالِجُ تلك الفروع..

ونبدأ بالفَرْع الأول.

الفرع الأول: التسليحُ الشعبيُّ وحدُودُه.

نتناول هذا الموضوع مِن خلال معالَجَةٍ سريعةٍ موجَزَةٍ للنقاط التالية:

١ - **النقطةُ الأولى**: كيف كان يَجْري تَسْلِيحُ المقاتلين في صَدْرِ الإسلام؟

٢ - **النقطةُ الثانيةُ**: هل يجوزُ للأمَّة تأليفُ جماعاتٍ مُسَلَّحَةٍ غيرِ مرتبطَةٍ بالدولة من أَجْل القيام بالجهاد؟

٣ - **النقطةُ الثالثةُ**: كيف يَجْرِي تَسليحُ أفرادِ الأمة اليومَ، حين يُدْعَوْنَ إلى القتال؟ وما هي حدودُ هذا التسليح

١ - **النقطةُ الأولى**: كيف كان يَجْري تسليحُ المقاتِلين في صدر الإسلام؟

كانَ المقاتِلُ في صَدْرِ الإسلام مسؤولاً عن إعْداد نَفْسِه بالتجهيزات التي يتطلَّبُها القيامُ بالجهاد، ومِن تلك التجهيزاتُ - الأسلحةُ التي كانت تُسْتَعْمَلُ في ذلك العَهْدِ، كالسيفِ والرُّمحِ، والسِّهام، ونَحْوِها..

وذلك لأنَّ الجهادَ الـذي فُرِضَ عـلى المسلمين يَشْمَـلُ الجهادَ بـالمال إلى جـانِبِ الجهادِ بالنفس، ومِن الجهادِ بالمال ـ تكليفُ المُقَاتِلِ، في حُـدودِ قُدرتـه الماليَّـةِ، أَنْ يُعِدَّ العُـدَّةَ التي تَلْزَمُه للقتال، مِن أَسْلِحَةٍ وغيرها..

وفي تكليف المسلمين بالجهادِ بالمال إلى جانب الجهاد بالنفس ـ جـاءَتْ آياتٌ عـديدةٌ، منها قولُه تعالى: ﴿**وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم، في سبيل الله**﴾[1] كما وَرَدَ الحثُّ على الجهاد بالمال في السُّنَّة النبوية أيضاً.

يقول عليه الصلاة والسلام: «**جاهِدُوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وأَلْسِنَتِكم**»[2].

هـذا، وقد يكـون في المسلمين مَنْ يَعْجِـزُ عن أن يؤمِّنَ لِنفسـه تلك التجهيـزات التي تلزَمُه للقتال. وهُنَا، كان النبيُّ ﷺ يندب الأغنياء إلى إعانة غير القادرين، من أَجْل توفير ما يلزَمُهُمْ مِن أَسْلِحَةٍ وغيرها.. لِيَتَمكَّنوا من الخروج إلى قتال العَدُوّ.

جاء في صحيح البخاري: «**أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: مَنْ جَهَّزَ غازياً في سبيـل الله فقد غَزَا، ومَنْ خَلف غازياً في سبيـل الله بخير فقد غَزَا**»[3]. وروايـة مسلم: «**ومَنْ خَلَفَه في أهله بخير، فقد غزا**»[4].

يقول ابن الأثير: «**التجهيز: التحميل، وإعداد ما يحتاج الغازي إليه**»[5].

كما كان المُقَاتِلُ إذا لَمْ يَخْرُجُ هو للقتال ـ أَعْطَى سلاحَه لغيره من الـمُقَاتِلين إعـانةً لـه. جاء في كتب السُّنَّة تحت عنوان: «إعانة المجاهدين» ما نَصُّه: «**عن جَبَلَةَ ـ يعني ابنَ حارثةَ ـ أنَّ النبيَّ ﷺ كان إذا لَمْ يَغْزُ أَعْطَى سلاحَه علياً أو أسامة**»[6].

---

(١) سورة التوبة الآية ٤١.

(٢) سنن أبي داود. رقم الحديث (٢٥٠٤) جـ ١٦/٣ «قال المنذري: يحتمل أن يريد بقوله: (وألسنتكم) المجاء، ويؤيده قوله: فلَهُوَ أسرعُ فيهم مِنْ نَضحِ النَّبل. ويحتمل أن يريد بـه حض الناس على الجهاد، وترغيبهم فيه، وبيان فضائله لهم». (هامش جامع الأصول: ٥٦٤/٢).

(٣) صحيح البخاري: رقم (٢٨٤٣) فتح الباري جـ ٤٩/٦.

(٤) صحيح مسلم: (١٨٩٥) جـ ١٥٠٦/٣ ـ ١٥٠٧.

(٥) جامع الأصول: ٥٦٧/٢.

(٦) رواه أحمد، والطبراني في الكبير والأوسط، ورجال أحمد ثقات (مجمع الزوائد: ٢٨٣/٥).

وكانت الدولةُ في عَهْدِ النبي ﷺ تتخذ مِن السياسات والتدابير ما يُمَكِّنها من توفير السلاح لَدَيْها، لكَيْ تُمِدَّ بهِ غير القادرين على تسليح أنفسهم إذا دَعَتْهم إلى القتال. «عن (عُمَرَ) قال: كانت أموالُ بني النضير مما أفاء الله على رسوله مِمَّا لَمْ يوجِفْ عليه المسلمون بخَيْلٍ، ولا رِكَاب، فكانت للنبي ﷺ خاصةً، فكان يَحْبِسُ منها نفقة سنة، وما بقي جعله في الكُرَاعِ والسلاح، عُدَّةً في سبيل الله»[1]. كما كانَ مِن شأن ذوي القُدْرة، في الصَّدْرِ الأول أيضاً ـ أَنْ يقدِّموا السلاحَ للناسِ لِيُجاهدوا به.

«عن عمر بن مِرْداس، قال: أتَيْتُ الشام فإذا رَجُلُ غليظ الشَّفتَيْنْ، أو قال ضَخْم الشَّفتَيْنْ، والأَنْف، وإذا بين يدَيْه سلاحٌ، فَسَأَلُوه، وهو يقول: يا أيُّها الناس! خُذُوا مِن هذا السِّلاح، واستَصْلِحُوه، وجاهدوا به في سبيل الله»[2].

وبَعْدَ أَنْ وُجِدَ لَدَى الدولة الإسلامية مَخْزُونٌ وفيرٌ من الأسلحة أصبحت تقومُ هي بِتوزِيعه على كُلِّ مقاتِلٍ يطلب منها السلاح. هذا ما أفاده الخَبَرُ التالي مِن أخبارِ الرِدَّة في خلافَةِ الصِّدِّيق رضي الله عنه.

«قال هشامُ بنُ عُرْوَة كان أهلُ الرِّدَّة يأتون «أبا بكر» يقولون: أَعْطِنا سِلَاحاً، فيُعْطيهم السلاحَ، فيُقَاتلونَه! فقال عبَّاس بنُ مِرداس السُّلَمِيّ:

«أتأخُذُون سلاحَهُ لِقِتالِهِ؟ في ذَاكُمُ عند الإلهِ أثَامُ»[3]

وحين تَسَلَّمَ «عُمربنُ الخطاب» رضي الله عنه مقالِيدَ الخلافة ـ دوَّنَ الدَّواوين، وفَرَضَ العَطَاء، وعَزَم في سياسته المالية في العَطَاء على تخصيص المُقَاتِل بمقدارٍ إضافيٍّ مِن المال مِنْ أجل إنفاقه على السلاح.

«عن عَبِيدَةَ السَّلْماني قال: قال لي (عُمَر): كَم الرجلَ يَكْفِيه من عَطَائه؟ قال: قُلْتُ: كذا وكذا. قال: لَئِنْ بَقِيتُ لأَجْعَلَنَّ عَطَاءَ الرَّجُلِ أربعة آلافٍ! أَلْفَاً لِسِلاحِهِ، وأَلْفَاً لِنَفَقتِه،

---

(1) مسند أحمد بن حنبل ٤٨/١ ومصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث (١٣٢٥) جـ١٢/٣٤١ وصحيح البخاري رقم (٢٩٠٤) جـ٦/٩٣ من فتح الباري.

(2) رواه أحمد (مجمع الزوائد: ٢٨٣/٥).

(3) مسند إسحاق بن راهويه (المطالب العالية: ٢٣١/٢).

وألْفاً يَجْعَلُها في بَيْتِه، وألْفاً لِكذا، وكذا، أَحْسَبُه قال: لِفَرَسِه»[1].

ومُوجَزُ القـول في هذه النقـطة ـ أنَّ تسليحَ المُقَـاتِلين في صَـدْرِ الإسـلام كـان يَجْـرِي بالدرجة الأولى عن طريق مسؤولية المقاتِلِ في تسليح نفسه. فإذا ما عَجَزَ ـ كان التسليحُ عن طريق حَثِّ القادِرين عـلى إعانـة غيرهم في هـذا الشَّأْن[2]. كـما كان يَجْـرِي عن طريق سَعْي الدولة لتأمين السلاح لكُلِّ مَنْ يطلبه مِن خلال ما تتَّخِذُه مِن إجراءات وتدابير لِهذا الغَرَض.

ويُذْكَرُ هنا، أَنَّ هذه المسـألة (تَسْلِيـح المقاتلين) إنمـا هي من باب التنـظيمات المختلفـة التي يتطَلَّبُها الجيش.. وقد تَقَرَّرَ، بشأنِها، مِن قَبْلُ، أنها تَخْضَعُ للظروف والمتغيِّرات.. وقـد كانت الطريقةُ التي يَجْرِي عليها تسليحُ المقاتِلين في الصدر الأول وافِيَةً بالغَرَضِ، بالنَّظَرِ إلى ذلـك العَهْد.. إلاَّ أنَّ السؤال الـذي يفرِضُ نفسـه، الآن، بالنسبـة إلى العصر الذي نعيش فيه هو ما تطرحه النقطة الثانية من الفَرْع الذي نحن فيه...

فما هو هذا السؤال؟

٢ ـ **النقطة الثانية**: ومُفَادُ هذا السؤال هو:

عـلى ضَوْءِ مـا كان يجـري في الصَّدْر الأوَّل مِن قيـام المقاتِلين بتَسْلِيـح أنفسهم، ومِن تَلَقِّي المَعُونات مِن أصحابِ الأموال، في سبيل الحصولِ على السلاح، والتجهيزات اللازِمَـةِ للقتال ـ على ضَوْء هذا:

هل يجوزُ في عَصْرِنا، اليومَ ـ أن يقومَ الأفرادُ بتسليح أنفسهم؟ أو تقومَ جماعاتٌ بتَلَقِّي المعوناتِ المالية مِن أصحاب الثروةِ في البلاد مِن أَجْلِ شراءِ السـلاحِ لأعضائهـا، عِلْماً بـأَنَّ تلك الجماعات مستقِلَّةٌ في تنظيمها عن الجيش الذي تُنَظِّمُه الدولة؟

والجواب عن هذا السؤال هو على النحو التالي:

إنَّ الأفرادَ، في الأصل، هم المكلَّفـون بأَنْ يُسَلِّحُـوا أنفسَهم ـ كما تقـدّم ـ ويجوزُ لهم،

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة: حديث رقم (١٢٩١٨) جـ ٣٠٩/١٢.

(٢) وانظر الإدارة الإسلامية في عز العرب / محمد كرد علي: ص ١٩.

كذلك، أن يُؤلِّفوا مِن بينهم جماعاتٍ مُسَلَّحَةٍ تَخْرُجُ إلى قتال العَدُوّ[1] ـ تحت إذْنِ الدولـة، كما يجوزُ لهم أيضاً أن يتلَقَّوْا مِن أصحاب الأموال، ما يُقـدِّمونـه مِن معونـات، لِشِراء السلاح، وكُلِّ ما يلزمهم لِقِتالِ العَدُوِّ ـ هذا هو الأصل.

ولكِنَّ الـذي يملك السلطة الشرعية في البـلاد ـ يملك أيضاً مِنَ القـواعد الشرعيـة مـا يُمَكِّنُـه مِنْ فَرْضِ الحَـظْرِ على أيِّ أسلوبٍ، أو تنـظيمٍ مشروعٍ مِن شأنِـه أَنْ ينتجَ عنـه مِن الآثار، ما يُعَرِّض الأمَّة للمخاطِرِ والأضرار.

فإذا رأى صاحبُ السُّلْطةِ الشرعية أنَّ ما هو جائزٌ في الأصل، يتـرتَّبُ عليه أيُّ ضَـرَرٍ فإنَّ له الحقَّ في مَنْعِ ذلك الضرر. بل إنَّ مِن الواجب عليه أن يمنع ذلك الضرر، وذلك عن طريق مَنْعِ الأفرادِ مِن القيام بتسليح أنفسهم، ومَنْعِ تـأليف أيِّ جَماعـةٍ مُسَلَّحَةٍ مستقلةٍ عن تنظيم الجيش، ومَنْعِ أصحـابِ الأموال من تقـديم أيِّ معونَـةٍ للأفـراد أو الجماعـات في هذا السبيل. . ومَنْ أراد مِن هؤلاء الأثرياء أن يتقرَّبَ إلى الله عن طريق الإنفاق في سبيل الله. . فَلْيُقَـدِّمْ ما يـريد أَنْ يتقـرَّبَ به، إلى الـدولة. . والـدولةُ ـ بـدَوْرِها ـ هي التي تنفقُـه في هذا السبيـل. . وذلك تفـادياً مِن فَتْـحِ المجال أمـام وجودِ جمـاعاتٍ مُسَلَّحَـةٍ في البلاد تَتـوزَّعُهـا وَلاءَاتٌ مختلِفةٌ مِن جرَّاء تَعَـدُّدِ الجهاتِ التي تُقـدِّم لها الـدَّعْمَ المادِّيَّ. . وفي ذلـك مِن الخَطَرِ على الأمَّةِ، والبلادِ، والسُّلْطةِ، والقُوَّاتِ العسكريَّةِ ما فيه. . مِمَّا لَسْنَا بصدَدِ الحديث عنه.

نعم، لقد وضَعَ الإسلامُ في يَدِ صاحب السلطة عِدَّةَ قواعدَ شرعيةٍ لِيَسْتَخْدِمها في سَدِّ أيِّ طـريق تهبُّ مِنه ريـاحُ الخَطَر. . ومِن تلك القـواعِدِ الشرعيـة: «دفع المضـارّ مُقَدَّمٌ عـلى جلب المنافع». «الضرر يُزَالُ شرعاً»[2]. «المعهودُ في الشريعة دَفْـعُ الضَرَرِ بتَـرْكِ الواجب إذا تعينَّ طريقاً لِدَفْعِ الضَرَر»[3].

وقـد وَرَدَ في عَهْدِ الخـلافـة الـراشـدة أنَّ طـوائف مِن المسلمـين المقـاتِلين جُـرِّدُوا من

---

(١) انظر أحكام القرآن لابن العربي ـ في تفسير قوله تعالى: ﴿فانفروا ثُبَاتٍ، أو انفروا جميعاً﴾ من سورة النسـاء الآية ٧١. جـ١/٤٥٨.

(٢) أصـول الفقه الإسـلامي: الدكتـور محمد مصـطفى الزحيـلي. ص ٩٨، وانـظر: «المَجَلَّة» مـادة، رقم (٢٠) ومادة، رقم (٣٠): ص ١٤ ـ ١٥. والأشباه والنظائر، للسيوطي: ص ٨٣ و ٨٧.

(٣) الفروق: للقرافي: جـ٢/١٢٣.

أَسْلِحَتِهم لِمَا يترَتَّبُ على وجودِ السلاح في أيديهم مِن ضَرَر.

وهذه الطوائف التي جُرِّدت مِن السلاح هي:

- **القبائل التي رَجَعَتْ إلى الإسلام بعد ارْتدادِها.. على عهد أبي بكر الصِّدِّيق.**
- **والبُغَاة الذين خَرَجُوا على عَليٍّ بن أبي طالب.. وذلك حين كانَ يقع الواحِدُ منهم في أَسْرِ القُوَّاتِ المُوالِيَةِ لأمير المؤمنين.**

وهذا ما يُفيدُه الخَبَرانِ التاليان:

- **الـخَبَرُ الأول:** «عَنْ طارق بن شهاب قال: جاء وَفْدُ بُزَاخَةِ[1] أَسَـدٍ، وغَطَفَـانَ إلى أبي بكرٍ يسألون الصُّلحَ، فخيَّرَهم أبو بكر بين الحَرْبِ الـمُجْلِيةِ، أو السِّلْمِ المُخْزِيـة، قال: فقالوا: هذه الحَرْبُ الـمُجْلِيةُ قد عرفناها، فما السِّلمُ الـمُخْزِية؟ قال: قال أبـو بكر: تُؤَدُّون الحَلْقَـةَ[2]، والكُرَاعَ[3]، وتُـتْرَكون أقـواماً تتبعـون أذنابَ الإبـل، حتى يُرِي الله خليفـةَ نَبِيِّهِ، والمسلمين أمراً يعذرونكم به، وتَدُونَ[4] قَتْلانا ولا نَدِي قَتْلاكم، وقَتْلانا في الجنَّة وقَتْلاكم في النار، وتَرُدُّون مـا أصبتُم مِنَّا، ونَغْنَمُ مـا أَصَبْنا منكم. فقـام (عُمَرُ) فقـال: قد رَأَيْتَ رَأيـاً، وسنشيرُ عليك.

- أَمّا أَنْ يؤدُّوا الحَلْقَةَ، والكُرَاع - فنِعْمَ ما رأيت!
- وأَمّا أَنْ يُتركوا أقواماً يتبعون أذنابَ الإبل حتى يُري الله خليفة نبيِّه ﷺ والمسلمين أمراً يَعْذُرُونَهم به - فنِعمَ ما رأيتَ!
- وأمّا أَنْ نَغْنَمَ ما أَصَبْنا منهم،. ويَرُدُّونَ ما أصابوا مِنَّا - فنِعْمَ ما رأيتَ!
- وأَمَّا أَنْ لا نَدِي قَتْلاهم - فنِعْمَ ما رأيت!

---

(١) بُزَاخَة: مـاءٌ لبني أَسَد (سيف الله، خـالد بن الـوليد): لِعُمَـر رضا كحـالة ص ٦١. وفي القـاموس المحيط: (وبُزَاخَةُ: بالضمِّ ع [- أيْ: اسم موضع -] به وقعَـةٌ لأبي بكر رضي الله تعـالى عنه) جـ ١/٢٦٦ بـاب الخاء، فصل الباء.

(٢) الحَلْقَة: الدِّرْعُ، والمراد: الأسلحة. (انظر القاموس: ص ٢٣٠).

(٣) الكُرَاع: اسم يجمعُ الخَيْل. (مختار الصحاح: ص ٤٨٨).

(٤) وَدَيْتُ القتيل، أَدِيهِ، دِيَةً: أعطيْتُ دِيتَه (مختار الصحاح ص ٦١٥).

وأمّا أنْ يَدُوا قَتْلانا ـ فلا! قَتْلانـا قُتِلُوا عن أَمْرِ الله فـلا دِيَاتِ لهم. فَتَتـابَعَ النـاسُ على ذلك»[1].

وأمّا الخَبَرُ الآخر فهو:

«عن أبي جعفر قال: كان (عَلِيٌّ) إذا أُتِيَ بأسيرٍ يوم صِفِّين أَخَذَ دابَّته، وأخَذَ سلاحَـه، وأخذ عليه أن لا يعودَ، وخَلَّى سبيلَه!»[2].

هذا ما يُقَال في النقطة الثانية مما نحن فيه.

النقطة الثالثة: كيف يَجْرِي تسليح أفرادِ الأمَّة، اليومَ، حـين يُدْعَـوْنَ إلى القتال؟ ومـا هي حدودُ هذا التسليح؟

الجواب: أنه إذا قـرَّرَت السُّلطاتُ مَنْعَ وجـودِ السلاح في أيـدي المكلَّفين بـالجهادِ مِن المَدَنِيِّين، في الأحـوالِ العادِيَّـةِ، تبَعاً للمصلحـة ـ ثم دعت الحاجَـةُ إلى أن يَحمِلوا السلاح، ويُسْتَنْفَروا إلى القتال ـ فإنَّ الدولةَ، في هذه الحـال، هي التي تقومُ بتـوزيع السـلاح عليهم، وفي الحدود التي تَقْتَضِيها طبيعـةُ المهماتِ التي يُكَلَّفُـون بها. . كـما يَجْرِي إعـادَةُ السلاحِ إلى السلطات حين تضعُ الحربُ أوزارَها حَسَبَ التعليمات التي تَصْدُرُ بهذا الخصوص.

وبهذا ننتهي من الفرع الأول، ونأتي إلى الفرع الثاني مِن المطلب الذي نُعَالِجُه.

الفَرْع الثاني: الرجالُ المَتطوِّعون في الجيش، ودَوْرُهم فيه.

نَعْني بالرجال مَنْ أتمَّ الخامسةَ عشرةَ مِن عمـره مِن الذُّكـور بالِغـاً ما بلَغَتْ بـه السِّنُّ فوق ذلك ما دام قادراً على الجهاد.

ونَعْني بـالمتـطوِّعـين ـ أفـرادَ الجيش الاحتيـاطيِّ. وذلـك، لأنَّ المقـاتِلين، المجنَّـدين، المـلازمين للسـلاح، في الجيش النظامي ـ كـانوا يُسَمَّـوْنَ (أصحابَ الـدِّيـوان) في التـاريـخ

---

(١) المصنف لابن أبي شيبة: رقم الحـديث (١٢٧٧٧) جـ١٢/٢٦٤. وبنحـوه في سنن سعيـد بن منصـور بـرقم (٢٩٣٤) جـ٢/٣٣٣.

(٢) مصنف بن أبي شيبة: برقم (١٥١١٦) جـ١٢/٤٢٢.

الإسلامي. وأمّا الذين هم خارجَ الجيش النظامي مِمّنْ يخرجون إلى القتال، فقد كانوا يُسَمَّوْن بـ (المُتَطوِّعَة). وإلى هذا جاءت الإشارة في «مصنَّف عبد الرزاق» فيما يَرْويه عن (الشَّعْبِيِّ) أنَّه سُئِل: «عن الغَزْوِ، وعَنْ (أصحاب الديوان) ـ أفضل، أو المتطوِّع؟ قال: بَلْ أصحابُ الديوان. المُتَطوِّعُ متى شاءَ رَجَع!»[1].

هذا، وواضِحٌ مِن هذه الرواية أنَّ أصحابَ الدِّيوان هم أفرادُ الجيش النظاميِّ المُسَجَّلون في الديوان. أَيْ: (ديوان الجُنْد، أو المُقَاتِلة) الذين هم تحت السلاح، وتحت الأمر، ولا خِيارَ لهم في القتالِ، أو الكَفِّ عنه.

وأمّا المتطوِّعون فهم الخارِجُون عن أصحابِ الدِّيوان. أَيْ: الخارِجُون عن الجيش النظاميِّ ـ فهؤلاء لهم الخيارُ في القتال أو الكفِّ عنه، كما تُفيد الرواية.. وذلك لِأَنَّهم لا يَتلقَّوْن الأَرْزَاقَ ـ (الرواتب) ـ التي تَجْري على المُقاتِلين نظير تَفَرُّغهم للحياة العسكرية.

أقول: ما ذُكِرَ هنا، مِن أنَّ المتطوِّعَ متى شاء رجع ـ هو قولٌ صحيحٌ ولكن في الحالات التي لا يكونُ فيها القتالُ فَرْضَ عَيْنٍ عليه... وقد ذكَرْنا تلك الحالات في بحثٍ سابق. وأمّا حين يُصبح الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ عليه فلا خيارَ له في الرجوع عن القتال متى شاء. ولو كان اسْمُه في (ديوان المتطوِّعين) أو في سجلات الجيش الاحتياطيّ.

هذا، وأمّا ما هو الدَّوْرُ الذي يقومُ به الرجالُ المتطوِّعون في الجيش الاحتياطي؟ فهذا الدَّوْرُ هو القيامُ بما يُكَلَّفُ به الواحدُ منهم مِن قِبلَ الجهة التي يُلْحَقُ بها سواءٌ أكان الذي كُلِّفَ به قتالاً، أو استطلاعاً، أو حراسةً، أو القيامَ بخدماتٍ تلزمُ للمقاتلين، أو ما شاكل ذلك...

وعلى المسؤولين عن وَحَداتِ الجيش الاحتياطِيِّ مُراعاةُ ما يَصْلُحُ له كُلُّ فَرْدٍ مِنهم، ووَضْعُه في المَوْقِعِ الذي يُعْطِي فيه أفْضَلَ ما يَمِلكُه مِن خِبراتٍ، وطاقات. مِمّا يكون له دَوْرٌ فعَّالٌ في إحْرازِ النَصْرِ، وكَسْبِ المعارِك.

ومِمَّا يُفيد في هذا الصَدَد خَبَران وَرَدا في تفسير القرطبي:

---

(١) مصنف عبد الرزاق: رقم الحديث (٩٦١٢) جـ ٥/٢٧٩ ـ ٢٨٠. ويَبْدو أنَّ في الأسلوب إيجازَ حَذْفٍ. والتقدير: سُئِل عن الغَزْو، وعَنْ غَزْوِ أصحاب الديوان ـ أفضل؟ أو غَزْوِ المتطوِّع؟

الخَبَرُ الأوَّل: «قال الزهريُّ: خَرَج: سعيد بن المسيّب الى الغزو، وقد ذَهَبَتْ إحْدَى عَيْنَيْه. فقيلَ له: إنَّك عليلٌ! فقال اسْتَنْفَرَ اللهُ الخفيفَ والثقيل. فـإنْ لَمْ يُمْكِنِّي الحربُ كَثَّرْتُ السَّوَادَ، وحفظتُ المَتَاع!»[1].

الخبر الثاني: «قـال ابْنُ أُمِّ مكتوم ـ رضي الله عنـه ـ واسْمُه عبـد الله ـ يومَ أُحُـدٍ: أنا رَجُلٌ أَعْمَى! فسلِّموا إليَّ اللِّوَاء؛ فإنه إذا انْهزَم حامِلُ اللواءِ انْهزَم الجيشُ، وأنا ما أَدْرِي مَنْ يَقْصِدُني بِسَيْفِه، فما أَبْرَحُ! فأَخَذَ اللِّواءَ يومئذٍ (مصعب ابنُ عُمَيْر)..»[2].

هذا، ولا ينبغي أَنْ نفهم مِن الخَبَرَيْن السابقَيْن أنَّ الجيشَ الإسلاميَّ كانَ مَأْوَىً لِمَنْ لا يَصْلُحُـون للجهاد... لا ينبغي أن نفهم هـذا، فليس في القتال مـع الأعداء مَجَـالٌ لإشباع شَوْقِ الناس إلى الجهاد، ولَوْ على حِسَابِ كَفَـاءَةِ الجيش! فسَعِيدُ بن المسيّب في الخـبر السابق حَدَّدَ لِنَفْسِه الدَّوْرَ الذي يَنْفَعُ فيه، ولا يكونُ عِبْئاً على المقاتلين، مع أنَّه صاحب عُذْر.

كـما أنَّ الصحابيَّ الجليـلِ «ابنَ أمِّ مكتوم» جـاء في تعليله للمهمّةِ التي اقـتَرَح أَنْ تُسْنَدَ إليه في الجيش ـ ما يفيد بأنَّـه ربَّما يكـون أصلح مِن غيره للقيـام بها ـ عـلى أنَّ القيادةَ، وقـد رَأَتْ غيرَ ما رآه، آنَئِذٍ، لَمْ تَسْتَجِبْ لِمَا نَدَبَ إليه نفسه، بَلْ نَـدَبَتْ لتلك المهمَّة مَنْ رَأَتْ أنَّـه أصلحُ لها منه.

ومِنْ هُنَا، فقَدْ، وَرَدَ أنَّ على الجَبَانِ أَنْ لا يَغْزُو.. وعَلَى ناقِصِ الأُهْبَةِ للقتـالِ أَنْ لا يَخْرُجَ مع المقاتلين... وذلك بقَصْدِ الحفاظ على كَفَاءَةِ الجيش القتاليّة مِن أَنْ يتطرَّقَ إليها ما يَنَالُ مِنها.

جاء في «سنن سعيد بن منصور» ما يلي:

«عن عائشة أنَّها قالَتْ: إذا خَشيَ أحدُكم مِن نفسه جُبْناً، فلا يَغْزُو»[3].

وجاء فيها أيضاً:

«عن مُجَاهِدٍ قـال: قال رسـول الله ﷺ حين خَـرَجَ إلى «تبوك» لا يَخْـرُجْ مَعَنَا إلاّ مُقْـوٍ

(1) تفسير الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: جـ ١٥١/٨.
(2) المرجع السابق.
(3) سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٥٣٣) جـ ٢٠٨/٢.

[ـ أي: مَنْ تكون دابَّتُه قَوِيَّةً ـ] فخرَجَ رجلٌ على بَكْرٍ له صَعْب [ـ أيْ: جَمَلٍ عسير الانقياد ـ] فوَقَصَ به فمات [ـ أيْ: رَمَتْ به فكسرت عنقه ـ] فقال الناس: الشهيد، الشَّهيد: فأمَرَ رسولُ الله ﷺ «بِلالاً» يُنَادِي: ألَا! لا تَدْخُلُ الجنَّةَ إلاّ نفسٌ مُؤْمِنَةٌ، ولا يَدْخُلُها عاصٍ! قال مُجَاهِدٌ: لَمْ أَسْمَعْ عن رسول الله ﷺ حديثاً أشدَّ مِن هذا!»[1].

هذا، وبالخَبَرَيْن السَّابقَيْنِ نختم الكلامَ عن هذا الفَرْع لنأتي إلى فَرْعٍ جديد.

الفَرْعُ الثالث: حكمُ اشْتراك النِّساء في الجيش، ودَوْرُهُنَّ فيه.

نتناوَلُ الكلامَ في هذا الموضوع بمعالَجَةٍ سريعةٍ للنقاطِ التالية:

١ ـ النقطةُ الأُولَى: هل كانَتْ النساءُ المسلماتُ، في عهدِ النُّبُوَّةِ والراشِدِين، يَخْرُجْنَ مع الجيشِ الذاهِبِ إلى القتال؟ وماذا كان دَوْرُهُنَّ في هذا الجيش؟

٢ ـ النقطةُ الثانيةُ: ماذا قال الفقهاء في حُكْمِ حَمْل المرأةِ للسلاح، ومباشَرَةِ القتال؟

٣ ـ النقطةُ الثالثةُ: هل للمرأة مكان في الجيش النظاميِّ؟ أم مكانُها في الجيش الاحتياطيِّ، إذا لَزِمَ الأمرُ؟ وما هو الدَّوْرُ الطبيعيُّ الذي تقومُ به في الجيش؟

١ ـ النقطةُ الأُولَى: هل كانت النساءُ المسلماتُ **في عهد النُّبُوَّةِ** والراشدين **يَخْرُجْنَ** مع الجيش الذاهِبِ الى القتال؟ وماذا كان **دَوْرُهُنَّ في هذا الجيش؟**

الجوابُ عن هذا السؤال نَعْرِفُه مِن خِلال الروايات التي وَرَدَتْ في هذا الصَدَد وهذه هي بعضُ تلك الروايات:

ـ في صحيح البخاري: «عن الرُّبَيِّع بنت مُعَوِّذ رضي الله عنها، لقد كُنَّا نَغْزو مع رسول الله ﷺ لِنَسْقِيَ القومَ، ونخدُمهم، ونَرُدَّ، القَتْلَى، والجَرْحَى إلى المدينة»[2].

وجاء في «فتح الباري» تعليقاً على هذا الحديث: «وفيه: جوازُ معالجة المرأةِ الأجنبيةِ الرجلَ الأجنبيَّ للضرورة»[1].

---

(١) م . ن رقم الحديث (٢٤٩٤) جـ٢/١٩٤ ـ ١٩٥.

(٢) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٨٨٢) فتح الباري: ٦/٨٠.

ـ وفي صحيح البخاري أيضاً: «قال ثعلبة بن مالك: إنَّ عمرَ بن الخطاب قسم مُرُوطاً[1] بين نساءٍ مِن نساء المدينة، فبَقِيَ مِرْطٌ جيِّدٌ. فقال له بعضُ مَن عنده: يا أميرَ المؤمنين! أَعْطِ هذا ابنةَ رسولِ الله ﷺ التي عندك ـ يريدون أمَّ كلثوم بنتَ عليٍّ[2] ـ فقال عُمَر: أمُّ سَلِيطٍ أَحَقُّ ـ وأمُّ سَلِيطٍ: مِن نساء الأنصار مِمَّن بايعَ رسولَ الله ﷺ ـ قال عُمَرُ: فإنَّها كانت تَزْفِرُ لنا القِرَبَ، يومَ «أُحُدٍ»[3].

وجاء في فتح الباري بصَدَدِ التعريف بأُمِّ سَلِيط، ما يلي:

«وقد ذكرها «ابنُ سَعْد» في طَبَقات النِّساء. . وذكر انها شهدت «خيبر» و «حُنَيناً»، وغَفَلَ عن شهودِها «أُحُداً»، وهو ثابتٌ بهذا الحديث. . ـ ثم استطرد صاحب الفتح، فتحدَّث عن أمِّ عمارة الانصارية مِن النساء اللواتي حَضَرْنَ معركة أُحُدٍ، فنَقَل عن (ابنِ سعد) أنَّ عمر بن الخطاب قال بحَقِّها ـ : «لقد سمعْتُ رسول الله ﷺ يقول: ما الْتفتُّ يميناً، ولا شمالاً يومَ أُحُدٍ إلاّ وأنا أراها تُقَاتِلُ دوني»[4].

ـ وفي صحيح البخاري أيضاً: «عن أَنَسٍ رضي الله عنه، قال: لَمَّا كان يوم أُحُدٍ انْهَزَمَ النَّاسُ عن النبيِّ ﷺ قال: ولقد رأيتُ عائشةَ بنت أبي بكر، وأمَّ سُلَيْم، وإنَّهما لَمُشَمِّرتان، أَرَى خَدَمَ سُوقِهِنَّ تَنْقُزَانِ[5] القِرَبَ ـ وقال غيرُه ـ تَنْقُلان القِرَبَ على مُتُونِها، ثم تُفْرِغانه في أفواه القوم، ثم ترجعان فتملآنها ثم تجيئان فتُفْرِغانه في أفواه القوم»[6].

---

(١) المِرْطُ. . واحِدُ المُرُوط، وهي أكسيةٌ مِن صوفٍ أو خَزٍّ، كان يُؤتَزَرُ بها (مختار الصحاح: م ر ط).

(٢) كان (عمر) قد تزوج (أمَّ كلثوم بنت عليّ) وأمُّها (فاطمة)، ولهذا قالوا لها بنت (رسول الله ﷺ)، وكانت قد وُلِدَت في حياته ﷺ وهي أصغر بنات (فاطمة) عليها السَّلام (فتح الباري: ٦/٧٩).

(٣) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٨٨١) فتح الباري: ٦/٧٩. وقال: تَزْفِرُ: أيْ تَحْمِلُ وزناً ومَعْنَى.

(٤) فتح الباري: ٦/٧٩.

(٥) أي: تسرعان المشي كالهرولة ـ وعلى هذه الرواية: ضبط بعضهم (القِربَ) بالرفع على الابتداء ـ والجملة حالية. وبعضهم ضبطها بالنصب على نزع الخافض. التقدير: تنقزان بالقرب. . والمَتْن: هو الظهر، وما يَكْتَنِفُ الصلب من يمين وشمال (الفتح: ٦/٧٩). وانظر مختار الصحاح (م ت ن) والخَدَم: واحدها: خَدَمة، وهي الخلخال. والسُّوق: جمع ساق (شرح النووي على مسلم: ٧/٤٦٥).

(٦) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٨٨٠). (فتح الباري: ٦/٧٨). ورواه مسلم: رقم (١٨١١) جـ ٣/١٤٤٣ ـ ١٤٤٤.

وفي شرح النووي على صحيح مسلم تعليقاً على هذا الحديث، ما نصُّه:

«وهذه الرؤيةُ للخَدَم [- أيْ: للخلاخيل في الأَرْجل -] لم يَكُنْ فيها نَهْيٌ؛ لأنَّ هذا كانَ يومَ (أُحُدٍ) قبل أَمْرِ النِّساء بالحجاب، وتحريم النظر إليهنَّ، ولأنَّه لم يذكر هنا أنه تَعَمَّد النظر إلى نَفْسِ السَّاق، فهو محمولٌ على أنَّه حصلت تلك النظرة فَجْأَةً بغير قَصْدٍ، ولَمْ يَسْتَدِمْها»(١).

- وجاء في صحيح البخاري أيضاً:

«عن عائشة، قالت: كان النبيُّ إذا أراد أن يَخْرُجَ أَقْرَعَ بين نِسائه، فأيَّتُهُنَّ يَخْرُجُ سَهْمُها - خَرَجَ بها، فأَقْرَعَ بيننا في غَزْوَةٍ غَزَاها، فخرجَ فيها سَهْمي فخرجْتُ مع النبي ﷺ بَعْدما أنزل الحجاب»(٢).

- وجاء في صحيح مسلم تحت عنوان: (باب: غزو النساء مع الرجال):

«عن أَنَسٍ أَنَّ أُمَّ سُلَيْم اتَّخَذَتْ يومَ (حُنَيْنٍ) خِنْجَراً، فكان معها! فرآها (أبو طلحة)، فقال: يا رسولَ الله! هذه أُمُّ سُلَيْم معها خِنْجَر! فقال لها رسول الله ﷺ: ما هذا الخِنْجَرُ؟ قال: اتَّخَذْتُه إنْ دَنَا مِني أَحَدٌ مِن المشركين بَقَرْتُ به بَطْنَه، فجَعَل رسول الله ﷺ يَضْحَكُ..!»(٣).

وفي صحيح مسلم أيضاً:

«عن أَنَسِ بن مالك قال: كان رسولُ الله ﷺ يَغْزُو بأُمِّ سُلَيْمٍ، ونِسْوَةٍ مِن الأنصار معه إذا غَزَا فيَسْقِين الماء، ويُدَاوِين الجَرْحَى»(٤).

---

(١) شرح النووي على مسلم: ٧/٤٦٥.

(٢) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٨٧٩) فتح الباري ٦/٧٧. وهنا جاء النص في هذا الموضع: «قَبْل أن ينزل الحجاب» ولكن الرواية نفسها في رقم (٢٦٦١) جـ ٥/٢٧٠. جاء النص كما هو أعلاه، وكذا في البخاري بشرح القسطلاني جـ ٥/٨٠. وهذا هو الصحيح لأن الحديث في معرض غزوة المصطلق، وكان الحجاب قد نزل به التشريع قبل ذلك.

(٣) صحيح مسلم: رقم الحديث (١٨٠٩) جـ ٣/١٤٤٢.

(٤) صحيح مسلم: رقم الحديث (١٨١٠) جـ ٣/١٤٤٣. وفي سنن الترمذي. رقم الحديث (١٥٧٥) جـ ٤/١٣٩.

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: «فيه خروجُ النساء في الغزو، والانتفاعُ بهنَّ في السَّقْيِ، والمُداواةِ، ونحوها. وهذه المُداواة لِمَحارِمِهِنَّ، وأزواجِهِنَّ. وما كان مِنها لِغَيْرِهم لا يكون فيه مَسُّ بَشَرَةٍ إلاّ في مَوْضِعِ الحاجة»[1].

- وجاء في مصنَّف ابن أبي شيبة:

«عن أُمِّ عطيَّةَ الأنصارية قالت: غَزَوْتُ مع رسول الله ﷺ سَبْعَ غَزَواتٍ، أخلفهم في رحالِهم، فأَصْنَعُ لهم الطعام، وأُداوِي الجَرْحَى، وأقومُ على المَرْضَى»[2].

- وفيه أيضاً: «عن عبد الله - أَيْ: ابن مسعود - قال: كُنَّ، النساءُ، يُجِزْنَ على الجَرْحَى يومَ أُحُدٍ»[3].

- وجاء في الطبراني: «عن أنس بن مالك قال: قالت أمُّ سُلَيْم: يا رسولَ الله! أَخْرُجُ معك إلى الغَزْوِ؟ قال: يا أُمَّ سُلَيْم! إنَّه لَمْ يُكْتَبْ على النساء الجهادُ! قالت: أُداوِي الجَرْحَى، وأعالِجُ العَين، وأَسْقِي الماء. قال: فنَعَم، إذاً»[4].

- وفي سنن سعيد بن منصور: «أنَّ أسماءَ بنتَ يزيدَ الأنصاريَة شهدَتْ (اليرموك) مع الناس، فقتَلَتْ سبعةً مِن الروم بعَمُودِ فسطاط ظُلَّتِها»[5].

- وفي تلك السنن أيضاً: «عن عبد الله بن قُرْطٍ الأَزْدِيِّ قال: غَزَوْتُ الرومَ مع خالد بن الوليد، فرأيتُ نساءَ خالد بن الوليد، ونساءَ أصحابه مُشَمِّراتٍ يَحْمِلْنَ الماء للمهاجرين، يرتَجِزْنَ!»[6].

- وفي مصنَّف عبد الرزاق: «عن إبراهيم - أَيْ: النخعيّ - وسُئِلَ عن جهاد النساء،

---

(1) شرح النووي على صحيح مسلم: جـ ٧/٤٦٤.

(2) مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث (١٥٤٩٧) جـ ١٢/٥٢٥.

(3) م. ن: رقم الحديث (١٥١٢٧) جـ ١٢/٤٢٤ - ٤٢٥. وأَجازَ على الجريح، وأَجْهَزَ عليه بمعنًى. وانظر أيضاً رقم (١٨٦١٨) جـ ١٤/٣٩٨. ورقم (١٨٦٣٠) جـ ١٤/٤٠٢.

(4) مجمع الزوائد: ٦/٣٢٤.

(5) سنن سعيد بن منصور: رقم الحديث (٢٧٨٧) جـ ٢/٢٨٤. وفي مجمع الزوائد: ٦/٢١٣: «رواه الطبراني، ورجاله ثقات». ورواية الطبراني: «تِسْعَة».

(6) م. ن: رقم الحديث (٢٧٨٨) جـ ٢/٢٨٤. و(الرَجَز: .. ضربٌ من الشعر، وقد رَجَزَ الراجزُ. وارْتَجَزَ أَيْ: أنشد انظر مختار الصحاح: ص ١٩٩.

فقال: كُنَّ يَشْهَدْنَ مع رسولِ الله ﷺ، فيُداوين الجَرْحَىٰ، ويَسْقِين المُقَاتِلَة، ولم أَسْمَعْ مَعَهُ بامرأةٍ قُتِلَتْ، وقد قاتَلَتْ نساءُ قريش يومَ اليرموك حين رَهِقَهُم جموعُ الروم، حتى خالَطُوا عسكر المسلمين، فضَرَبَ النساءُ يومئذٍ بالسيوف، في خِلافَةِ (عُمَر) رضي الله عنه»[1].

أقول: مِن الروايات المتقدِّمة نَحْصُلُ على الحقائق التالية، بصَدَدِ اشتراك النساء مع الرجال في الخروج الى القتال:

١ ـ حَجْمُ العُنْصرِ النِّسائي في الجيش كان ضئيلاً جِدّاً، بحيث إنَّه رُبَّما خَفِيَ خُرُوجُهُنَّ مع المقاتِلين على بعض المسلمين حتى احتاجَ الأَمْرُ إلى إثبات ذلك الخروج. . . هذا ما يشعر به القارىءُ لتلك النصوص السابقة. ويتجلَّى ذلك بوضوحٍ أكثر مِن المُرَاسَلَة التي تَمَّتْ بين (نَجْدَةَ الحَرُورِيِّ، وابنِ عباس) حول هذه المسألة. ومما جاء بصَدَدِ تلك المُرَاسَلَة، كما في صحيحِ مسلم: «أنَّ (نَجْدَةَ) كَتَب إلى (ابن عبَّاس) يسألُه: . . . أما بعد، فأخبِرْني: هل كان رسولُ الله ﷺ يَغْزُو بالنساء؟ . . فكتب إليه ابنُ عبَّاس: كتبْتَ تسألُني: هل كان رسول الله ﷺ يغزو بالنساء؟ وقد كان يَغْزُو بِهِنَّ فيُداوين الجَرْحَى. . »[2].

٢ ـ خُروجُ النساء إلى القتال لَمْ يكُنْ على أساسِ أنَّه قيامٌ بفَرْضٍ قد كُلِّفْنَ به كما كُلِّف به الرجال، وإنما كان على سبيل التطوُّع. يتَّضِحُ ذلك مِن قول النبيِّ ﷺ لأُمِّ سُلَيْم، وقد استأذَنَتْه في الخروجِ معه إلى الغزو: (يا أُمَّ سُلَيْم! إنَّه لم يُكْتَبْ على النساء الجهادُ. .).

٣ ـ الدَّوْرُ الأكبر الذي كانت تقوم به النساءُ في الجيش هو: خِدْمة المقاتلين مِن حفظٍ للمتاع، وإعدادٍ للطعام، وتقديم للشراب، وإسعافٍ للجَرْحَى، ومُداواةٍ للمَرْضَى، ونَقْلٍ للجثث مِن منطقة العمليات. . . وما شاكَلَ ذلك كما هو واضحٌ مِن الروايات السَّابقة.

٤ ـ حَمْلُ المرأة للسلاح، وممارستُها للقتال كانَ يَحْدُثُ بالفِعْل حين يُصْبح القتال فَرْضَ عَيْنٍ عليها، وذلك للدفاع عن نفسها، كما في قتال النساء يوم اليرموك ـ بالسيوف ـ وقد هجم عليهنَّ الروم، أو للدفاع عن النبي ﷺ. . . وذلك لأنَّ الدفاعَ عن النبي ﷺ أَوْلَى

---

(١) مصنف عبد الرزاق: رقم الحديث: (٩٦٧٣) جـ ٥/٢٩٨.

(٢) صحيح مسلم: رقم الحديث (١٨١٢) جـ ٣/١٤٤٤.

مِن الدفاع عن النفس، عَمَلاً بعموم قوله تعالى: ﴿النبيُّ أَوْلَى بالْمُؤْمِنِين من أنفسهم. .﴾[1] كـما تَـجلَّى ذلـك في خَبَرِ دفـاع «أُمِّ عمارة الأنصـاريَّة» عن النبيِّ ﷺ يـومَ أُحُدٍ). وقـد أَشَـارَ حديث (مسلم) في خَبَرِ حَمْل (أُمِّ سُلَيْم) للخِنْجَر، يوَمَ حُنَيْنٍ، إلى دفـاع المرأةِ عن نفسهـا إذا تَعرَّضَتْ للهجوم مِن قِبَل العَدُوّ.

كـما يشير خَـبَرُ إجْهازِ النسـاءِ على جَـرْحَى المشركـين في (أُحُـدٍ) ـ إلى أنَّهنَّ كُنَّ يحملْنَ السلاحَ، ويُبَاشِرْنَ القَتْلَ بالفِعْل.

٥ ـ ومِن الحقائق التي تَدُلُّ عليها الرواياتُ السابقة أنَّه لا عـلاقةَ بـين حكم الحجابِ الشرعيِّ بحَقِّ المرأة وبين خروجِها مع الجيش للخِدمة، أو للقتال. أَعْنِي: أنَّ حُكْمَ الحجاب لا يتنافَى مع مشروعية ذلك الخروج. بدليلِ أنَّ المرأةَ ظلَّتْ تَخْرُجُ إلى الجهاد بَعْدَ نُزُولِ حكم الحجاب، فمَعْرَكةُ (حُنَيْن) التي حَضَـرَتْها أُمُّ سُلَيم، وهي تَحْمِـلُ خِنْجَرَهـا ـ كما في صحيـح مسلم ـ كانت بعد نزولِ الحجاب الشَرْعيِّ عـلى النساء؛ لأنَّ حكمَ الحجـاب وَرَدَ في (سورة النور) وهي نَزَلَتْ بعد (غزوة المُرَيْسِيع = المصطلق) سنة خمس للهجـرة. بينما كـانت معركـة (حُنَين) بُعَيْدَ فتح مكة سنة ثمانٍ للهجرة[2].

وبعدُ، فهذا مـا يتصل بـالنقطة الأولى التي تتعلَّقُ بخـروج النساء المسلمات، في عهـد النُّبُوَّة والراشدين مع الجيش الذاهب إلى القتال. . . . . ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ النقطة الثانية: ماذا قـال الفقهاء في حكم حَمْـلِ المرأة للسـلاح، ومباشَـرَتِها قتـال الأعداءِ؟.

والجوابُ: أنَّ هَهُنا ثلاثَ مسائل:

ـ **المسـألةُ الأولى: الجهـاد بصفتِه فَـرْضَ كفايـة ـ هل يَشْمَـلُ النساء؟ أم هـو خـاصٌّ بالرجال فقط؟**

ـ **المسألةُ الثانية: هل يصبح الجهادُ فَرْضَ عين على المرأة؟ ومتى؟**

المسألةُ الثالثة: إذا لَمْ يكن الجهادُ، على المرأة، فَرْضَ عَيْنٍ، ولا فَرْضَ كفاية ـ

---

(١) سـورة الأحـزاب الآيـة ٦. أنـظر أحكـام القـرآن للجصـاص: ٢٢٣/٥. وأحكـام القـرآن لابن العـربي: ١٤٩٥/٣.

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٩٧/١٢ ـ ١٩٨. وزاد المعاد لابن القيم: ٢٥٦/٣ و٣٩٤/٣.

هل يجوزُ لها أن تحمل السلاحَ، وتقاتِل الأعداء؟

أ ـ الجواب عن المسألة الأولى: الجهادُ بصفته فَرْضَ كفاية ـ هل يشمل المرأة؟

إنَّ نصوصَ الفقهاء ـ على اختلاف مذاهبهم ـ تدلُّ على أن الجهادَ الكِفائِيَّ لا يشمل المرأة، بَلْ هو خاصٌّ بالرجال فقط.

ـ **ففي الفقه الحنفي**، في السِّيَر الكبير ما نصُّه: «أمّا إذا لَمْ يَكُنِ النفير عامّاً فلا ينبغي أن يشتغل النساء بالقتال. . . ـ ثم قال ـ: ولا يُعْجِبُني أَنْ يُباشِرْنَ القتال؛ لأنَّ بالرجالِ غُنْيَةً عن قتال النساء، فلا يشتغِلْنَ بذلك، من غير ضرورَة»[1].

وجاء في الدُّرِّ، في حكم الجهاد ما نصُّه: «هو فَرْضُ كفايةَ ابْتِداءً، إنْ قام به البعضُ سقط عن الكُلِّ، وإلاّ أَثِمُوا، **لا على صبيٍّ، وعَبْدٍ، وامرأةٍ**. . »[2].

هذا، وفي الحاشية رَدٌّ على القول الذي يفيد بدخول المرأة تحت التكليف بفَرْضِ الجهادِ الكفائيِّ إذا أَذِنَ الزوجُ، أو لم تكُنْ مُزَوَّجَةً. وذلك انطلاقاً مِن أن المانِعَ مِنْ توجيه هذا الفَرْضِ عليها هو حقُّ الزَّوْجِ ـ فإذا لَمْ يُوجَدْ، أو أَذِنَ، اتَّجَهَتْ عليها الفَرْضِيَّة. . إلاّ أنَّه بَعْدَ رَدِّ هذا القول، جاء النصُّ في الحاشية على:

«**عدم وجوبِه عليها، أصْلاً، إلاّ إذا هجم العَدُوّ**»[3].

ـ **وفي الفقه المالكي**: جاء في (قوانين الأحكام الشرعية) في شروط وجوب الجهاد ما نصُّه:

«شروطُ وجوبه ستةٌ: الإسلامُ، والبلوغُ، والعقلُ، والحريةُ، **والذكوريّةُ**، والاستطاعةُ بالبَدَنِ والمال ـ فإنْ صَدَمَ العدوُّ المسلمين وجَبَ على العَبْد، والمرأة»[4].

واضِحٌ مِن هذا النصِّ أنَّ الجهادَ في غير حالةِ الصِّدامِ، أَيْ: في غير حالةِ هجوم العَدُوِّ على المسلمين يكون فَرْضَ كفاية ـ ومِن شروط وجوبِه الذُّكورة. . وبهذا لا تكون المرأةُ

---

(١) السير الكبير لمحمد بن الحسن: (شرح السير الكبير: جـ ١/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

(٢) حاشية ابن عابدين: جـ ٣/ ٣٣٧ ـ ٣٤١.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٣٤١.

(٤) قوانين الأحكام الشرعية لابن جُزَيّ: ص ١٦٣.

داخلَةً تحت التكليف في هذه الحال. أمّا في حالَةِ الصَّدْم، ومثلُها حالةُ صدور أَمْرٍ خاصّ بِحَقِّها يُعَيِّنُ عليها الخروجَ إلى القتال ـ كما سيأتي ـ فإنَّ الجهادَ هنا، يكون فَرْضَ عَيْنٍ عليها.

ـ **وفي فقه الشافعيّة**: جاء في (المنهاج) وشرحِه (مغني المحتاج) في مَعْرِضِ الحديث عن الجهاد، في حالة كَوْنِ الكُفَّارِ ببلادهم ـ لا في حالة هجومهم على المسلمين. أيْ: في حال كَوْنِه فَرْضَ كفاية، لا فَرْضَ عين ـ جاء في هذا المَعْرِضِ ما يلي:

«**ولا جهادَ واجبٌ على صبيٍ، ومجنون، وامرأةٍ، ومريض**...»[1].

ـ **وفي فقه الحَنابلة**: جاء في مَتْن المقنع، في بيان حكم الجهادِ ما نصُّه:

«**ولا يجب إلا على ذَكَرٍ، حُرٍّ، مكلَّفٍ، مستطيع**...»[2]

وبهذا تكون المرأة خارجةً عن أن يشملها وجوب الجهاد.

هذا ما قالَه الفقهاءُ، على اختلافِ مذاهبهم، في عَدَم دخول المرأة تحت التكليف بالجهاد في حالة كونِه فَرْضَ كفاية.

أقول: والذي يَبْدو أنَّ هذا الحكمَ غيرُ مُعَلَّلٍ شرْعاً بكَوْنِ المرأة ضعيفةً عَنْ حَمْلِ السلاحِ، ومُمارسةِ القتال بحيث لَوْ قَدَرَتْ على ذلكَ لَتَوَجَّه عليها الخِطَابُ بالوجوب كالرجال.

كما أنَّ عَدَمَ تكليفها بوجوبِ الجهادِ الكفائيِّ غيرُ مُعَلَّلٍ شَرْعاً لا بالضَّعْفِ، ولا بمُراعاةِ حقِّ الزوج. وإنْ كان واقعُ المرأة بشكل عامٍّ أنه ليس مِن شَأْنِها الدخولُ في الصراعات العسكريَّة، والحروب الدمويَّة!

وهذا، أيْ: عَدَمُ التعليل بما ذُكِر ـ واضحٌ مِن قول النبيِّ ﷺ لأمِّ سُلَيْم ـ كما تقدَّم ـ «يا أمَّ سُلَيْم! إنَّه لَمْ يُكْتَبْ على النساء الجهادُ».

وهذا يَدُلُّ على أنَّ قولَه تعالى: ﴿**كُتِبَ عليكم القتالُ**﴾[3] إنما هو خاصٌّ بالرجال فقط،

---

(١) مغني المحتاج بشرح المنهاج: ٤/٢١٦.

(٢) الشرح الكبير للمقدسي على متن المقنع: ١٠/٣٦٦.

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٦.

وأنَّ النساءَ خارِجَاتٌ عن الخطاب لـلأدِلَّةِ الخـاصَّةِ بعَـدَم تكليفِهِنَّ بالجهـاد الذي هـو فَرْضُ كفاية.

هذا ما يتصل بالمسألة الأولى...

ب ـ الجـواب عن المسألـة الثانيـة: هل يُصْبِـحُ الجهادِ فَـرْضَ عَيْنْ عـلى المرأة؟ ومتى؟ سنذكر ما قال الفقهاء بهذا الصدد...

ـ في فِقْهِ الأحناف، جاء في الدُّرِّ المختار بشرح تنوير الأبصار، وحـاشية ابن عـابدين عليه، في مَعْرِضِ الحديث عن الجهاد ـ متى يكون فَرْضَ عَيْنْ؟ ـ جاء ما نصُّه:

«وفَرْضُ عَيْنٍ إنْ هَجَمَ العدوُّ، فيَخْرُجُ الكُـلُّ. أَيْ: كُلُّ مَن ذُكِـرَ مِن المرأةِ والعَبْـدِ، والمديون، وغيرِهم.. ولَوْ بلا إذْنٍ، ويأثَمُ الزَوْجُ، ونَحْوُه، بالمَنْعِ»[1].

ـ وفي فقه المالكيَّة، جاء في الشَرْح الكبير للدردير ـ في هذا المَعْرِض أيضاً:

«وتَعَيَّنَ أيضاً بتَعْيِينِ الإمامِ شَخْصَاً، ولو امرأةً...!»[2]

ـ وفي الفقه الشافعيّ، جاء في المنهاج، وشرحه مغني المحتاج، ما نصُّه، مع الإيجاز:

«الثاني مِن حَالَي الكُفَّـار: يَدْخُلُونَ بَلْدَةً لنـا.. فيلزمُ أهلَهـا الـدَّفْـعُ بـالممكن منهم، ويكـونُ الجهادُ، حينئـذٍ، فرْضَ عَـيْنٍ، وقيل: كِفـايةٍ... فـإن أَمْكَنَ أهلَهـا تـأهُّبٌ. أيْ: استِعْدادٌ لِقتالٍ ـ وَجَبَ على كلٍّ منهم الممكن أيْ: الـدفْعُ للكفـارِ بحَسَبِ القدرة حتى عـلى فقيرٍ.. وولَدٍ، ومَـدِينٍ.. وعَبْدٍ، بـلا إذنٍ مِن أبَوَيْن، ورَبِّ دَيْنٍ، ومِن سَيِّـد.. وفي مَعْنَى دُخُولِهم البَلْدَةَ ما لَوْ أطَلُّوا عليها. والنساءُ كالعبيـد إنْ كانَ فيهنَّ دِفـاعٌ، وإلّا فلا يَحْضُـرْنَ. قال الرافعيُّ: ويجوزُ أنْ لا تحتاجَ المرأةُ إلى إذْنِ الزوجِ..»[3].

هـذا ما جـاءَ في الفقه الشـافعيِّ بخصوص وجـوبِ القتال عـلى المرأةِ عَيْنـاً في حـالَـةِ الدفاع، إذا كانَتْ قَادِرَةً على ذلك.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٤١ ـ ٣٤٢.
(٢) الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي عليه: ٢/١٧٤ ـ ١٧٥.
(٣) مغني المحتاج: ٤/٢١٩.

ـ وأمَّا ما وَرَدَ في **فِقه الحنابلة**، في هذه المسألة ـ فقد جاء في مختصر الخِرَقيِّ:

«واجِبٌ على **الناس** إذا جاءَ العَدُوُّ أنْ يَنْفِروا ـ المُقِلُّ منهم، والمُكْثِرُ. . .» وجاء في شَرْحِ هذا النص، لابن قدامة ما لَفْظُهُ: «قولُه: المُقِلُّ منهم والمُكْثِرُ. يَعْني به ـ والله أعلم ـ الغنيَّ والفقيرَ. . . ومعناه: أنَّ النفيرَ يعمُّ جميع **الناس مِمَّنْ كانَ مِن أَهْلِ القتال** حين الحاجَةِ إلى نَفيرهم لمجيء العَدُوِّ إليهم، ولا يجوز لأحَدٍ التخلُّفُ إلا مَنْ يُحْتاجُ إلى تَخَلُّفِهِ لِحِفْظِ المكانَ، والأهل، والمال، ومَنْ يَمْنَعُه الأميرُ مِن الخُرُوجِ، أو مَنْ لا قُدْرَةَ له على الخروجِ، والقتال. . . .»[1].

أقول: إنَّ قولَه «وواجِبٌ على **الناس** إذا جاء العَدُوُّ أن ينفروا. . .» رُبَّما أفادَ أن النساءَ داخِلاتٌ في عموم (الناس)[2]. . ولكنَّ تقييدَ هذا العمومِ في الشَرْحِ، بقولِه: «**مِمَّن كان مِن أَهْلِ القتال**» يَبْدُو أنَّه يُخْرِجُ النساءَ عن الدخول في ذلك العموم. وعلى هذا، فلا يُصْبِحُ الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ على النساء، ولَوْ في حالةِ هجوم الكُفَّار على بلادِ المسلمين، فلا يَدْخُلْنَ تحت الإثم إذا لَمْ يَخْرُجْن إلى القتال. . وذلك حسب ما يُعْطِيه النصُّ المتقدِّم.

هذا، وكَوْنُ النساء لَسْنَ مِن أَهْلِ القتال قد نَصَّ عليها «ابنُ قدامة» صَراحةً، في قوله: «يُكْرَهُ دخولُ النساءِ الشَوَابِّ أرضَ العدُوِّ؛ لأَنَّهُنَّ **لَسْنَ من أهل القتال**. .»[3].

والخلاصة: أنَّ الجهادَ بمعناه القتالي قد يُصْبِحُ فَرْضَ عين على المرأة عند المذاهب الثلاثة، على نحو ما سَبَق، ولا يكون كذلك في مذهب الحنابلة.

جـ ـ المسألة الثالثة: إذا لَمْ يَكُنِ الجهادُ على المرأةِ فرضَ عَيْنٍ، ولا فَرْضَ كفاية ـ هل يجوز لها أن تحمل السِّلاح، وتباشِرَ القتال؟

والجواب: نعم، يجوز لها ذلك. وقد تقدَّم النَّقْلُ عن «فَتْح الباري» فيما يَدُلُّ على هذا الجواز، تعليقاً على حديث: «جهادُكُنَّ الحجُّ»[4] ونُعيد، هنا، ما سَبَق لنا نَقْلُه، لمناسبته فيما نحن فيه، وهو: «قال ابْنُ بَطَّال: دلَّ حديث عائشة على أنَّ الجهادَ غير واجب على النساء،

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٨٩.
(٢) انظر (الكليات: معجم في المصطلحات، والفروق اللغوية) لأبي البقاء الكَفَوِيّ: ٤/٣٧٣.
(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩١.
(٤) صحيح البخاري: رقم الحديث (٢٨٧٥) جـ ٦/٧٥ من الفتح الباري.

ولكنْ ليس في قولِه «جهادُكُنَّ الحجُّ» أنَّه ليس لَهُنَّ أَنْ يَتطَوَّعْنَ بالجهاد. . .»[1].

وجاءَ في المُغْني لابن قُدَامة ما يُفيد جوازَ مباشَرَةِ المرأة للقتال مع أنَّ (ابنَ قُدَامة) يَرَى أنَّ النساءَ لَسْنَ مِنَ أهلِ القتال، ولا يكونُ الجهادُ عَلَيْهِنَّ، لا فرضَ كفايةٍ، ولا فَرْضَ عَيْنٍ. . يقول ما نَصُّه:

«كانَتْ أُمُّ سُلَيْم، ونَسِيبَةُ بنتُ كَعْب تَغْزُوَانِ مع النبيِّ ﷺ فأمّا نَسِيبةُ فكانَتْ تُقَاتِلُ! وقُطِعَتْ يَدُهَا يومَ اليمامَة. .»[2]. وفي مَعْرِض إعطاء النساء شيئاً من الغنيمة لحضورِهنّ المعركة يَقُولُ ما نصُّه: «ويُفَضِّلُ ـ أي: الإمام أو القائد ـ **المرأة المقاتلة**، والتي تسقي الماء، وتُداوي الجرحى، وتنفع ـ على غيرها»[3].

هذا، وإلى هنا ننتهي مِن الكلام عن النقطة الثانية، ونأتي إلى النقطة الثالثة:

٣ ـ **النقطة الثالثة**: هل للمرأةِ مكانٌ في الجيش النظامِيِّ؟ أم مكانُها في الجيش الاحتياطِيِّ ـ إذا لَزِمَ الأمرُ ـ؟ وما هو الدَّوْرُ الطبيعيُّ الذي تقومُ به في الجيش؟

والجوابُ ـ بإيجازٍ ـ عن هذه النقطة هو:

الجيشُ النظاميُّ ـ في الأصل ـ إنَّما هو للرجال المكلَّفين بالجهادِ على سبيل الكفاية، إذْ يكونُ أفرادُه تحت السلاح، وأصابعُهم على الزنادِ، في حالةِ تأهُّبٍ قُصْوَىٰ تَحَسُّباً لِأيِّ طارِىءٍ يستَدْعي خَوْضَ الحرب، على الفَوْر، للدفاع أو للهجوم. وبهذا يُسْقِطُون عن سائر المكلَّفين بالجهادِ الكِفائيِّ هذا الواجِبَ. . وما دامت المرأةُ لا يَتَّجِهُ عليها خِطَابُ التكليف بوجوبِ الجهادِ الكفائيِّ أصلاً ـ فالجيش، إذاً، ليس هو مكانَها الطبيعيَّ.

ولكنْ، هذا لا يمنعُ مِن فَتْحِ بابِ الجيشِ النِّظامِيِّ لعَنَاصِرَ نِسَائِيَّةٍ إذا دَعَت المصلحةُ إلى ذلك ـ حَسَبَ تقدير صاحب السُّلطة في هذا الشأن ـ ما دامَ الجهادُ في الأصل، ليس ممنوعاً عن المرأة. ومَا الجيشُ النظاميُّ ـ في واقِعِه ـ إلا أداةٌ للقيام بالجهاد على الوَجْه الأفضل ـ فإذا أَجَزْنا للمرأةِ الجهادَ، فهذا يعني أنَّ الدخولَ في الأداةِ التي تمَكِّنُها من القيامِ بالجهاد، وهي: ـ الجيشُ النظاميُّ ـ يكونُ جائزاً بطبيعة الحال.

---

(١) فتح الباري: ٦/٧٦.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩١.

(٣) م. ن: ١٠/٤٥٧.

ومع ذلك، فكما قُلْنَا آنِفاً، ليس هذا الجيشُ هو المكانَ الطبيعيَّ للمرأة، وإنْ كان يجوز لأصحاب السُّلطة أن يفتحوا أبوابَه لعَنَاصِرَ نِسَائيةٍ إذا دَعَت المصلحةُ إلى ذلك.

إذاً، أين المكانُ الطبيعيُّ للمرأة، حين تَنْخَرِطُ في سِلْكِ المجاهدين، وحين يدعوها الدَّاعي إلى الجهاد؟

الجواب، إنَّ مكانَها الطبيعيَّ هو الجيشُ الاحتياطيُّ الذي يُسْتَنْفَرُ إلى الجهادِ وقتَ الحاجةِ، أو الضرورة.

والدَّوْرُ الطبيعيُّ - أيضاً - للمرأة في هذا الجيش، أو في الجيش النظاميِّ إذا انْخَرطَتْ فيه، لمصلحة دَعَتْ إلى ذلك - هو القيامُ بما يلائم طبيعتها مِمَّا ليس فيه مباشرةٌ للقتال، كالمهمَّات التموينية، والطبِّيَّة، وما إليها..

على أنَّ هذا لا يمنع - إذا اقْتَضىٰ الأمرُ - أَنْ تَحْتَلَّ مَوَاقِعَ تباشِرُ فيها أعمالاً قتاليَّةً، ما دامت تَصْلُحُ للقِتَال.

بَلْ إنَّه يجب عليها مباشَرَةُ القتال بالفِعْل، في الحالات التي يُصْبِحُ فيها الجهادُ بمعناه القتاليِّ فَرْضَ عَيْنٍ عليها - على نَحْو ما سَبَق بيانُه.

ومِن هنا، فإنَّنا نَرىٰ أنَّه يجب على الدولة الإسلاميَّة أن تُعِدَّ مَرَاكِزَ تَدْرِيبٍ للنساء يتعَلَّمْنَ فيها اسْتِعمالَ السلاح، وشُؤُون القتال، وذلك لأنه ما دامَ يُمكِنُ أَنْ يُصبحَ الجهادُ فرضَ عَيْنٍ على المرأة - فمن الواجب إعدادُها لمثل هذه الحال، لكَيْ تتمكَّن مِن القيامِ بهذا الفَرْض.

وبهذا نختم الكلام عن المرأة في الجيش.. ونَتَحوَّلُ إلى فَرْعٍ جديد..

الفرع الرابع: حكم اشتراك الأولاد في الجيش، ودورهم فيه.

نتناول في هذا الموضوع النقاط التالية:

١ - النقطة الأولى: مسألة اصطحاب الأولاد في الجيش الإسلامي، في عهد النبوة، ماذا وَرَدَ فيها؟

٢ - النقطة الثانية: ماذا قال الفقهاء في حكم مباشرة الأولاد لقتال الكفار؟

٣ ـ النقطة الثالثة: هل يُسْتَخْدَمُ الأولاد في الجيش الإسلامي، في العصر الحديث؟ وما هو دَوْرُهُمْ فيه؟

١ ـ النقطة الأولى: مسألةُ اصطحاب الأولاد في الجيش الإسلامي، في عهد النبوة، ماذا وَرَدَ فيها؟

نَسُوقُ في بيان هذه المسألة طائفةً من الروايات التي تَتَّصِل بها، وما جاء بشأنها من تعليقات لبعض العلماء.

ـ جاء في صحيح البخاري، ومسلم، وغيرهما.. «عن ابن عمر قال: عَرَضَنِي رسولُ الله ﷺ يومَ «أُحُدٍ» في القتال، وأنا ابنُ أربعَ عشرة سَنَةً، فَلَمْ يُجزني، وعَرَضَنِي يوم «الخَنْدَق» وأنا ابنُ خمسَ عشرةَ سنةً، فأجازني. قال نافِع: فقدِمْتُ على «عمر بن عبد العزيز»، وهو يومئذٍ خليفةٌ، فحدَّثْتُه هذا الحديث، فقال: إنَّ هذا لَحَدٌّ بين الصغير والكبير فكتب إلى عُمَّالِه أَنْ يَفرِضُوا لِمَنْ كانَ ابْنَ خمسَ عشرةَ سنة. ومَنْ كان دونَ ذلك فاجْعَلوه في العِيَالِ»[1].

وفي رواية: «فكتب إلى عُمَّالِه أَنْ يَفْرِضُوا لابن خمسَ عشرةَ في «المُقَاتِلَة»، ولابن أربعَ عشرة في «الذُّرِّيَّة»»[2].

وفي رواية: «.. هذا فَصْلُ ما بين الرُّجْلَانِ[3]، والغِلْمَان، ثم كَتَبَ إلى عُمَّالِه: أَنْ لا يُجِيزُوا أَحَدَاً أقلَّ مِن ابْنِ خَمْسَ عشرةَ سنة»[4].

جاء في شرح النووي على صحيح مسلم تعليقاً على هذا الحديث ما يلي:

«في هذا دليلٌ لِتَحْديد البلوغ بخَمْسَ عشرةَ سنة. وهو مذهب الشافِعيِّ،

---

(١) صحيح البُخاري: رقم (٢٦٦٤) جـ ٥/٢٧٦ ورقم (٤٠٩٧) جـ ٧/٤٩٢ من الفتح الباري. وصحيح مسلم: واللفظ له: رقم (١٨٦٨) جـ ٣/١٤٩٠. والترمذي: رقم (١٧١١) جـ ٤/٢١١. وجاء في مختار الصحاح: «عيالُ الرجل: مَنْ يَعُولُه، وواحد العِيال: عَيِّل، كجَيِّد» ص ٣٩٩.

(٢) المصنف لابن أبي شيبة: رقم (١٨٦١٣) جـ ١٤/٣٩٦.

(٣) في القاموس المحيط: راجِل، ورَجُل، ورَجْلان... إذا لم يكن له ظَهْرٌ ـ يركبه. والجمع: رِجال، ورَجَّالَة، ورُجْلان... (جـ ٣/٣٩٢) والمُرَاد: المقاتِلون المُشاة. ويعني هنا، عموم المقاتلين من البالغين.

(٤) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٤٦٥) جـ ٢/١٧٥.

والأوزاعي، وابْنِ وهب، وأحمد، وغيرهم. قالوا: باسْتِكْمَال خمسَ عشرة سنة يَصِيرُ مُكَلَّفاً، وإنْ لَمْ يَحْتَلِمْ، فتجري عليه الأحكامُ من وجوبِ العبادات، وغيرها.... ـ ثم قال ـ: (قَوْلُه: يُجزني، وأَجَازَني) المراد: جَعَلَه رَجُلا لَهُ حُكْمُ الرجال المقاتِلين»[1].

وجاء في «فتح الباري» بشرح صحيح البخاري، تعليقاً على هذا الحديث أيضاً ما يلي:

«عَرْضُ الجيش: اختبارُ أحوالِهم، قبل مباشَرَةِ القتال، للنظر في هَيْئَتِهم، وتَرْتِيب منازلهم، وغير ذلك وقوله: (فأَجَازَه) أيْ: أَمْضَاه، وأَذِنَ له في القتال»[2] وجاء فيه أيضاً: «وقَوْلُه: (أَنْ يَفْرِضُوا) أيْ: يُقَدِّروا لهم رِزْقاً في «ديوان الجُنْد» وكانوا يُفَرِّقون بين المُقَاتِلَة، وغيرهم في العَطَاء، وهو الرِّزْقُ الذي يُجْمَعُ في بيت المال، ويُفَرَّقُ على مُسْتَحِقِّيه. واستُدِلَّ بقِصَّةِ «ابْنِ عُمَر» على أنَّ مَن استكمل خمسَ عشرة سنة أُجْرِيَتْ عليه أحكامُ البالِغين، وإنْ لَمْ يَحْتَلِمْ... وأجَابَ الطحاويُّ وابنُ القَصَّار، وغيرُهما مِمَّنْ لَمْ يأخُذْ به ـ بأنَّ الإجازَةَ المذكورة جاء التصريحُ بأنَّها كانت في القتال، وذلك يتعلَّقُ بالقُوَّةِ والجَلَد. وأجاب بعض المالِكيَّة: بأنها واقِعَةُ عَيْنٍ، فلا عُمُومَ لها، ويحتمل أنْ يكونَ صادَفَ أنَّه كان عند تلك السِّنّ قد احْتَلَمَ فلذلك أجازه... ثم قال ـ: وفي الحديث: أنَّ الإمامَ يَسْتَعْرِضُ مَنْ يَخْرُجُ معه للقتال قَبْلَ أنْ تَقَعَ الحَرْبُ، فمَنْ وجده أهلاً اسْتَصْحَبَه، وإلاّ رَدَّه. وقد وقع ذلك للنَّبِيِّ في «بَدْرٍ» و «أُحُدٍ» وغيرهما.. وعند المالكيَّة والحنفيَّة: لا تَتَوَقَّفُ الإجازَةُ للقتال على البلوغ، بل للإمام أنْ يُجِيزَ مِن الصبيان مَنْ فيه قُوَّةٌ ونَجْدَةٌ. فرُبَّ مُرَاهِقٍ أقْوَى مِن بالِغ... !»[3].

ـ هذا، وجاء، في مصنَّف ابن أبي شيبة: «عن الشعبيِّ: أنَّ امرأةً دَفَعَتْ إلى ابنها يوم «أُحُدٍ» السَيْفَ، فلَمْ يُطِقْ حَمْلَه، فشدَّتْه على ساعِدِه بنِسْعَةٍ[4]، ثم أَتَتْ به النبيَّ عليه الصلاة والسلام. فقالت: يا رسول الله! هذا ابني يقاتِلُ عَنْك! فقال النبيُّ عليه الصلاة

---

(١) النووي على مسلم: جـ ٨/٦٧ ـ ٦٨.
(٢) فتح الباري: ٧/٣٩٣ ـ ٣٩٤. وكلمة (فأجازه) هي في رواية البخاري، لا في رواية مسلم التي ذكرناها.
(٣) فتح الباري: ٥/٢٧٨ ـ ٢٧٩. و (رَاهَق الغلامُ فهو مُرَاهق: أيْ، قارَبَ الاحتلام) مختار الصحاح ص ٢٢١.
(٤) في القاموس المحيط: «النِسْعُ: .. سَيْرٌ يُنْسَجُ عريضاً.. تُشَدُّ به الرِحَال، والقطعةُ منه: نِسْعَةٌ. وسُمِّيَ: نِسْعاً، لِطُوله» ٣/٩١.

والسلام: أَيْ بُنيَّ! احْمِلْ هَاهُنَا، أَيْ بُنيَّ! احْمِلْ هَاهُنَا. فأصابَتْه جِرَاحَةٌ فصُرِعَ، فأَتَى. النبيَّ ﷺ فقال: أَيْ بُنيَّ! لعلَّك جَزِعْتَ؟ قال: لا، يا رسول الله!»[1].

ـ وجاء في كنز العُمَّال: «عن سَعْدٍ، قال: رَدَّ رسولُ الله ﷺ (عُمَيْرَ بن أبي وقاص) ـ أيْ: أخَا سَعْدٍ ـ عن مَخْرَجه إلى (بَدْرٍ) فاستَصْغَره، فبكى (عُمَيْرٌ) فأجَازه..!»[2].

ـ وفيه أيضاً: «عَنْ عُرْوَةَ قال: رَدَّ رسول الله ﷺ يوم «أُحُدٍ» نَفَراً مِن أصحابه، استصغَرَهم، فلم يشهدوا القتال، منهم! عبدُ الله بنُ عمرَ بنِ الخطاب، وهو يومئذٍ ابنُ أربعَ عشرةَ سنة، وأسامةُ بنُ زيد، والبراءُ بن عازب، وعَرَابةُ[3] بنُ أوس، ورَجُلٌ من بني حارثة، وزيدُ بنُ أرقم، وزيدُ بنُ ثابت، ورافِعٌ. قال: فتطاوَلَ له رافِعٌ، فأذِنَ له فسارَ معهم. وخلَّفَ بقيَّتهم، **فَجُعِلُوا حَرَساً للذراري والنساء بالمدينة**»[4].

ـ وجاء عند الطبراني: «عن رافع بن خَديج قال: جئتُ أنا وعمِّي إلى رسول الله ﷺ وهو يريدُ «بَدْراً» فقلت: يا رسول الله! إني أُريدُ أَنْ أخرج معك، فجَعَلَ يقْبِضُ يَدَه، ويقول: إني استصْغِرُك، ولا أَدْرِي ما تَصْنَعُ إذا لَقِيتَ القوم؟ فقلْتُ: أَتَعْلَمُ أنِّي أَرْمَى مَنْ رَمَى!؟ فردَّني، فلم أَشْهدْ بَدْراً»[5].

ـ وفي سيرة ابن هشام ما يلي: «قال ابْنُ هشام: وأجاز رسولُ الله ﷺ يومئذٍ [ـ أيْ: يوم أُحُدٍ ـ] سَمُرَة بنَ جندب الفَزَاري ورافِعَ بنَ خديج: أَخَا بني حارثة، وهما ابْنَا خمسَ عشرةَ سنة، وكان قَدْ رَدَّهُما. فقيل له: يا رسولَ الله! إنَّ (رافِعاً) رامٍ، فأَجَازه. فلَمَّا أجازَ (رافِعاً) قيل له: يا رسول الله! فإنَّ (سَمُرَةَ) يَصْرَعُ (رافِعاً) فأجازَه!»[6].

ـ وجاء في صحيح البخاري: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «أُصِيبَ

---

(1) مصنف ابن أبي شيبة، رقم (١٨٦٢٩) جـ ٤٠١/١٤ ـ ٤٠٢. وانظر كنز العمال رقم (٣٠٠٦٢) جـ ٤٣٨/١٠.

(2) كنز العُمَّال: جـ ٤١١/١٠ رقم (٢٩٩٩٠) من رواية ابن عساكر.

(3) في الكنز: عَزَابة. والتصحيح من (الروض الأنف: ١٦٠/٣).

(4) كنز العمال: جـ ٤٣٨/١٠ ـ ٤٣٩. رقم (٣٠٠٦٣) من رواية ابن عساكر.

(5) مجمع الزوائد: ١٣٩/٥.

(6) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٥٠/٣).

(حارِثَةُ) يومَ «بَدْرٍ»، وهو غُلامٌ، فجاءَتْ أمُّه إلى النبيِّ ﷺ فقالت: يا رسول الله! قد عَرَفْتَ منزلة «حارِثَةَ» مِني. فـإنْ يَكُنْ في الجَنَّة أَصْـبِرْ، وأحتَسِبْ! وإنْ تكُنِ الأُخْرَى تَـرَ ما أَصْنَـعُ! فقــال: وَيْحَـكِ[1]! أَوَ هَبِلْتِ[2]؟ أَوَ جَنَّــةٌ واحِـدَةٌ هي؟ إنَّها جِنَــانٌ كثيــرةٌ! وإنَّــه في جَنَّــة الفِرْدَوس»[3].

وفي رواية للبخاري أيضاً: «وإنَّ ابْنَكِ أصابَ الفِرْدَوْسَ الأعْلى»[4].

جاء في فتح الباري: «ووقع في رواية ثابت عنـد أحمد: أنَّ (حـارِثَةَ) خـرج نَظَّاراً، زاد النسائي، من هذا الوجه: ما خَرَجَ لقتال»[5].

ـ وجاء في صحيح البخاري أيضاً ـ تحت عنوان ـ «باب: مَنْ غَزَا بصَبِيٍّ للخِدْمَة».

«عن أَنَس بن مالك رضيَ الله عنه، أنَّ النبيَّ ﷺ قال لأبي طلحـة: التَمِسْ لي غُلامـاً مِن غلمانكم يخـدمني حتى أخرجَ إلى «خَيْبَر» فخـرَجَ بي (أبـو طلحـة) مُـرْدِفِي، وأنـا غُـلامٌ راهَقْتُ[6] الحلم، فكنتُ أخدم رسول الله ﷺ إذا نزل»[7].

وجاء في فتح الباري في هذا المَعْرِض ما نَصُّه:

«قولُه: (بابٌ: مَنْ غَزَا بصبيٍّ للخِدْمة) يشير إلى أنَّ الصَبِيَّ لا يُخَاطَبُ بالجهاد، ولكن ـ يجـوز الخروج بـه بطريق التَبَعِيَّـة. . ـ ثم قال ـ: وفي الحـديث جَوَازُ. . حَمْـلِ الصبيان في الغَزْوِ. كذا قالَه بعضُ الشرَّاح، وتَبِعُوه، وفيه نَـظَر؛ لأنَّ (أَنَساً)، حينئذٍ، كان قـد زادَ على خمسـةَ عشرَ؛ لأنَّ (خيبر) كـانت سنـةَ سَبْـعٍ مِن الهجـرة، وكـان عُمْـرُه عنـد الهجـرة ثـمان سنين. . »[8].

---

(١) وَيْحَكِ: «كلمة ترحُّمٍ وإشفاق» القسطلاني على البخاري: ٢٤٦/٦.
(٢) أَوَ هَبِلْتِ؟ «أَوَ فقدْتِ عقلَكِ مما أصابَكِ مِن الثُكْلِ بابْنِك حتى جَهِلْتِ صفة الجنة؟» م. ن ٢٤٦/٦.
(٣) صحيح البخاري: رقم (٣٩٨٢) جـ ٣٠٤/٧.
(٤) م. ن: رقم (٢٨٠٩) جـ ٢٦/٦.
(٥) فتح الباري: ٢٧/٦.
(٦) أي: (قاربْتُ البلوغ، والواو للحال) القسطلاني على البخاري: ٨٧/٥.
(٧) صحيح البخاري رقم (٢٨٩٣) جـ ٨٦/٦.
(٨) فتح الباري: ٨٧/٦.

ـ هذا، وفي مسألة هل يستحقُّ الصبيانُ والنساء، وأهل الذمّة نصيباً من الغنائم ـ إذا حضروا القتال ـ كنصيب المقاتِلين المسلمين من الرجال؟ أم يُعْطَوْن ما يُسَمَّى بالرَّضْخِ فقط. أيْ: مقداراً من المال من غير تحديدٍ، أقَلَّ من نصيب الرجال؟ ـ

أقول: في هذه المسألة، جاء في نَيْل الأوطار ما يلي:

«قال بعضهم: يُسْهَمُ[1] للمرأة والصبيّ. وهو قولُ الأوزاعي.. وعن الزهري: أنَّه يُسْهَمُ للذِّمِّي، لا للعبيد، والنساء، والصبيان، فيُرْضَخُ لهم.. ـ ثم قال ـ: والظاهِرُ: أنَّه لا يُسْهَمُ للنساء والصبيان والعبيد والذِّمِّيِّين. وما وَرَدَ مِن الأحاديث مِمَّا فيه إشْعَارٌ بأنَّ النبيَّ ﷺ أَسْهَمَ لأحَدٍ مِن هؤلاء فينبغي حَمْلُه على الرَّضْخِ، وهو العطيَّةُ القليلة، جمعاً بين الأحاديث»[2].

ـ وأخيراً: جاء في سنن الترمذي مَا نصُّه: «قال الأوزاعي: وأَسْهَمَ النبيُّ ﷺ للصبيان بخيبر»[3].

وبعد، فهذا بَعْضُ ما وَرَدَ فيما يتصل بخروج الصبيان مع الجيش المُقَاتِل، في عهد النبيِّ ﷺ. **ومِمَّا تَدُلُّ عليه الروايات والنُّقُول السابقةُ فيما يَخُصُّ مسألتنا ما يلي:**

١ ـ كان النبيُّ ﷺ يستعْرِضُ الجيش قبل خوض المعركة مع المشركين لِتَفَحُّصِ اللياقة البدنيّة للأفراد المقاتلين. فمن رآه صغيراً، وتوقَّع منه عدم القدرة على القتال ـ أَخْرَجَه من الجيش. وقد يكون مِن هؤلاء مَنْ بلغ الخامسة عشرة من عمره إلّا أنَّه لا تبدو عليه الصلاحية للقتال. ولكن إذا ثبتَتْ لَدَيْه كفاءة أَحَدٍ منهم في أيِّ جانب من جوانب الأهلية العسكرية كان يَسْمَحُ له بالانضمام إلى المقاتلين. وهذا ما دَلَّ عليه تصرفه ﷺ في رَدِّه لِسَمُرَةَ بن جُنْدُبَ، ورافعِ بن خديج مع مَنْ رَدَّ مِنَ الصغار يوم «أُحُدٍ» مع أنهما كانا قد بَلَغَا الخامسة عشرة من العمر ـ كما جاء عند ابن هشام إلا أنَّه بعد أَنْ ثَبَتَتْ لَدَيْه كفاءة «سَمُرَةَ» و «رافِعٍ» في بعض المهارات القتالية أجازهما فيمَنْ أجاز. وفي هذا ما يَدُلُّ على أنَّ سِنَّ

---

(١) في القاموس: (السَّهْم: الحظّ، والجمع: سُهْمَان) ٤/١٣٥. والمراد: يُعْطَى كُلٌّ من المرأةُ والصبي حظاً ونصيباً كاملاً كنصيب الرَّجُل.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: ٧ /٩٢٧.

(٣) سنن الترمذي: رقم (١٥٥٦) جـ ٤/١٢٦.

الخامسةَ عشرةَ من العمر، وإنْ كانت هي بدايـة سِنِّ التكليف بالأحكـام الشرعية[1]، ومنهـا الجهاد، إلاّ أنَّه قد يُرَاعَى أيضاً إلى جانبها صفةُ اللياقة البدنية، والمَهـارات الحَرْبيَّـة مِنْ أجل الحصول على إذْنٍ بالالتحاق بصفوف المقاتلين بالفِعْل.

٢ ـ لصاحب السُّلْطَةِ الشرعية الحقُّ في أن يأذنَ للصِغار، أو لا يـأذنَ بانْضِمـامِهم إلى المقـاتلين، على ضـوء مـا يَـرَى مِن مصلحـةٍ في الإذن، أو عَـدَمِـه. . وهـذا واضِـحٌ مِن رَدِّ النبي ﷺ لرافعِ بن خَديج في معركة «بَدْرٍ» مع أنَّه كانَ جيِّد الرماية. . والإذن لِعُمَـيْر بن أبي وقـاص، في المعركـة نفسهـا مـع أنَّ النبي ﷺ قـد استَصْغَـرَه، فلمَّا بَكَى تَـأَلُّمـاً أَنْ يُحْـرَمَ مِن الجهاد ـ عادَ فأَجَازَه!

وواضِحٌ هذا أيضاً من قبوله ﷺ للوَلَدِ الذي عَرَضَتْه أمُّه يوم «أُحُدٍ» للدفاع عن النبي عليه الصلاة والسـلام. وذلك، كـما يَبْدُو، حـين انْهَزَم المسلمون، وبقي مـع النبيِّ ﷺ عددٌ قليل، ولذلك قالت المرأة: «يا رسول الله! هذا ابني يقـاتِلُ عنـك» فقَبِلَه ﷺ، وأخذ يـوجِّهُهُ في القتال هُنَا وهناك ـ كما تقول الرواية.

٣ ـ مَنْ لا يُؤْذَنُ لهم في الخروج إلى قتال العَدُوِّ مِن الصغار والمـراهِقِين المتشـوِّقين إلى الجهاد، ونَحْوهم ـ قد يُكَلَّفُون بأعمالٍ أُخْرَى غير مبـاشرة القتال عـلى حدود البـلاد. وذلك كالقيام بأعمال الحِرَاسَةِ في المدينة كحماية الأهالي فيها مِن نساءٍ وأطفال ـ إمَّا مِن المتآمـرين مِن أهل الفِتْنَة والنِّفاق في الداخِل.

أو مِمَّنْ قـد يتسلَّلُ مِن أفراد العَـدُوِّ الخارجي إلى داخـل المـدينـة لـلإفسـاد والإضْرَار، فيكـون هؤلاء الحُرَّاس لهم بـالمِرْصـاد! وهذا واضـحٌ مِنَ الخـبر الـذي يقـول بحَقِّ مَنْ ردَّهم النبيُّ ﷺ عن حضور معركة «أُحُد»: «**فجُعِلُوا حَرَسَاً للذراري والنساء بالمدينة**».

٤ ـ قد يُؤْذَنُ للصغار في الخـروج مع الجيش المُقَـاتِل، لا لممـارَسَةِ القتـال، ولكن إمَّا للخدمة، وإمَّا لِمُجَـرَّدِ الاطِّلاع على مشاهد الحرب إذا اقتضت المصلحةُ ذلك. إذ الشـأنُ في

---

(١) هذا على قول الجمهور. جاء في الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي: جـ ١/ ٩١ ما يلي: «البلوغ: وعلاماته خمس: الاحتلام، ونبات الشعر، والحيض، والحَمْل، وبلوغ السن، وهو خمسة عشر عاماً. وقيل: سبعة عشر. وقال أبو حنيفة: ثمانية عشر عاماً».

مُعايَشَةِ الصِّغار للحياة العسكرية، ورؤيتِهم للمعـارك عن كَثَب ـ أَنْ يترتَّبَ عـلى ذلك كَسْرٌ لحـاجز الـرهبة مِن القتـال في قلوبهم، وإعدادٌ نَفْسيٌّ لهم فِيـما هم مُقْبِلُون عليـه مِن التكليف بالجهاد حين بلوغهم سِنَّ التكليف.

وهذا واضِحٌ مِن الْتماسِ النبيِّ ﷺ لِغُلامٍ يخدمه في مسيره لغزوةِ «خيبر».. فقدَّم لـه «أبـو طلحة» أنسَ بن مـالك لهـذا الغَـرَض، وكـان «أبـو طلحـة» زوجـاً لأمِّ أنس. هـذا، وأنَسٌ (رضي الله عنه) يقول عن نفسه ـ كما في صحيح البخاري ـ بأنَّه كـان غلامـاً قد راهَقَ الحلم. أَيْ: قارَبَ البلوغ، ولَمَّا يبلُغْ. وإذا صَحَّ أنَّ «أَنَسَاً» كان يومَئذٍ بـالِغاً فـوق الخامسـةَ عشرةَ من عمره ـ كـما أثبت ذلك ابنُ حجـر ـ فإنَّ معنى كـلام «أَنَس» في هذه الحـال، أنه لم يكُنْ ـ آنئـذٍ ـ قد بَلَغَ مِن جهـة الاحتلام وإنْ كـان قـد بَلَغَ الخـامسـةَ عشرة مِن عمـره، أو تجاوَزَها بقليل.. وهذا الأمْرُ وارد.

قُلْنا: مِمَّا تدلِ عليه الروايات السابقة:

أنَّه قد يُؤذَنُ للصغار في الخروج مع الجيش المُقَاتِل لمجرَّد الاطلاع على مشاهد الحـرب كما هو ثابتٌ في صحيح البخاري من قصَّة استشهاد (حارثـة بن سُرَاقة) ذلـك الغلام الـذي قُتِلَ يوم «بَدْرٍ»، وكانَ مِن النظَّارَة ـ المتفرِّجين ـ ولم يكُنْ مِن المقاتلين.

هـذا، وكلمةُ (غُـلَام) تستَعْمَلُ في الأصـل فيمن هو دون سِنِّ البلوغ[1]، كـما في قول عمر بن عبد العزيز عن سِنِّ الخامسةَ عشـرةَ: «هذا فَصْـلُ ما بـين الرُّجُـلانِ والغِلْمان»[2] كما تقدَّم.

ـ وإنْ كان هذا لا يمنع أن تُستعمَلَ الكلمة في الكبار أحياناً مِن باب التَجوُّز[3].. كما كانوا يقولون عن النبيِّ ﷺ ـ وهو بمكة، بعد البعثة ـ: «غلام بَني هاشِم»[4].

٥ ـ إنَّ الروايات التي تشـير إلى إعطاء النبيِّ ﷺ للصبيـان من الغنائم ـ بغَضِّ النـظر عن كون ذلك على سبيل الإسْهامِ لهم مثل الـرجال، أو عـلى سبيل الـرضْخِ ـ لَـدَليلٌ عـلى

---

(١) انظر: فتح الباري: جـ ٥/ ٢٧٩.

(٢) تقـدَّم تخريـج الحديث. وقـد أورده ابن قدامـة في المغني بلفظ: «هذا فصـل ما بـين الـرجـال وبـين الغلمان» جـ ١٠/ ٥٤١.

(٣) انظر: فتح الباري: جـ ٥/ ٢٧٩.

(٤) مجمع الزوائد: جـ ٦/ ٢٢.

خروجِ الصبيان في عهده عليه الصلاة والسلام مع الجيش المُقاتِل؛ لأنَّ الأَصْلَ أنَّ الغنائم إنما هي لِمَنْ حَضَرَ الوقائع.

وبعد، فهذا ما يُقَال في النقطة الأولى حول ما وَرَدَ عن اصطحابِ الأولاد في الجيش الإسلامي، في عَهْدِ النُّبُوَّة.

ونتحَوَّل الآن إلى النقطة الثانية.

٢ ـ النقطة الثانية: ماذا قال الفقهاء في حكم مباشرة الأولاد لقتال الأعداء؟

ـ في **الفقه الحَنَفيِّ**: جاء في حاشية (ابن عابدين) تعليقاً على ما جاء في (الدر المختار بشرح تنوير الأبصار) في قوله: «لا يُفْرَض [ـ أَيْ: الجهاد ـ] على صَبِيٍّ» جاء في الحاشية ما نصُّه: «في الذخيرة: **للأب أن يأذَنَ للمُرَاهِقِ بالقتال**، وإنْ خافَ عليه القَتْل.

وقال السُّغْدي: لا بُدَّ أَنْ لا يخافَ عليه، فإن خافَ قَتْلَهُ لَمْ يأذَنْ له..»[1] ثم في حالة هجوم الكُفَّار على بلادِ المسلمين ـ جاء في الحاشية أيضاً:

«قال السَّرَخْسيُّ: ... **الغِلْمَانُ** الذين لم يبلُغوا **إذا أطاقوا القتال فلا بأس بأَنْ يخرجوا ويقاتِلوا في النَّفير العام**، وإنْ كَرِه ذلك الآباءُ والأُمهات»[2].

هذا، وجاء في السير الكبير وشرحه ـ بعد النصِّ الذي نقله ابنُ عابدين عن السرخْسي ـ ما لَفْظُه:

«وفي غير هذه الحالة [ـ أَيْ حالة النفير العام ـ] **لا ينبغي لهم أن يَخْرُجُوا، إلّا أن تطيب أنفسهم بذلك**»[3] ـ يعني أنفس آباء الغلمان وأمهاتهم.

ـ وفي **فقه الشافعية**: جاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج، في حكم الجهاد، ما نصُّه مع الإيجاز: «للكُفَّار حالان: أحدهما: يكونون ببلادهم.. ففَرْضُ كفاية كما دلَّ عليه سَيْرُ الخلفاءِ الراشدين.. إذا فَعَلَه مَنْ فيهم كفاية سقط الحَرَجُ عن الباقين.. وقولُه: (من فيهم

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٩.
(٢) م . ن: ٣/٣٤٢.
(٣) السير الكبير وشرحه: ١/٢٠٢.

كفاية) يشمل مَنْ لم يكُنْ مِن أهل فرض الجهاد. . . **فلو قام به مراهقون سقط الحَرَجُ عن** أَهْلِ الفروض»[1]. ثم قال:

«الثاني من حالَي الكفار: يدخلون بَلْدَةً لنا فيلزَمُ أهلَها الدَفْعُ بالممكن. . حتى على فقيرٍ **وولَدٍ** ومَدِينٍ وعَبْدٍ **بلا إذْنٍ**»[2]. وجاء في «المهذَّب»: «ويجوز أَنْ يأذَنَ [- أَيْ: الإمامُ في الجهاد -] للنساء. . . **ويجوز أن يأذن لِمَن اشتدَّ من الصبيان، لأنَّ فيهم مُعَاوَنَة**، ولا يأذن لمجنون لأنه يعرضه للهلاك من غير منفعة»[3].

- وفي فقه **المالكية**: جاء في (قوانين الأحكام الشرعية) ما يلي:

«**المسألة الثالثة**: فيمن يُسْتَعَانُ به [- أَيْ: مَنْ يُسْتَعَانُ على القيام بالجهاد -] وهم: المسلمون، الأحرار، **البالغون**، **ويجوز** بالعَبْد بإذْنِ سيِّده، **وبالمُرَاهقين الأقوياء**. .»[4].

وجاء في الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي عليه، في مسألة الجهاد متى يكون فَرْضَ عين؟ - جاء ما نصُّه:

«**وتَعَيَّنَ الجهاد بِفَجْءِ العَدُوِّ على قوم**، وإن توجه الدَفْعُ على امْرأَةٍ، ورقيقٍ. .

- جاء في الحاشية هنا - **وكذا صبيّ له قدرةٌ على القتال**». ثم قال في الشرح: «**وَتَعيَّنَ أيضاً بتعيين الإمامِ شخصاً**، ولو امرأةً، وعبداً. . . وقال في الحاشية هنا - قولُه: وبتعيين الإمام أَيْ: **إنَّ كَلَّ مَنْ عيَّنَه الإمام للجهاد فإنَّه يتعيَّنُ عليه، ولو كان صبيّاً مطيقاً للقتال**، أو امرأةً، أو عَبْداً، أو وَلَداً، أو مَدِيناً. **ويَخْرُجُون ولو منعهم الوَلِيُّ**، والزوجُ، والسَّيِّدُ، وربُّ الدَّيْن. والمراد بِتَعْيينه على الصبيِّ بفَجْءِ العَدُوّ، وبتَعْيين الإمام إلجاؤه إليه،[5] وجَبْرُه عليه، كما يُلْزَمُ بما فيه إصلاحُ حالِه، لا بِمَعْنَى عقابه على تَرْكِه. . . فلا يُقَال: إنَّ تَوَجُّه الوجوب للصَّبِيِّ خَرْقٌ للإجماع. . !»[6].

---

(1) مغني المحتاج: ٤/٢٠٩.
(٢) م. ن: ٤/٢١٩.
(٣) المهذب: للشيرازي: ٢/٢٣٠.
(٤) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٦٤.
(٥) في الأصل: (علَيْه). . والغالب أنها مِن فِعْل الطباعة. . والأنسب ما ذكرتُه، مع جواز الأصل بتضمين الإلجاء معنى الإجبار.
(٦) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٤ - ١٧٥.

هذا ما جاء في فقه المالكية...

ـ وأما فقه **الحنابلة** فإنَّ موقفه في هـذه المسألـة يتلخَّص في أنَّ الصبيَّ لا يَدْخُـلُ تحت التكليف بـالجهاد مـطلقاً؛ وذلـك لأنَّ البلوغ مِن شرائط التكليف بالأحكـام الشرعيّة ومنهـا الجهاد ـ كما تقدَّم ـ وجاء في المُغني لابن قدامة بعـد ذكره للبلوغ مِن شرائط وجـوب الجهاد: «الصبيُّ ضعيف البُنْيَـة، وقد رُوِيَ عن ابن عمـر قال: عُـرِضْتُ عـلى رسـولِ الله ﷺ يـومَ (أُحُدٍ) وأنا ابنُ أربع عشرة فلمْ يُجزني في المُقَاتِلَة. متفَقٌ عليه»[1].

هذا، وقضيَّةُ إطلاق اشتراط البلوغ لوجوب الجهاد تَدُلُّ عـلى أنَّ الصبيَّ لا يدخـل تحت التكليف بالجهاد لا بصفته فرض كفاية، ولا بصفته فرضَ عَيْنٍ أيضاً حين يهجم العَدُوُّ عـلى بلاد المسلمين، ويصبح النَّفيرُ عامّاً؛ وذلـك لأنَّ «ابن قدامَـة» يوجِبُ القتـال في حالـة النفير العامِّ على مَنْ كان مِن أهلِ القتالِ فقط. وأهلُ القتال هم مَنْ تتوفـرً فيهم الشروط لوجـوب الجهاد. يقول: «النفـيرُ يَعُمُّ جميعَ النـاس **مِمَّنْ كانَ مِن أهـل القتال** حـين الحاجـة إلى نفيرهم لمجيء العَدُوِّ إليهم»[2].

ولكن مع ذلك، فإنه يجوز في فقه الحنابلة أن يخرجَ الصبيانُ مع الجيش، وأن يُمَارسوا القتال بالفعـل، وإن كان ذلـك ليس واجباً عليهم، كـما هو الشـأنُ في المرأة، عـلى نحو مـا تقدَّم. يدل عـلى هذا أنهم قـرَّرُوا أنَّ الصبيانَ، وإذا خـرجوا إلى القتـال فـإنهم يَسْتَحِقُّـون الرَّضْخَ.

ـ أَيْ: شيئاً قليلاً من الغنيمة لا يصل إلى مقـدار سَهْمِ الرجـال ـ وإذا قَتَل الـواحِدُ منهم أَحَدَاً مِن الكُفَّار فإنه يستحقُّ سَلَبَهُ. أيْ: ما عليـه من لباسٍ، وأدوات حـربية، وآلَـةِ رُكُوب.

وفي هذا الصدَدَ، جاء في المُغْني:

«**إنَّ السَّلَبَ لكـلِّ قاتِـلٍ يستحقُّ السَّهْمَ، أو الـرَّضْـخَ** كـالعَبْـد، والمـرأة، والصبيِّ، والمُشْرِك»[3].

---

(١) المغني لابن قدامة: جـ ١٠/٣٦٦. هذا، وسَبَق تخريج الحديث في الكلام على النقطة الأولى.

(٢) م. ن: جـ ١٠/٣٨٩.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٤١٩.

والخلاصة:

أنَّ الصبيانَ ـ وهم مَنْ دون سِنِّ البلوغ ـ لا يُكلَّفُون بالجهادِ تكليفَ إجبار إلاّ في النفير العامِّ للدفاع عن البلاد الإسلامية وأهلها حين هجوم الكفار، وفي مذهب المالكيّةِ:

ـ يُجْبَرون أيضاً على القتال حين يُكَلَّفُون بذلك مِن قِبَل صاحب السُّلطة الشرعية، ولو في غيرِ حالة الدِّفاع إذا كانوا أهلاً لِما يُكَلَّفُون به. هذا عند المذاهب الفقهية غير الحَنابِلَة.

أمّا الحنابلة: فإنهم لا يَرَوْنَ الصبيان أهلاً لإجبارهم على القتال مطلقاً.

ولكن جميعَ الفقهاء بما فيه الحنابلة يقولون بجواز حَمْلِ الصبيان للسلاح، ومباشَرَتِهم قتالَ الأعداء بالفعل ما داموا قادرين على ذلك.

وبهذا ننتهي مِن هذه النقطة... ونأتي إلى النقطة الأخيرة.

٣ ـ **النقطة الثالثة**: هل يُسْتَخْدَمُ الأولاد في الجيش الإسلامي في العصر الحديث ـ حين تكوينه ـ؟ وما هو دَوْرُهم فيه؟

والجواب:

أنَّ الجيش ـ كما تقدَّم ـ ينقسم إلى قسمينّ:

ـ **جيشٍ نظامِيٍّ**، ويتكوَّنُ أفرادُه ـ في الأصل ـ مِن المكلَّفين بالجهاد على سبيل الكفاية، ويوضَعُون تحت السلاح بصورة دائمة، ويكونون في حالة تَأَهُّبٍ للقتال الفَوْرِيِّ عند أوَّل إشارة.

ـ **وجيشٍ احتياطيٍّ**، ويتكوَّنُ من سائر المسلمين المكلَّفين بالجهاد، ومنْ يجوز لهم الاشتراك في الجهاد، أو أعماله وخَدَماته.

هذا، وما دام الصبيانُ لا يدخلون تحت التكليف بالجهاد بصفته فَرْضَ كفاية فمكانهم ـ إذاً ـ ليس في الجيش النظامِي.. على أنَّ هذا لا يمنع مِن استخدامهم في هذا الجيش إذا دَعَتْ الى ذلك ضرورةٌ أو مصلحة، وذلك لأن هذا الجيشَ النظامِيَّ، إنما وُجِدَ للتمكين مِنَ الجهاد على الوَجْهِ الأفضل، والصبيانُ مِمَّنْ يجوز لهم القيامُ بالجهاد... فعَلَى هذا يجوز أَنْ يُستَخْدَموا في هذا الجيش.

ولكن يَبْقَى أنَّ المكانَ الطبيعيَّ للصبيان ليس هو الجيشَ النظامِيَّ.. وإنما هو الجيشُ الاحتياطيُّ الذي يجمع سائرَ المكلَّفين بالجهاد مِن خارج الجيشِ النظامِيِّ، وكلَّ مَنْ يجوزُ لهم الاشتراكُ في الجهادِ مِن غير المكلَّفين.

وهذا الجيش ـ كما تقدَّم ـ يتكوَّن مِن الأفراد المَدَنيِّين الذين ينصرفون الى شؤونهم، وأعمالهم العادِيَّة، غيرَ متفرِّغين للحياة العسكرية، وإنما يُسْتَنْفَرون إلى القتال إذا دعت، إلى ذلك ضرورة أو مصلحة.

والصبيانُ القادرون على حَمْل السلاح قد يكونون عنصراً من عناصر هذا الجيش الاحتياطيّ، إذا لَزِمَ الأمر.

ـ وأمَّا ما هو دَوْرُ الصبيانِ في هذا الجيش؟ أو في الجيش النظامي إذا اقتضت المصلحة استخدامهم فيه؟

فالجواب: أنه يوضعُ الواحِدُ منهم في الموقع الذي يصلح له.

ـ فمَنْ كان منهم قادراً على حَمْل السلاح مُتَدَرِّباً على فنون القتال ـ جازَ لأصحاب السلطة استِخْدَامُهُ في هذا المجال، سواءٌ أكان ذلك في داخِلِ البلاد، فيما يُسَمَّى بأعمال الدفاع المَدَني. أو كان على حدود البلاد لمواجَهَةِ الأعداء.

ـ ومَنْ كان نَفْعُه ـ مِن الصبيان ـ في مجال الخدمات أكثر من نَفْعِه في مجال القتال فإنه يُسْتَخْدَمُ في هذا المجال الذي ينفعُ فيه.

هذا، وقد رأينا في الروايات التي سُقْنَاها في النقطة الأولى، كيف أنَّ مِن الصبيان مَنْ كان يُقاتِل، ومنهم مَنْ كان يقوم بأعمال الحراسة، أو ما يُسَمَّى بالدفاع المدنيّ، ومنهم مَنْ كان يقوم بخدمة المقاتلين فيما يحتاجون إليه...

وبهذا ننتهي مِنْ هذا الفَرْع، ونأتي إلى فَرْع جديد.

الفَرْعُ الخامس: حكمُ اشتراكِ غيرِ المسلمين مِن الرعيَّة، في الجَيْش، ودورُهم فيه.

نعالج هذا الموضوع من خلال الكلام حول النِّقاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: مشاركة الكفار في الجيش الإسلامي الذاهب إلى القتال على عهد النُّبُوَّةِ والراشدين ـ ماذا وَرَدَ فيها من نصوص؟

٢ ـ النقطة الثانية: ماذا جاء في كتب الفقه حول مسألة الاستعانة بغير المسلمين في قتال العدو؟

٣ ـ النقطة الثالثة: هل تُفْتَح أبواب الجيش النِّظامي في الدولة الإسلامية.. لِغير المسلمين من الرعيّة؟ أم مكانُهم في الجيش الاحتياطي، إذا لزم الأمر، وما هو دَوْرُهم في الجيش؟

١ ـ النقطة الأولى: مشاركة الكفار في الجيشِ الإسلامي الذاهب إلى القتال، في عهد النُّبُوَّةِ والراشدين..

النصوص الواردة في هذه المسألة على قسمين:

ـ بعضُها يتَّجِهُ إلى عدم الاستعانة بغير المسلمين في الحرب..

ـ وبعضُها يُجيز هذه الاستعانة..

ونَسُوقُ الآن طائفة من النصوص الوارِدَة في كِلا الاتجاهَيْن.

أولاً ـ ما وَرَد في عدم الاستعانة بغير المسلمين في الحرب:

ـ جاء في صحيح مسلم: «عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: خرج رسول الله ﷺ قِبَل «بَدْرٍ» فلما كان بحَرَّةِ الوَبْرَة[1] أدركه رَجُلٌ، قد كان يُذْكَرُ فيه جُرأةٌ ونَجْدَةٌ، ففرح أصحابُ رسول الله ﷺ حين رأوه فلما أدركه قال لرسول الله ﷺ جئتُ لاتبعك، وأصيبَ معك. قال له رسول الله ﷺ: تُؤْمِنُ بالله ورسوله؟ قال: لا. قال فارْجِعْ، فلَنْ أستعينَ بمشرك. قالت: ثم مَضَى، حتى إذا كُنَّا بالشَّجَرَة[2]، أدركه الرجل فقال له كما قال أوَّلَ مَرَّة، فقال له النبي ﷺ كما قال أول مَرَّة ـ قال: فارْجِعْ فلن أستعين بمشرك! قال: ثم

---

(١) موضع على نَحْو أربعة أميال من المدينة: (النووي على مسلم: ٤٧٧/٧).

(٢) «وهكذا هو في النسخ: حتى إذا كنا، فيحتمل أن عائشة كانت مع المُوَدِّعين، فرأت ذلك. ويُحْتَمل أنها أرادت بقولها: كُنَّا: كان المسلمون» (النووي على مسلم: ٤٧٧/٧ ـ ٤٧٨).

رجع، فأدْرَكَه بالبَيْداء، فقال له كما قال أول مرّة ـ تُؤْمِن بالله ورسوله؟ قال: نعم. فقال له رسول الله ﷺ: فانطلِق»[1].

وفي مستدرك الحاكم على الصَّحيحَيْن:

«عن حبيب بن عبد الرحمن عن أبيه عن جدِّه رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ في بعض غَزَوَاته فأتَيْتُه أنا ورَجُلٌ قَبْلَ أن نُسْلِمَ، فقُلْنا: إنا نستحي أن يشهدَ قومُنا مشهداً، ولا نشهدَ، فقال: أَسْلَمْتُما. قلنا: لا. قال: فإنا لا نستعين بالمشركين على المشركين. فأسلمْنا، وشهدْنا مع رسول الله ﷺ، فقَتَلْتُ رجلاً، وضرَبني الرجلُ ضَرْبَةً، فتزوَّجْتُ ابْنَتَهُ [بعد ذلك][2]! فكانت تقول: لا عَدِمْتَ رجلاً وشَّحَكَ هذا الوِشَاح! فقلتُ: لا عَدِمْتِ رجلاً عَجَّلَ أباكِ إلى النار!»[3].

ـ وفي مسند إسحاق بن راهويه: «عن أبي حُمَيْدٍ الساعدي (رضي الله عنه) قال: خرج رسول الله ﷺ يوم «أُحُدٍ» حتى إذا خَلَّفَ ثنيَّةَ الوَداع ـ نظر وراءه فإذا كتيبةٌ حَسْنَاء [وفي رواية خَشْناء][4] فقال: مَنْ هؤلاء؟ قالوا: هذا عبد الله بن أبيِّ بن سلول في مَواليه من اليهود، وهم رهط عبد الله بن سلام. فقال: هل أسلموا؟ قالوا: لا، إنهم على دينهم قال: قولوا لهم: فلْيَرجِعُوا، فإنا لا نستعين بالمشركِين على المشركين»[5].

هذا بعض ما وَرَدَ في عدم الاستعانة بالمشركين في الحرب.

ثانياً: في مُقَابل تلك النصوص ـ وَرَدَتْ نصوصٌ أخرى **تَدُلُّ على جوازِ مشاركة الكفار للمسلمين في الحرب ضِدَّ العَدُوِّ**، وهذه طائفةٌ منها:

ـ في سُنن أبي داود ـ بِسَنَدٍ صحيح «عن حَسَّانِ بنِ عطيّةَ رضي الله عنه قال:

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨١٧) جـ٣/١٤٤٩ ـ ١٤٥٠).

(٢) هذه الزيادة من (مجمع الزوائد) ٥/٣٠٣ ـ وقال الهيثمي: رواه أحمد والطبراني ورجال أحمد ثقات.

(٣) الحاكم في المستدرك: ٢/١٢١ ـ ١٢٢ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) أيْ: كثيرة السلاح خَشِنَة. والكتيبة: القطعة من الجيش (المطالب العالية: ٤/٢٢٢).

(٥) نصب الراية: ٣/٤٢٣ ـ ٤٢٤. ورواه الحاكم في المستدرك أيضاً: ٢/١٢٢. ومصنف ابن أبي شيبة: ١٢/٣٩٤. وفي هامش المطالب العالية: «في المسندة: إسناده حسن. وقال البوصيري: رواه إسحق بإسنادٍ حسن» ٤/٢٢٢.

سمعت رسول الله ﷺ يقول: ستصالِحُون الروم صُلْحاً آمِناً، فَتَغْزُونَ أنتم وهم عَدُوّاً مِن وَرَائكم. . »[1].

ـ وفي مصنَّف ابنِ أبي شيبة، وسنن البيهقي: «عن الشَّيْباني ـ وهو أبو إسحاق ـ أنَّ سَعْدَ بن مالك ـ وهو ابن أبي وقَّاص ـ غَزَا بقومٍ من اليهود، فرَضَخَ لهم»[2].

ـ وفي مصنف ابن أبي شيبة أيضاً، وأورده ابن حزم في المحلَّى، واللفظ كما في المحلَّى: «عن جابر قال: سألتُ الشعبيَّ عن المسلمين يَغْزُون بأهل الكتاب؟ فقال الشعبيُّ؟ أدركتُ الأئمة، الفقيه منهم، وغير الفقيه، يغزُون بأهل الذمة فيَقْسِمُون لهم، ويضعون عنهم مِن جِزيتهم، فذلك لهم نَفَلٌ حَسَن»[3].

قال ابن حزم بعد أن أوْرَدَ هذا الخبر: «والشعبيُّ وُلِدَ في أوَّل أيام عَليٍّ، وأدْرَكَ مَنْ بَعْدَه من الصحابة رضي الله عنهم. . ـ ثم عَلَّق ابن حزم على خَبَر غَزْوِ سعد بن أبي وقَّاص بقومٍ من اليهود. . فقال: «ولا نعلُم لِسَعْدٍ مُخَالِفاً مِن الصحابة، وكان سلمان بنُ ربيعة (رضي الله عنه) يستعين بالمشركين على المشركين»[4].

هذا، وما أشار إليه ابنُ حزم مِن استعانة الصحابي ـ سلمان بن ربيعة ـ بالمشركين على المشركين. . قد وَرَدَ في مصنَّف ابن أبي شيبة. . ونصُّ الخَبَر كما يلي: «عن سلمان بن ربيعة الباهلي أنَّه غَزَا بَلَنْجَر[5]، فاستعان بناسٍ مِن المشركين وقال: لِيَحْمِلْ أعداء الله على أعداء الله»[6].

ـ ومِن أحداث معركة حُنَيْن، بعد فتح مكة ـ أنَّ صفوان بن أميَّة، وهو على شِرْكه

---

(1) سنن أبي داود رقم و(٤٢٩٢) و(٤٢٩٣) جـ٣/١١٥ وجـ٤/١٥٦ (وقال في هامش جامع الأصول: إسناده صحيح ١٠/٢٦).

(2) مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٥٠١٣) جـ١٢/٣٩٦. وسنن البيهقي: ٩/٣٧.

(3) المصنف: رقم (١٥٠١٤) جـ١٢/٣٩٦. والمحلَّى: ٧/٣٣٤.

(4) المحلَّى لابن حزم: ٧/٣٣٤. ويُذْكَرُ، هنا، أنَّ رأي ابن حزم عدم الاستعانة بالكفار في القتال: (المحلَّى: ٧/٣٣٣).

(5) (من بلاد أرمينية، وكان عُمَر قد بعثه إليها، ولم يُقْتَل إلا في زَمَنِ عثمان رضي الله عنه) الاستيعاب لابن عبد البرّ في ترجمته الصحابي: سلمان بن ربيعة الباهلي: جـ٢/٥٩ ـ ٦٠.

(6) مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٥٠٠٨) جـ١٢/٣٩٤ ـ ٣٩٥.

قَبْل أنْ يُسْلِمَ حَضَرَ هذه المعركة مع النبيِّ ﷺ. . . وأَنْكَرَ فيها «صفوان» على أخيه «كَلَدَة» ابتهاجَه أو شماتَتَه بهزيمة المسلمين في الجَوْلَة الأولى منها. . يقول الخَبَر: «وصَرَخَ كَلَدَةُ بن الحَنْبَل - وهو مع أخيه صفوان بن أمية بن خَلَف، وكان أخاه لأمّه، وصَفْوانُ يومئذٍ مُشْرِكٌ، في المُدَّةِ[1] التي جَعَل له رسولُ الله ﷺ، فقال: ألا بَطَل السِحْر اليوم! فقال له صفوان: اسْكُتْ فَضَّ الله فاك! فوالله لأنْ يَرُبَّني رَجُلٌ من قريش أحبُّ إليَّ من أنْ يَرُبَّني رَجُلٌ من هَوَازِن»[2].

- وجاء في «نَصْبِ الراية»: «عن ابن عَبَّاسٍ قال: استعان رسولُ الله ﷺ بيهود قينُقَاع، فَرَضَخَ لهم، ولم يُسْهِمْ لهم. . . قال البيهقي: تفرَّدَ به الحسن بن عمارة، وهو مَتْروك»[3].

- وفي صحيح البخاري تحت عنوان: (باب: إنَّ الله يؤيِّدُ الدِّينَ بالرَّجُلِ الفاجر) جاء الحديث التالي: «عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: شهدنا مع رسول الله ﷺ فقال لِرَجُلٍ مِمَّنْ يَدَّعي الإسلام: هذا مِنْ أهْلِ النار! فلمَّا حَضَرَ القتال - قاتل الرجلُ قتالاً شديداً، فأصابَتْه جِرَاحَةٌ، فقيل: يا رسول الله! الذي قُلْتَ: إنَّه مِن أهل النار - فإنه قاتل اليوم قتالاً شديداً، وقد مات! فقال النبيُّ ﷺ: إلى النار! قال: فكادَ بعضُ الناس أنْ يَرْتابَ، فبينما هم على ذلك، إذْ قِيل: إنه لم يَمُتْ ولكنَّ به جراحاً شديداً، فلمَّا كان مِن الليل لم يَصْبِر على الجراح فقتل نفسه. فأُخْبِرَ النبيُّ ﷺ بذلك، فقال: الله أكبر! أشْهَدُ أني عبدُ الله ورسولُه. ثم أمَرَ بلالاً فنادَى في الناس: إنه لا يدخل الجنَّةَ إلا نفسٌ مُسْلِمَة، وإنَّ الله لَيؤيِّدُ هذا الدِّين بالرجل الفاجر»[4].

---

(1) أي: مدة الأمان وهي: أربعة أشهر.

(2) يَرُبَّني: أي: يصبحَ رَبّاً عليَّ بمعنى سيِّداً. والمراد: يحكمني. قال الشيخ ناصر الدين الألباني عن هذا الخبر بطوله: أخرجه ابن هشام والطبري بِسَنَدِه الصحيح عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه (فقه السيرة للغزالي: ص ٤٢٢) وعلق الهيثمي في مجمع الزوائد على سَنَد هذا الخبر بقوله: وفيه ابن إسحاق وقد صرَّحَ بالسماع في رواية أبي يعلى (٦/١٨٠). والنص هنا، من تاريخ الطبري جـ٣/٧٤. وانظر الخبر أيضاً في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/١٢٤).

(3) نصب الراية للزيلعي: ٣/٤٢٢.

(4) صحيح البخاري: رقم (٣٠٦٢) جـ٦/١٧٩ - من فتح الباري). وصحيح مسلم، رقم (٩٨) جـ١/٩٨.

كانت تلك بعضُ الروايات فيها يتصل بجواز الاستعانة بالمشركين في قتال العَدُوّ. والآن نريد أن نعرفَ، بِمَ عَلَّق العلماء على هذه الروايات كُلِّها؟ - ما كان منها يمنعُ الاستعانة بالمشركين، وما كان منها يجيزُ هذه الاستعانة.

- جاء في (فتح الباري) تعليقاً على حديث: «إنَّ الله ليؤيِّدُ هذا الدِّينَ بالرَّجُلِ الفاجر» ما نصُّه: «وقال المهلَّبُ وغيرُه: لا يعارِضُ هذا قولَه ﷺ: «لا نستعين بمشرك» لأنه[1] إمَّا خاصٌّ بذلك الوقت، وإمّا أن يكون المُرادُ به[2] الفاجر غير المشرك. قلتُ: الحديث أخرجه مسلم [- أيْ حديث: لا نستعين بمشرك -] وأجابَ عنه الشافِعيُّ بالأوَّل [- أيْ: هو منسوخٌ، وكان خاصّاً بالمعركة التي وَرَدَ فيها -] وحُجَّة النَّسْخ شُهُودُ صفوان بن أميّة «حُنَيْناً» مع النبيِّ ﷺ وهو مُشْرِكٌ، وقِصَّتُه مشهورةٌ في المغازي، وأجابَ غيرُه، في الجمع بينهما بأَوْجُهٍ غير هذه، منها: أنَّه ﷺ تفرَّسَ في الذي قال له: لا أستعين بمشرك - الرَّغْبَةَ في الإسلام فرَدَّه رجاءَ أنْ يُسْلِمَ، فصَدَقَ ظَنُّه. ومنها: أنَّ الرَّأيَ فيه إلى رَأي الإمام، وفي كُلٍّ منهما نَظَرٌ مِن جهة أنَّها نكرةٌ في سياق النَّفْي فيحتاج مُدَّعي التخصيص إلى دليل[3]. وقال الطحاوي: قصةُ «صفوان» لا تُعارِضُ قولَه: (لا أستعين بمشرك)؛ لأنَّ صفوانَ خرج من النبي ﷺ باختياره لا بأمْرِ النبيِّ ﷺ له بذلك...»[4].

هذا، ويُعْرِبُ ابن حَجَر عن رأيه في التوفيق بين الحَدِيثَيْنِ فيقول: «والذي يظهر أنَّ المُرادَ بالفاجِر أعمُّ مِن أن يكون كافراً، أو فاسقاً، ولا يُعَارِضُه قولُه ﷺ: (إنا لا نستعين بمشرك)؛ لأنه محمولٌ على مَنْ كانَ يُظْهِرُ الكفر، أو هو مَنْسُوخٌ»[5].

---

(١) أي: حديث «لا نستعين بمشرك» خاصٌّ بالمعركة التي قيل فيها هذا النصّ.

(٢) أي: حديث «إن الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر».

(٣) خلاصة هذا النَظَر أنَّ تخصيص منع المشرك من القتال بحالة رَجَاء إسلامه، وذلك لحمله على الإسلام.. وتخصيص منع المشرك من القتال بحالة ما إذا رأى الإمام ذلك، وما عَدَا هاتين الحالتين، فقتال المشرك مع المسلمين مشروع.. هذا التخصيص يحتاج إلى دليل يدل عليه لأنَّ نصَّ المنع (لا أستعين بمشرك) عامٌّ غير مخصَّص بالحالتين المذكورتين، وتخصيص العام بلا مخصِّص لا يجوز. أقول: يمكن أن يجاب عن هذا النظر الذي أومأ إليه ابن حجر، بأن ثبوت مشروعية الاستعانة بالمشرك في القتال يدل على هذا التخصيص جمعاً بين الدليلَيْن.

(٤) فتح الباري: جـ ٦/١٧٩ - ١٨٠.

(٥) فتح الباري: ٧/ ٤٧٤.

ـ وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم تحت عنوان: (باب كراهة الاستعانة في الغَزْو بكافرٍ إلا لحاجةٍ، أو كونِه حَسَنَ الرأي في المسلمين)، وذلك بصدد التعليق على حديث (لن أستعين بمشرك) ـ جاء في شرح الحديث ما نصُّه: «وقد جاء في الحديث الآخر أنَّ النبيَّ ﷺ استعانَ بصفوان بن أمية قَبْل إسلامه ـ فأخَذَ طائفةٌ مِنَ العلماء بالحديث الأول على إطلاقه، وقال الشافعيُّ وآخرون: إنْ كان الكافرُ حَسَنَ الرأي في المسلمين، ودعت الحاجَةُ إلى الاستعانة به ـ استعين به، وإلاّ فيُكْرَه، وحَمَل الحديثَيْن على هذَيْن الحالَيْن»[1].

ـ وجاء في نَيْل الأوطار للشوكاني ما يلي:

«. . وإلى عَدَمِ جَوَازِ الاستعانةِ بالمشركين ذهب جماعةٌ مِن العلماء. . وحكى في (البحر) عن العِتْرَةِ، وأبي حنيفة، وأصحابه أنَّها تجوز الاستعانةُ بالكفَّار والفُسَّاقِ حيث يستقيمون على أوامره ونَوَاهيه. واستدلُّوا باستعانته ﷺ بناسٍ من اليهود، كما تقدَّم، وباستعانته ﷺ بصفوان بن أميَّة يوم حُنَيْن، وبإخبارِه ﷺ بأنَّها ستقع من المسلمين مصالحةُ الروم، ويَغْزُون جميعاً عَدُوّاً مِن وراءِ المسلمين. . . وممَّا يدلُّ على جواز الاستعانةِ بالمشركين أنَّ (قُزْمانَ) خَرَجَ مع أصحاب رسول الله ﷺ يوم (أُحُدُ) وهو مشركٌ فقتل ثلاثةً مِن بني عبد الدار حَمَلَةِ لواءِ المشركين حتى قال ﷺ إنَّ الله لَيأزِرُ هذا الدِّينَ بالرجل الفاجر، كما ثبتَ عند أهْلِ السِّير. . . ـ ثم ينتهي الشَّوْكاني بعد كُلِّ ما تقدَّم إلى القول ـ: والحاصِلُ أنَّ الظاهرَ مِن الأدلَّة عدمُ جواز الاستعانة بمَنْ كان مشركاً مطلقاً لِمَا في قوله ﷺ (إنا لا نستعين بالمشركين) مِن العموم. . . ـ ثم يقول ـ: وأما استعانتُه ﷺ بـ (ابن أبَيّ)[2] فليس ذلك إلا لإظهاره الإسلام. وأما مقاتَلَةُ (قُزمان)[3] مع المسلمين فلم يثْبُتْ أنه ﷺ أذِنَ له بذلك في ابْتِداء الأمْر، وغايةُ ما فيه أنَّه يجوزُ للإمام السُّكُوتُ عن كافرٍ قاتَلَ مع المسلمين»[4].

هذا ما يراه الشوكاني في كتابه (نيل الأوطار) إلا أنَّه هو نفسه يَرَى غير هذا الرأي في كتابه (السَّيْل الجرّار) إذ يقول فيه: «وأمّا الاستعانةُ بالكفار على الكُفَّار فقد وقَعَ ذلك منه ﷺ في غير مَوْطِنٍ، ووقع منه الرَّدُّ لِمَنْ أراد إعانتَه مِن المشركين على قتال المشركين، وقال

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٤٧٦ ـ ٤٧٧.
(٢) هو عبد الله بن أبي بن سلول: رأس المنافقين. سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/١٤٩).
(٣) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/١٦٨).
(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٣٧.

لهم: إنه لا يستعين بمُشْرِك. ويُمكن الجمع بأنَّ الجوازَ مع الحاجَةِ، ورَجَاء النَفْعِ، والردَّ مع عدمها، أو أحَدِهما، فيكون ذلك مُفَوَّضاً إلى نَظَرِ الإمام»[1].

هذا، وبعد الاطلاع على الروايات السابقة، وتعليقات العلماء عليها ـ نَرَى في هذه المسألة ما يلي:

١ ـ صَحَّ أنَّ الرسول ﷺ ردَّ بعض المشركين عن الخُرُوج معه إلى القتال كما في صحيح مسلم، كما صَحَّ في المقابِل أنَّ النبيَّ ﷺ أخبر عما سيكون في المستقبل من اجتماع الكفار مع المسلمين في القتال ضدَّ عَدُوٍّ مشترَك. وهؤلاء الكفار ـ كما في سُنَن أبي داود ـ هم الروم الذين دخلوا في صُلْحٍ مع المسلمين بعَقْدِ الذمَّة، أو ما يشبهه... هذا، وسياقُ الخبر يدلُّ على التقرير، أيْ: يدلُّ على مشروعية قتال الكفار مع المسلمين.. كما ثبت أنَّ (صفوان بن أميَّة) حين خرج مع جيش النبيِّ ﷺ إلى قتال (هَوَازن) في (حُنَيْن) كان مشركاً، وكان النبيُّ ﷺ قد طَلَب منه الدُّرُوع، والأسلحة التي بِحَوْزَته على سبيل الاستعارَة فَفَعَل[2]: كما ثبت أيضاً أنَّ بعض الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين كانوا يشركون بعضَ الكفار معهم في الجيش لقتال العَدُو ـ على نحو ما جاء عن سعد بن أبي وقاص، وسلمانِ بن ربيعة الباهِلِي رضي الله عنهما ـ كما في الروايات المتقدِّمة، ومثل هذا التصرُّف لا يَخْفَى أمْرُه على بقيَّة الصحابة، وهو مِمَّا يُنْكَرُ مِثله لو كان عملاً غير مشروع. ومع هذا، فلم يَرِدْ عنهم إنكارُ ذلك مِمَّا يدلّ على مشروعية هذا العمل.

٢ ـ عملاً بقاعدة (إعمال الدليلَيْن خير من إعمال أحدهما وإهمال الآخر) يكون التوفيق بين الأدِلَّة المتعارِضَة هو ما ينبغي المصير إليه.. هذا، وقد تقدَّم في التعليقات السابقة وجوهٌ من التوفيق بين الروايات..

والذي أراه في رَفْعِ الإشكال عمَّا يَبْدُو مِن تعارُضٍ بين تلك النصوص هو أنَّ قولَه عليه الصلاة والسلام (لا أستعين بمشرك) ليس مِن باب النَّهْي عن الاستعانة بالمشركين مطلقاً، فيكون النَّهْيُ ـ على هذا ـ عامَّاً.. على اعتبار أنَّ النَّفْيَ، هنا، يُعْطِي مَعْنَى النَّهْي عن تلك الاستعانة.. ثُمَّ ما جاء بعد ذلك مِمَّا يدلُّ على مشروعية هذه الاستعانة.. ينبغي

---

(١) السيل الجرّار للشوكاني: ٥٢١/٤.
(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٢٣/٤).

تفسيرُها على أنَّها نَسْخٌ للنَّهْي السابق، أو تخصيصٌ لذلـك النَّهْي العام بـالمعاني التي تُفْهَمُ مِن الحـالاتَ التي وَرَدَت فيها مشروعيـة تلك الاستعانـة. أقول: مـا أَرَاه في قـولـه (لا أستعـين بمشرك) ليس على هذا الوَجْه الذي ذكرْتُ..

وإنمـا أرَى أنَّ هـذا النصَّ (لا أستعـين بمشرك) ومـا شـاكَلَـهُ.. إنَّمـا هـو إخْبَـارٌ مِن النَّبِـيِّ ﷺ عن نَفْسِه أنه يختارُ في الوقت الذي قال فيه هذا القـول ـ أحَدَ الأمْـرَيْن المُبَاحَـيْنْ له؛ إذْ هو مباحٌ له أن يستعين بالمشركين في حَرْبه مع العَدُوّ، كما هـو مباحٌ لـه أنْ لا يستعين بهم.. يتَّبِعُ في ذلكَ ما يَرَىٰ فيه المصلحة.. وكونُه ﷺ استعانَ مَرَّةً ـ كـما في (حُنَيْنٍ) مثـلاً ـ ورَفَضَ الاستعانة مَرَّةً ـ كما في (بَدْرٍ) مثلاً دليلٌ على أنَّ الأمْرَ على الإبـاحة.. وأمَّـا كونُـه عبَّر عن اختياره لِرَفْضِ الاستعانة بقوله (لا أستعين) وما شـاكَلَ ذلك.. فإنَّ مثل هذا التعبير لا يَدُلُّ على أنَّه ليس له الرُّجُوع إلى الاستعانة متى شاء؛ إذْ مثل هـذا الأسلوب (لا أفعل) ليس بالضرورَةِ أنْ يدلَّ على أنَّه لا ينبغي لقائله أنْ يُعيدَ النَّظَر فيما قـال، أو اختار مِن قَبْـلُ، وإلاّ كان متناقضاً مع نفسه.. بل يجوزُ للإنســان أنْ يقول عن أمْـرٍ ما: (لا أفعله) ثم يعـود ـ إذا أراد ـ فيفعلُه ـ ما دام ذلك الأمرُ مِن المباحات، ولا غضاضَةَ في ذلك.

وإذا وَرَدَ مِثْلُ هذا الأسلوب عن النبيِّ ﷺ، أعني: أن يَنْفِيَ عن نفسـه فِعْلَ شيءٍ مَّـا ثم يعود فيفعله بعد ذلك، فإنَّ التفسيرَ القريب لهذا الفِعْل بعد النَّفْي هو أنَّ ذلك الفعلَ إنما هو على الإباحة. وعلى هذا، فقد اختارَ النبيُّ ﷺ أوَّلاً أنْ لا يفعل، وعبَّر عن هـذا الاختيار بقـوله: (لا أفعـل). ثم اختارَ ثـانياً أنْ يَفْعـل ما سَبَق أن امتنـع عن فعله، وعبَّر عن ذلـك بممارسة ذلك الفعل عملياً.

هذا، ولعلَّ في الخَبَر التالي ما يؤيِّدُ الذي ذكرتُ: «عن أبي هريرة أنَّ النبيَّ ﷺ أدْرَكَـهُ رَجُلٌ فجَبَذَ[1] بردائه من ورائه، وكان رداؤه خَشِناً، فحمَّر رقبته، فقال: يـا محمد! احْمِـلْ لِي عـلى بعيرَيَّ هـذين[2].. فقال رسـول الله ﷺ:.. لا أحْمِلُ لـك حتى تُقيـدني[3] مِمَّـا جَبَـذْتَ برقبتي. فقال الأعرابي: لا والله لا أقِيدُكَ! فقال رسول الله ﷺ ذلك ثلاث مَرَّات ـ كُلُّ ذلك

---

(١) جَبَذَ: جذَبَ.

(٢) أيْ: أعطني من الطعام وغيره ما أَحمِل عليهما.

(٣) أيْ: تُمَكِّنني من أخذ القود: القصاص.

يقول: لا والله لا أقيدُك... فقال رسول الله ﷺ لرَجُلٍ من القوم: يَا فُلَان! احمل لـه على بعير شعيراً، وعلى بعير تمراً...!»[1] ففي هذا الحديث نلاحظ أن الرسول ﷺ قال: **لا أحملُ لـك حتى تقيدني**.. ثم رَجَـعَ عمَّا أخْـبر به عن نفسـه، فأمـر بأن يُحمـل له ـ دون أن يـأخذ القَوَد.. وما ذلك إلا لأنَّه يباح له، في الأصل، أن لا يحمل لـذلك الـرجل إلا بعـد القود، كما يُباح له أن يحمل له ويعْفو عن القوَد.

ومثالٌ آخر:

وَرَد في مسنـد أحمـد وغـيره أَنَّ النبيَّ ﷺ قـال: «إني لا أُصَـافح النِّسـاء»[2]. ثم وَرَد عنه ﷺ ما يفيد جَوَازَ أن يَفْعَل ما امتنع عنه، ونَفَاه عن نفسه، كما في (الطبراني) بسنَدٍ رجالُه ثقات، في حديثٍ طويل يحكي فيه الصحابيُّ (أبو قِرْصـافَة) قصَّـة إسلامـه، ثم إسلامِ أمِّـه وخالَتِه ومِمَّا جاء في هذا الحديث مِمَّا نحن بصدَدِه ـ ما نصُّه:

«.. فقـالَتْ لي أُمِّي، وخالَتِي: اذْهَبْ بنـا إليه [ـ أَيْ: إلى النبيِّ ﷺ ـ] فـذهبْتُ أنـا وأمِّي وخالَتِي، فأسْلَمْنَ، وبايَعْنَ رسولَ الله ﷺ، وصـافَحَهُنَّ، فهذا مـا كان مِن أَمْـرِ إسلام أبي قِرْصافة، وهجرته إلى النبيِّ ﷺ، وكانَ أبـو قِرْصـافَة يَسْكُنُ أرض تِهـامة، رواه الـطبراني ورجالُه ثقات»[3].

فهذا الحديث ـ بما فيه مِن أسلوبٍ خاصٍّ في مُبَايعة النبي ﷺ للمرأَتَـيْنِ ـ إذا ثَبَتَ ـ لا يُنافي قولَه (إنِّي لا أُصَافِحُ النساء) ويُحْمَلُ، حينئذٍ، على أنَّ الأَمْرَ على الإباحة، يَخْتَارُ هذا أو ذاك، على حَسَب ما يَرَى أنَّه الأَنْسَبُ والأصلح[4].

---

(١) سنن النسائي: ٨/٣٣ ـ ٣٤.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٦/٣٥٧. وموطأ مالـك جـ٢/٢٥٠ (تنويـر الحوالـك شرح موطأ مالـك) وسنن ابن ماجه: رقم (٢٨٧٤) جـ٢/٩٥٩.

(٣) مجمع الزوائد: ٩/٣٩٦.

(٤) أشار في شرح سنن الدار قطني بصدَد التعليق على حديث (لا أصـافح النسـاء) إلى أنَّ هناك أحـاديث تخالف هذا النص ثم قال ما نصُّه: «وإنْ صحَّ فيه شيء [ـ أيْ: وقوع المصافحـة منه ﷺ لبعض النسـاء ـ] فالقيـاس على النبي ﷺ المعصوم المـالِكِ لإرْبـه قياس مـع الفارق، ولا سيـما في هذا الـزمان الشـائع فيـه آثار الفُسُـوقُ والعصيان» التعليق المغني على الدار قطني جـ٤/١٤٧.

وعلى هذا، فقوله عليه الصلاة والسلام (إني لا أستعين بمشرك) ثم ما ثبت، بعد ذلك، مِن هذه الاستعانة في معركة (حُنَيْن) مثلاً.. يَدُلُّ على أنَّ الأمْر على الإباحة ـ كما تقدَّم ـ

والخلاصة: أن الاستعانة بغير المسلمين في القتال مفوَّضٌ أمرُها إلى رأي صاحب السلطة الشرعية يفعل في ذلك ما يراه على ضوء المصلحة... وبهذا ننتهي من هذه النقطة، ونتناول النقطة الثانية.

٢ ـ **النقطة الثانية**: ماذا جاء في كتب الفقه حول مسألة الاستعانة بغير المسلمين في قتال العَدُوِّ؟

ـ في الفقه **الحَنَفِيّ**: جاء في «ردِّ المحتار» ما نصُّه: «.. جوازُ الاستعانة بالكافر عند الحاجة وقد استعان عليه الصلاة والسلام باليهود على اليهود، ورَضَخَ لهم»[1].

وجاء في السير الكبير وشرحه ما يلي: «ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكمُ الإسلام هو الظاهر عليهم.. لأنَّ مَنْ لم يُسلم من أهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله ﷺ ركباناً ومُشاةً إلى (حُنَيْن)[2].. وخرج (صَفْوانُ) وهو مشرك.. فعرفْنا أنه لا بأس بالاستعانة بهم، وما ذلك إلّا نظير الاستعانة بالكِلَاب على قتال المشركين..! والذي رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ (يومَ أُحُدٍ) رَأَى كتيبةً حَسْناء، قال: مَنْ هؤلاء؟ فقيل: يهود بني فلان، حلفاء (ابن أبيّ) فقال: إنا لا نستعين بمن ليس على ديننا ـ تأويله: أنهم كانوا أهلَ مَنَعَةٍ، وكانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله ﷺ، وعندنا: إذا رأى الإمام الصواب في ألّا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله أن يَرُدَّهم»[3].

ـ وفي الفقه **المالكي**: جاء في الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ـ ما نصُّه: «وحَرُمَ علَيْنَا استعانةٌ بمشركٍ. والسين للطَلَب، فإن خَرَجَ من تلقاء نفسه لم يُمْنَعْ على المعتمد. (إلّا لخدمة):

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٦٣.

(٢) في الأصل: (خيبر) وهو ظاهر الخطأ. ولعلّه من الطابع لقرب صورة حنين من خيبر في الكتابة.

(٣) السير الكبير وشرحه: ٤/١٤٢٢ ـ ١٤٢٣.

ـ قال في الحاشيـة هنا ـ: أَيْ: إلاّ إذا كـانت الاستعانـة به في خِـدْمَةٍ لنـا فلا يَحْـرُمُ، والمُحَرَّمُ إنما هو الاستعانة به في القتال. ـ ثم بين في الشرح والحاشية المراد بالخـدمة فقـال ـ: كنُوتِيٍّ[1]، أو خيَّاطٍ، أو لِهَدْمِ حِصْنٍ، أو حَفْرِ بئرٍ، أو مِتْراسٍ[2]، أو لغم[3]»[4].

ـ وفي فقه **الشافعية**:

جاء في كتاب «الأم» للشافعي ما نصُّه: «وإنْ كان مُشْرِكٌ يَغْزو مع المسلمين وكان معه في الغَزْوِ مَنْ يطيعه مِن مسلمٍ أو مشرك، وكانت عليـه دلائل الهـزيمة، والحـرص على غَلَبَـةِ المسلمين [ـ يعني: أن يُغْلَبُوا ـ] وتفريق جماعتهم لم يَجُزْ [ـ أَيْ للإمامِ ـ] أَنْ يَغْزُوَ بـه.. ومَنْ كان مِن المشركين على خلاف هذه الصِّفَة، فكـانت فيه منفعـةٌ للمسلمين... فـلا بأس أَنْ يُغْزَىٰ به... ورَدَّ النبيُّ ﷺ يوم (بَدْرٍ) مشركاً... فأسْلَمَ، ولعلَّه رَدَّه رجاءَ إسلامه، وذلك واسعٌ للإمام أنَ يَرُدَّ المشرِكَ فيمنعَه الغَزْوَ وأَنْ يأذنَ له... وكذلـك الضعيف من المسلمين، ويأذنَ له. **وردُّ النبي ﷺ مِن جهة إباحة الرَّدّ**، والدليل على ذلك، والله تعـالى أعلم أنَّه قـد غَزَا بيهود بَنِي قَيْنُقَاع بعد (بَدْر). وشهد (صفوان بن أميَّة) معه (حُنَيْناً) بعد الفتح، وصفوانُ مشركٌ. (قال): ونساءُ المشركين في هذا، وصبيانُهم كرجـالهم لا يَحْرُمُ أن يشهـدُوا القتال.. وأَحَبُّ إليَّ لَوْ لَمْ يشهدوا الحربَ إن لم تكنْ بهم منفعة، لأنَّا إنما أجَزْنا شهـود النساء [ـ يعني: المسلمات ـ] مع المسلمين، والصبيان في الحرب رجاءَ النُّصْرَةِ بهم، لِما أَوْجَبَ الله تعالى لأهـل الإيمان، وليس ذلك في المشركين»[5].

وقال الإمام الشافعي، في موضع آخر أيضاً: «لا بأْسَ أنْ يُستعان بالمشركين على قتال المشركين إذا خرجوا طَوْعاً، ويُرْضَخَ لهم.. وإن أكْرَهَ [ـ أَيْ: الإمامُ ـ] أهلَ الـذِّمَّةِ عـلى أن

---

(1) في القاموس: «النَّوَاتِيُّ: الملاّحون في البحر، الواحدُ نُوتِيٌّ.. والنَّوْتُ: التمايُلُ من ضَعْف» جـ ١/١٦٥.

(2) أَيْ: أو عَمَـلِ مِتْراسٍ. وفي المنجـد: «المِتْراس: ج ـ جمعُـه ـ متاريس: مـا يُسْتَتَرُ بـه من العَـدُو كـالحـائط» ص ٦٠.

(3) في المنجد: «لغَمَ (يلغَم) لَغْماً ـ الأرضَ أو الحَجَر: وضع فيهـا الألْغام. (اللُّغْمُ) ج: ألغـام حفيرة تحت قلعـه ونحوها.. يُجعل فيها مادَّة متفجرة كـالبارود، أو الـديناميت، وتُفجَّرُ، فتهدم.. ما يُراد تهديمه... (تركية)». ص ٧٢٦.

(4) حاشية الدسوقي: ١٧٨/٢. وانظر: المدوَّنة: ٤٠/٢. والقوانين الشرعية: ص ١٦٤.

(5) الأم للشافعي: ١٦٦/٤ ـ ١٦٧.

يَغْـزُوا ـ فلهم أجْـرُ مِثْلِهِم في مِثْـلِ مَخْـرَجِهِم مِن أهلهم إلى أَنْ تنقضي الحـربُ، وإرسـالِهم إياهم. وأحَبُّ إليَّ إذا غَزَا بهم لَو استُؤْجِرُوا»[1].

ـ وجاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج ما نصُّه:

«وله [ـ أَيْ: للإمام ـ] الإستعانةُ على الكفار بكفارٍ، **مِن أهلِ الذمَّة، وغيرهم، تُؤْمَنُ** خيانتهُم... وأَنْ يُعْرفَ حُسْنُ رأيهم في المسلمين، ويكونون بحيث لو انضمَّتْ فِرقتا الكفـر قـاوَمْناهم... ـ ثم يقـول ـ: يَفْعَل الإمـام بالمستعـان بهم مـا يـراه مصلحـةً، مِن إفـرادِهم بجانِبِ الجيش، أو اختلاطِهِم به، بأنْ يفرِّقهم بين المسلمين»[2].

ـ وفي فقه **الحنابلة**، يقول ابن قدامَة:

«ولا يُسْتعانُ بمشرك، وبهذا قـال ابنُ المنذر، والجـوزجانيُّ، وجمـاعةٌ مِن أهـلِ العلم، وعن أحمد ما يدلُّ على جواز الاستعانة به.. عند الحاجـة.. ويُشتَرَط أن يكـون مَنْ يُستعانُ به حَسَن الرأْي في المسلمين فإن كان غير مأمونٍ عليهم لَمْ تُجْزِئْه الاستعانَةُ به، لأننا إذا مَنَعْنَـا الاستعانة بِمَنْ لا يُؤْمَنُ مِن المسلمين مثل المُخَذِّلِ[3]، والمُرْجِفِ[4]، فالكافرُ أَوْلَى»[5].

هذا ما قاله الفقهاء في مسألة الاستعانة بالكفار في قتال العدُوّ.

والخلاصة: أنَّ الأحنـافَ والشافعيـة ـ يُجيزون قتـال غير المسلمـين مع المسلمـين ضدَّ العدوّ. وكذا ـ في روايةٍ عن أحمد بن حنبل ـ عند الحاجة.

وأمّـا المالكيّة فيمنعون الاستعـانةَ بغـير المسلمين في القتـال، ولكِنْ يُجيزون الْتحـاقَهم بالجيش الإسلامي الذاهب إلى القتال، مع تحديد نَشَاطِهم العسكريِّ ضدَّ العَدُوِّ، في الأمورِ غيرِ القتالية.

---

(1) الأم للشافعي: ٤/٢٦١.

(2) مغني المحتاج: ٤/٢٢١.

(3) المخَذِّل: هو الذي يقول: بالكفار كثرةٌ، وما شاكَلَه. يقصد بذلك خِذلان المسلمين وهو التخلُّف عن النُّصْرة وتَرْكُ الإعانة (النظم المستعذَب في شرح غريب المهذب): ٢/٢٣٠.

(4) المُرْجِف: وهو مَن يكثر الأراجيف: كأن يقـول: قُتِلَتْ سَرِيَّـةُ كذا، ولَحِق مَـدَدٌ للعَدُوّ مِن جهـة كذا، أو لَهُمْ كمـينٌ في موضـع كذا (مغني المحتـاج) ٤/٢٢١. وفي القامـوس: أرجف القـومُ: خـاضـوا في أخبـار الفِتَن. (مادة: رجف).

(5) المغني: ١٠/٤٥٦.

٣ ـ **النقطة الثالثة**: هل تُفْتَحُ أبوابُ الجيش النظامي في الدولة الإسلامية لغير المسلمين مِن الرعيَّة؟

أم مكانُهم في الجيش الاحتياطيِّ ـ إذا لَزِمَ الأمر؟ وما هو دَوْرُهم في الجيش؟.

أقول: بناءً على ما تقدَّم مِن ترجيح جواز الاستعانة بغير المسلمين في القتال، فإنه يجوز استخدام هؤلاء في الجيش الإسلامي، ولكِنْ في أيِّ جيش؟ الجيش النِّظامي، أم الجيش الاحتياطي؟.

لقد عَرَفْنا، فيما سبق، أنَّ الجيش النظامِيَّ، إنما يتكوَّنُ، في الأصل، مِن المكلَّفين بالجهاد مِن المسلمين. وما دام أهلُ الذِّمَّة ليسوا مِن أهل التكليف بالجهاد فالجيش النظامِيُّ، على هذا، ليس هو مكاناً طبيعياً لهم ـ إذا رَغِبُوا في القتال ـ. إلاّ أنَّهم وقد أُبيحَ لهم القتال مع المسلمين ضدَّ العَدُوّ، ونَظَراً لأنَّ الجيشَ النظامِيَّ إنما هو الجهازُ الذي يتمُّ عن طريقه قتالُ العَدُوِّ على الوَجْهِ الأفضل ـ لذا، فإنَّه يجوزُ لهم الالْتِحاقُ بهذا الجيش من أجل تحقيق ذلك الغَرَض الذي أبيح لهم القيامُ به. وذلك في حدود ما تستدعيه المصلحة الإسلامية بطبيعة الحال.

ولكِنْ، رغم ذلك، يَبْقَى أنَّ المكانَ الأَنْسَبَ لغير المسلمين مِن الرَّعيَّة، في المجال العسكري، ليس هو الجيشَ النظاميَّ، وإنما هو الجيشُ الاحتياطيُّ، لأن هذا الجيش ـ أَيْ الاحتياطيَّ ـ يضمُّ كُلَّ مَنْ يُسْتَدْعَىٰ إلى القتال حين الحاجة مِن المكلَّفين بالجهاد ـ غير المتفرِّغين للحياة العسكرية ـ كما يضمُّ مَنْ يجوزُ لهم الجهادُ والقتالُ من غيرِ المكلَّفين، كالنساءَ والمُرَاهقين، وأهل الذِّمَّة.

هذا، وأمَّا ما هو دَوْرُ المواطنين مِن أهل الذمَّة في الجيش، إذا التحقوا به؟

فالجوابُ: أنَّ ذلك يعود إلى صاحب السُّلطة الشرعية... فلَهُ أن يفتح أمامَهم مجالَ مُمارسة القتال الفِعْليِّ مع المقاتلين المسلمين. ولَهُ أن يُحَدِّد مَجَال اسْتِخْدَامهم في نِطاقِ الشؤون غير القتالية ـ كالخَدَمات الهندسية، والتموينية، والطِّبيِّة، والجاسوسية ضدَّ العَدُوّ... وما شاكَل ذلك.

كما لِصَاحب السلطة أيضاً أنْ يُحَدِّد في هذا النِّطاق ـ ما هي الأبواب التي يجوزُ لغير المسلمين أن يدخلوها، والأبواب التي لا يدخلُها إلاّ المسلمون... وذلك كُلُّه على ضوء ما يَرَىٰ صاحب السُّلْطَة مِن المصلحة في هذه الأمور.

وبهذا ننتهي مِن هذا الفَرْع . . ونتحوَّلُ إلى فَرْعٍ جديد.

الفرع السادس: الأجانبُ في الجيش الإسلامي، ودَوْرُهم فيه.

نقصدُ بالأجانب، هنا، غيرَ أهل الذِّمَّة من الكفار، وهؤلاء:

ـ قد يكونون مِن المستأمِنين الذين يقيمون في دارِ الإسلام إقامةً مؤقتةً، لِزيارَةٍ، أو طَلَب علمٍ، أو تجارَةٍ، أو تَنْفيذاً لِعُقُودِ عَمَلٍ تَمَّ إجْراؤها معهم. . وما شاكَلَ ذلك. .

ـ وقد يكونون مِمَّنْ أَمَّنَتْهم الدولةُ الإسلاميةُ، وهم حيثُ هم في دار الحَرْب، لمصلحةٍ مِن المصالح المُعْتَبَرَةِ، المُتَوَخَّاة، مِن وراء هذا الأمان.

وعلى أيَّةِ حال ـ فإنَّ هؤلاء المستأمِنين مِن كِلا الفِئَتَيْنِ يَجْرِي عليهم حكمُ أهلِ الذمَّة في جَوَازِ الاستعانة بهم في القتال.

فإذا اقتضت المصلحة أن يُسْتَخْدَمَ الواحدُ منهم في الجيشِ الإسلاميِّ مُقَاتِلاً مِن المقاتلين، أو خبيراً يُدَرِّبُ أفرادَ الجيش على استعمال الأجهزة وصيانتها، أو جاسوساً يستطلع أخبار العَدُو، ويُعطيها للمسلمين. . أو ما شاكل ذلك ـ فإنَّ هذا الاستخدام جائزٌ ما دامت المصلحة تقتضيه. . ويستحقُّ هذا المُسْتَخْدَمُ أو المتعاقِدُ ما يُسَمَّى له مِن الأَجْرِ أو المكافأةِ على ما يقوم به مِن أعمال.

هذا، وقد نصَّ الفقهاءُ على جواز الاستعانة بغير أهل الذمَّة. أَيْ: الأجانب مِن غير المسلمين؛ لأنَّه ينطبق عليهم جوازُ الاستعانةِ بالكفار على وجه العموم.

جاء في المنهاج وشرحه مغنى المحتاج ما نصُّه: «ويصح استئجار ذمِّي، **ومعاهَدٍ، ومستأمَنٍ** للإمام حيث تجوز الاستعانة بهم. . واغتفِرَت الجهالة للضرورة، فإن المقصودَ القتال» [٤/٢٢٢].

وجاء في السير الكبير وشرحه، ما نصُّه: «وإذا قال الأميرُ: مَنْ خَرَجَ مِن أهل العَسْكَرِ فأصابَ شيئاً فله مِن ذلك الرُّبُع ـ فهذا اللفظُ يتناوَلُ كُلَّ مَنْ له في الغنيمة سَهْمٌ، أو رَضْخٌ، مِن مسلمٍ، أو ذِمِّي، رجلٍ، أو امرأةٍ، حُرٍّ، أو عبدٍ، صغيرٍ، أو بالِغٍ، تاجرٍ، أو

مُقاتِل. . لأنَّ المقصودَ التحريضُ على القتالِ والإصابَةِ، وكُلُّ هؤلاء يتحقَّقُ فيهم معنى التحريض. . .

«فأمَّا **المستأمِنُ**: فإن كان خرج بغير إذن الإمام فلا شيءَ له مِن ذلك؛ لأنه لاحقَّ له في الغنيمة رَضْخاً، ولا سَهْماً. **وإن كان خرج بإذن الإمام - فهو بمنزلة الذِّمِّيِّ** في ذلك. - ثم بيَّن الفَرْقَ في المستأمِنين بين مَنْ خرج منهم بإذن الإمام، ومَنْ خَرَج بلا إذن، فقال: والذي يوضِّح الفَرْق بين الذين خرجوا بإذن الأمير، والذين خرجوا بغير إذنه أنَّه يجب على الأمير والمسلمين نُصْرَةُ الخارجين بإذنه مِن المستأمنين، إذا بلغهم أنَّ العَدُوَّ أحاط بهم كما يجب نُصْرَةُ أهل الذمَّة. ولا يجب عليهم نُصْرَةُ الخارِجين بغير إذنه. فكذلك في حكم التَّنْفيل[1]. - الذين خرجوا بإذنه، بمنزلة أهل الذمة. دون الذين خرجوا بغير إذنه. والله أعلم بالصواب»[2].

أقول: إنَّ المستأمِنَ في دارِ الإسلام، أو مُعَسْكَرِ المسلمين إنما يجري عليه حكمُ الأمان ومعاملته كأهل الذمَّة ما دام في هذه الدار، أو هذا المعسكر - فإذا خَرَجَ عنه بلا إذنٍ يكون قد نَقَضَ أمانَه بنفْسِه، وصار حَرْبِياً حكمُه حكمُ أهل الحرب؛ لأنه ليس مُوَاطِناً من أهل الدار الذين لهم الأمان، حيثما كانوا، مِن مسلمين، أو أهل الذمَّة.

وعلى هذا، فإذا حارَبَ هذا الذي نقضَ أمانَه - الأعداءَ مِن أهل الحَرْب، وغنم أموالَهم، ثم جاء إلى المسلمين بلا أَمَانٍ جديد - فالحكمُ فيه: أنَّه هو نفسه صارَ أسيراً للمسلمين؛ لأنه دخل بلا أمانٍ جديد. والحكم في مالِه: أنَّه صارَ غنيمةٍ للمسلمين أيضاً. وبناءً على ذلك لا يَسْتَحِقُّ هذَا المستأمِن الذي نقض أمانَه بخروجه بلا إذن شيئاً مِمَّا جاء به!

هذا، وبصدَدِ **استخدام المستأمِن** الذي هو في دار الإسلام، أو في معسكر المسلمين، **واستخدام الحَرْبِيِّ** الذي أُمِّنَ، وهو في دار الحرب - بصَدَدِ اسْتِخْدَام هذا أو ذاك دليلاً للجيش الإسلامي في أرض العَدُوّ، واسْتِحْقَاقِه ما سُمِّي له من مال - جاء في السير الكبير

(١) نفَّله تَنْفيلاً: وَعَدَه بالنَفَل، أو أعْطاه النفَل. والنَّفَل: «بفتح الفاء وقد تُسَكَّنُ: الزيادة، وهو ما يَخُصُّ به رئيسُ الجيش بعض الغُزَاة زيادةً على نصيبه مِن المغنم» (جامع الأصول لابن الأثير: ٢/ ٦٨٠). وتنفيل غير المسلمين: هو إعطاؤهم مِن الغنيمة نظير ما يقومون من أعمال؛ إذْ ليس لهم نصيبٌ مُحَدَّد من الغنيمة.

(٢) شرح السير الكبير: ٣/٨٣٥ - ٨٣٦.

وشرحه ما يلي: «وفيها يستحقُّه الذِّمِّيُّ، والحَرْبيُّ، والمستأمِنُ بطريق التَّنْفيل على الدِّلالة ـ لا فَرْقَ بين أن يذهب معهم، وبين أَنْ يَدُلَّهُمْ بخَبَرِهِ من غير أن يذهبَ معهم إذا وَجَدُوا الأَمْرَ على ما قال. . . ـ ثم يقول ـ: فإن كان الإمامُ قال له: اذْهَبْ معنا إلى موضع كذا، ولك مِن الأَجْرِ كذا، فذهب معهم ـ فلَه الأَجْرُ المسمَّى. . ثم يُعطيه الإمامُ أَجْرَه مِمَّا أصابوا. . ـ وإنْ لم يصيبوا شيئاً من الغنائم فإنه للإمام أن يُعْطِيَ الأجير أَجْرَه مِن بيتِ المال»[1].

وخلاصة القول: إنَّ الأجانِبَ يجوز أن يُستخدموا بصفتهم متعاقِدين، أو مُسْتَخدَمين، أو مُرْتَزِقَةٍ. . لمصلحة الجيش الإسلامي، ويُعْطَوْنَ ما يستحقُّونه مِن أجورٍ ومكافآت على ما يقومون به من أعمال[2].

وبطبيعة الحال، لا يكون هؤلاء المستخدَمون عناصِرَ في تكوين الجيش الإسلامي وذلك بحكم عَدَمِ حَمْلهم للتابعيَّةِ الإسلامية؛ وبحكم إقامتهم المؤقتة في دارِ الإسلام، إذا كانوا مِمَّنْ دخلوا إلى هذه الدار بصفة مستأمِنين.

وأمّا إذا لم يدخلوا دارَ الإسلام بصفة مستأمنين، وإنما جَرَىٰ تأمينهم مِن قِبَلِ الدولة الإسلامية، وهم حيث هم، في غيرِ دار الإسلام، وجَرَى الاتِّفَاقُ معهم على القيام بمهماتٍ مُعَيَّنةٍ في البلاد التي بيننا وبينها حالةُ حَرْبٍ فِعليَّة ـ فهؤلاء المؤَمَّنون المُسْتَخْدَمون أَحْرَىٰ ألا يكونوا عناصرَ في تكوين الجيش الإسلامي، وإنْ كانوا يُسْتَخْدَمون في أعمالٍ شَتَّىٰ تَصُبُّ في مصلحة هذا الجيش.

هذا، ومِن تلك الأعمال التي يجوزُ استخدامهم فيها على سبيل المثال:

ـ القيامُ بعمليات قِتالية، أو اغتيال شخصياتٍ معينة، أو القبض على أشخاصٍ من الأعداء لاتِّخاذهم رهائن، أو القيام بأعمال الجاسوسية لحساب المسلمين، أو صُنْعِ أسلحةٍ أو أجهزةٍ حربية، أو توريد مُعَدَّاتٍ عسكرية. . أو ما شاكل ذلك. . فهذه الأعمال، وأمثالها

---

(١) شرح السير الكبير: ٣/٩٩٦ ـ ٩٩٨.

(٢) انظر المنهاج وشرحه مغني المحتاج، حيث قال: «ويصحّ استئجار ذمّي، ومعاهد، ومستأمن، للإمام ـ حيث تجوز الاستعانة بهم، ولو بأكثر من سهم لراجلٍ وفارسٍ! لأنه لا يقع عنه. فأَشْبَهَ استئجار الدوابّ، واغتفرت الجهالة للضرورة، فإن المقصود القتال» ٤/٢٢٢.

هي مِن الـدَّوْرِ الذي يجـوز أن يُسْتَخـدمَ هؤلاء الأجـانبُ مِن أجـل القيـام بـه، لِما في تلك الأعمال من تحقيق المنفعة للجيش الإسلامي، وذلك كلُّه، بطبيعة الحال، على ضوء المصلحة التي يَرَاها أصحاب السلطة في الدولة الإسلامية.

وبعد، فإلى هنـا، ننتهي مِن الفَرعْ السـادس في المطلب الـذي نحن فيه.. ـ مـطلب الجيش الاحتياطي ـ وبانتهائه نـأتي إلى ختام المبحث الثـالث الذي تحـدَّثنا فيـه عن المقوِّمـات البشرية للجيش الإسلامي.

ونتقدَّم الآن نحو المبحث الرابع الذي نتحدث فيـه عن المقوِّمـات المادِّيّـة لهذا الجيش ـ بمعونة الله ـ.

المبحث الرابع

المقوِّمات المادِّية

بَعْد أن فَرغْنا مِن الكلام عن المقـوِّمات البشريـة للجيش الإسلامي نـأخذ في الكـلام عن المقومات المادية.

هـذا، والمقوِّمـات المادِّيـة تتمثَّل في كثـير مِن الأمور كـالأسلحة، والـذخائِـر، وجميـعِ الأجهزة التي يتطلَّبها الجيشُ بصفةٍ عامَّة - سواءٌ منها القِتاليةُ كالمدفع والطائـرة الحربيـة.. أو غيرُ القتالية كأدوات الاستطلاع، والإنذار المبكِّر... هذه الأسلحة والذخائرُ والأجهـزةُ كلُّها بما تتطلَّبه مِن تكاليفَ مادِّيَّةٍ هائلةٍ، وما يَحْتَاجُـهُ الجيش بشكـل عام مِن نفقـات تُصْرَف على المقاتلين واحْتياجاتهم، كما تُصْرَفُ على نَـوَاحٍ مختلفة - تَصُبُّ في النهـاية في مصلحـة الجيش الإسلاميّ، أقول: هذا كلُّه هو ما سنتحدَّث عنه في هذا المبحث الـرابع والأخـير مِن الباب الرابع الذي نحن فيه.

وسيكون الحديث عن هذه المقوِّمات المادِّيَّة من خلال مَطلبَيْن اثنين:

١ - المطلب الأول: طُرُق الحصول على السلاح.

٢ - المطلب الثاني: ما هي الموارد المالية لنفقات الجيش المختلفة؟

المطلب الأول

طُرُق الحصول على السلاح

نُعالِجُ هذا المطلب في نقطتَيْن اثنتَيْن:

أ ـ النقطة الأولى: ما هي طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي في عهده النبوَّة؟

ب ـ النقطة الثانية: ماذا يجب على المسلمين في العصر الحديث في مسألة الحصول على السلاح؟

أ ـ النقطة الأولى: ما هي طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي في عهد النُّبُوَّة؟

كان للجيش الإسلامي على عهد النبيِّ ﷺ عِدَّةُ طُرُقٍ يحصل مِن خلالها على الأعْتِدَة القتالية التي تلزمه... وهذه الطُّرُق هي:

١ ـ شراء السلاح من السُّوق المحلِّيَّةِ، والسُّوق الخارجية.

٢ ـ استيلاء الدولة على أسلحة العَدُوّ.

٣ ـ التعاقد مع الجهات المالكة للسلاح لتأمين المطلوب منه عند اللزوم.

٤ ـ التَّصْنيع العسكري التابع للجيش.

١ ـ شراء السلاح من السُّوق المَحلِّيَةِ، والسُّوق الخارجية.

عرفنا، مِن قبل، أنَّ أفراد المقاتلين في الجيش الإسلامي كانوا هم المكلَّفين بتأمين الأسلحة التي يحتاجونَها في القتال ـ سواءٌ منها الأسلحةُ الهجومية كالسيف والرمح.. أو الأسلحةُ الدفاعية كالدِّرْع والخُوذَة والمِغْفَر(1).. وكان الفردُ المقاتِلُ غالباً ما يحصل على

(1) الإدارة العسكرية: العميد الركن الدكتور محمد ضاهر وتر: ص ٢٥٥. وفي القاموس: «الخُوذَةُ: .. المِغْفَر..» ١/٣٦٦. وفي مختار الصحاح: «المِغْفَر: .. زَرَدٌ يُنْسَجُ على قَدْر الرأس يُلْبَسُ تحت القَلَنْسُوَة» ص ٤٠٩.

سلاحه عن طريق الشِّراء مِن السُّوقِ المحلِّية، فقد جاء في قِصَّةِ «سَعْدٍ السُّلَمِي» الذي زوَّجه رسول الله ﷺ مِن بِنْتِ «عَمرو بن وَهْب»، وجَمع له أربعمائةِ درهم صَدَاقاً لِزَوْجَته - جاء في هذه القِصَّة التي رواها أنَسُ بن مالك رضي الله عنه ما يلي: «. . فبَيْنما هو في السُّوق، ومعه ما يشتري لِزَوْجَتِه. . إذْ سَمع صَوْتَ النَّفير يُنَادِي: يا خَيْل الله! ارْكَبي. . فنَظر نَظْرَةً إلى السَّماء ثم قال: اللَّهم! إله السَّمواتِ والأرْض، وإله محمَّد ﷺ لأجْعَلَنَّ هذه الدَّرَاهِمَ، اليَوْم، فِيمَا يُحبُّ الله وَرَسُولُه والمُؤمِنُون، فاشْتَرَى فَرَساً، وسَيْفاً، ورُمْحاً، واشْتَرى مِجَنَّة[1]. . فأقْبَلَ يَطْعَنُ بِرُمْحِه، ويَضْرِبُ بِسَيْفِه. . كلُّ ذلك يقتُلُ أعْداءَ الله. إذْ قالُوا: صُرِعَ «سَعْدٌ. .» فأمَرَ ﷺ بِسلاحِهِ وفَرَسِهِ، وما كان من شيءٍ، فقال: اذْهَبُوا بِه إلى زوجَته. .»[2].

وهذه السُّوقُ المَحَلِّيَّةُ لِبَيْع السِّلاح كانت تعتمدُ على التَّصنيع المَحَلِّي - فيما تعتمد عليه - لِتَغْطِيَةِ حاجة المُشْتَرين؛ إذْ كانت حِرْفَةُ الحِدَادَة معروفةً في الدَّولة الإسلامية، وكانت السُّيوفُ مِن الآلات التي تُنْتِجُها مصانِع الحِدادة. . ومِن أصحابِ النبيِّ ﷺ الذين كانوا مِن أهْل هذه الحِرفَة «خبَّابُ بنُ الأرَتّ» رضي الله عنه وقد كان مَعْرُوفاً بذلك منذ العهد الجاهلي.

جاء في صحيح البخاري: «عن خَبَّاب قال: كنتُ قيْناً - أيْ: حَدَّاداً[3] - بمكَّة، فعمِلْتُ للعاصي بن وائلٍ السَّهْمي سيفاً، فجئت أتقاضاه، فقال: لا أعطيك حتى تكفرَ بمحمدٍ ﷺ قال: لا أكفر حتى يميتك الله ثم يُحْييك [في رواية: يبعثك] قال: إذا أماتني الله ثم بَعَثَني، ولي مال وولد! [وفي رواية: إنَّ لي مالاً هناك، وولداً، فأقضيك] فأنزل الله: **﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا، وقال: لأوتينَّ مالاً وولداً أطَّلَعَ الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهداً﴾**[4][5] وفي مَعْرِض الحديث عن صناعة الحِدَادة، وأصْلِ انتشار أصحاب هذه المِهنة في

---

(١) في القاموس: «المِجَنّ، والمِجَنَّة: . . التُرْسُ» ٤/٢١٢. والتُّرس: «صفحة من الفولاذ تُحمل للوقاية من السيف ونحوه» المنجد ص ٦٠.

(٢) تَنْبيه الغافلين: للمحدِّث السمرقندي: ص ٢١٥ - ٢١٦. (وخَيْلُ الله) الواردة في النص: «على حذف المضاف، تقديره: خيلُ أولياء الله، أو لما كانت يُقاتل عليها في سبيل الله، ومن أجله، جُعِلت له». جامع الأصول: ٢/٦٢٥.

(٣) فتح الباري: ٨/٤٣٠.

(٤) سورة مريم: ٧٧ - ٧٨.

(٥) صحيح البخاري: رقم [٤٧٣٢، ٤٧٣٣] فتح الباري ٨/٤٣٠. جاء في الفتح تعليقاً على قوله [لا أكفر حتى يميتك الله ثم يبعثك] «مَفْهُومُه: أنه يكفر حينئذ، لكنه لم يُرِد ذلك؛ لأنَّ الكفر حينئذٍ لا يتصوَّر، فكأنه قال: =

الدولة الإسلامية على عهد النبي ﷺ - في هذا المعرض، جاء في (التراتيب الإدارية): أن النبيَّ ﷺ «لـمَّا افتتح (خيبر) سَبَى فيما سَبَى ثلاثين قَيْناً، وكانوا صُنَّاعاً، وسَمَاسِرَ[1]، وحدَّادين فقال النبيُّ ﷺ: اتركوهم بين المسلمين يَنْتَفِعون بصناعتهم، ويَتَقَوَّوْن بها على جِهادِ عدوِّهم! فتُرِكوا لذلك. فمن تعلَّم عليهم الصِّناعة سُمِّيَ صانعاً أو معلماً. مَنْ كان مِنْ أصلهم سُمِّيَ قَيْناً. . »[2].

- وفي (التراتيب الادارية)أيضاً، قال: «في تلبيس إبليس لابن الجَوْزي أنَّ سعدَ بن أبي وقاص كانَ يَبْرِي النَّبْل»[3].

وممَّا يَدُلُّ على وجودِ صناعة السِّهام بالمدينة المنوَّرة في ذلك العهد أنَّ النبي ﷺ كان يشجِّع عليها، كما في الحديث الذي رواه عقبة بن عامر: «قال: سمعت رسول الله يقول: إنَّ الله عز وجل يُدْخِل بالسَّهْم الواحد ثلاثة نَفَرٍ الجَنَّةَ. صانِعَه يحتسِب[4] في صَنْعَتِه الخَيْرَ، والرَّامي به، ومُنْبِلَه. . »[5][6].

= لا أكفر أبداً. والنكتة في تعبيره بالبعث تَعْيِير العاصي بأنه لا يؤمنُ به. وبهذا التقرير يندفع إيراد من استشكل قوله هذا، فقال: علق الكفر، ومَنْ علَّقَ الكفر كَفَر! وأجاب: بأنه خاطب العاصي بما يعتقد فعلَّق على ما يستحيل بزَعْمِه. والتقرير الأول يُغني عن هذا الجواب» ٨/٤٣٠.

(١) السِّمْسَار: «المتوسط بين البائع المشتري (ج) سماسِرَة، ومالك الشيء وقيِّمه، والسفير بن المحبِّين، وسِمْسَارُ الأرض: العالِمُ بها» القاموس ٢/٥٣.

(٢) التراتيب الإدارية: ٢/٧٥.

(٣) التراتيب: ٢/١٦٥. وفي تلبيس إبليس ص ٢٨٢.

(٤) في القاموس: «احْتسب بكذا أجراً عند الله: اعْتدَّه، يَنْوِي به وجه الله» ١/٥٧ هذا، وقد ينوي الصانع بعمله وَجْهَ الله مع كون عمله وسيلةً لكسب الرزق. جاء في (التراتيب الإدارية): «الذي يتبيَّن مِن الفقه أنَّ الصناعات والتجارات، والاشتغال بالعلم الزائد على فرض العين. . كل ذلك أسباب شرعية فعلى هذا، فمن اشتغل بشيء من ذلك بلا نية، فهو ظالم لنفسه، وإن كان لا دَرَكَ عليه [أيْ: لا تَبِعَةَ. .] لكن فاتَه الأجر. وإن قصد بذلك فرض الكفاية فهو سابقٌ بالخيرات. وإن قصد بذلك الاستعفاف عن المسألة كان بذلك مقتصداً» ٢/٢.

(٥) في الترغيب والترهيب للمنذري جـ٢/١١٠ ما يلي: «منبله. . : قال البغوي هو الذي يناوِل الرَّامِي النبل ويكون على وجهين: أحدهما: يقوم بجنب الرامي، أو خلفه، يناوله النبل، واحداً بعد واحد حتى يرمي. والآخر: أن يردَّ عليه النبل المَرْمِيَّ به.
ويُرْوَى، أو المُمِدَّ به: وأيَّ الأمرين فَعَل فهو مُمِدٌّ به. انتهى. قال الحافظ عبد العظيم: ويحتمل أن يكون المراد بقوله: (ومنبله) أَيْ: الذي يُعطيه للمجاهد، ويجهز به من ماله، إمداداً له وتقوية. ورواية البيهقي: تدل على هذا» [أَيْ: روايته: والذي يجهز به في سبيل الله].

(٦) سنن أبي داود: رقم [٢٥٢٣] جـ٣/١٩.

هذا، ولم تكن السُّوقُ المحلِّيةُ هي المُمَوِّنَ الوحيد لحاجَةِ المقاتلين مِن السلاح، فقد كان النبيُّ ﷺ ـ أحياناً ـ يُزَوِّدُ جيشه بالعَتَادِ الحربي عن طريق عَقْد صفقات السِّلاح مع السُّوق الخارجيَّة.. وقد دَلَّ على ذلك ما جاء بصَدَدِ الحديث حول مَصِير سَبَايا (بني قريظة). وَرَدَ في سيرة ابن هشام ما يلي: «ثم بعث رسول الله ﷺ (سعدَ بن زيدٍ الأنصاري) أخا بني عبد الأشهل بسبايا من سبايا (بني قريظة) إلى (نَجْدٍ)، فابْتاع بها خيلاً، وسِلاَحاً»[1]. ورُوِيَ أيضاً أنَّ قِسْماً مِن هؤلاء السَّبَايَا أرْسِلَ إلى الشام مِن أجْل الغَرَض نفسه ـ جاء في السيرة الحلبية نقلاً عن الإمتاع للمَقْرِيزي: «قال: ولما سُبِيَتْ السَّبايا والذُّرِّيَّة بعث رسول الله ﷺ بطائفةٍ إلى الشام مع (سعد بن عبادة) رضي الله عنه يبيعُهُمْ، ويَشْتَري سلاحاً»[2]. هذا ما يقال عن شراء السلاح من السُّوق المحلِّية، والسُّوق الخارجية.

٢ ـ ومن طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي في عهد النُّبُوَّةِ ما كان يستَوْلي عليه النبيُّ ﷺ من أسلحة للعَدُوِّ.

ـ ففي قِصَّة إجلاء يهود (بني قَيْنُقاع) بعد أن نَقَضُوا المعاهدة بينهم وبين رسول الله ﷺ ـ جاء في السِّيرة، بهذا الصَّدَد، ما يلي: «حاصَرَهم ـ عليه الصلاة والسلام ـ خمس عشرة ليلة أشدَّ الحصار.. فقذف الله في قلوبهم الرُّعْبَ، وكانوا أربعمائة حاسِرْ، وثلاثمائة دارِع، فسألوا رسولَ الله ﷺ أنْ يُخلِّيَ سبيلهم، وأن يجلوا مِن المدينة.. وأنَّ لهم نساءهم، والذرِّيَّة، وله ﷺ الأموال، **أيْ: ومنها الحَلْقَةُ التي هي السِّلاح..**»[3].

ـ **وفي قصة إجلاء يهود (بني النَّضير) بعد نقضهم للمعاهدة ـ جاء في السيرة أيضاً ما يلي: «أمر رسول الله ﷺ بالتَّهيُّؤ لحربهم، والسَّيْر إليهم.. فتحصنوا منه في الحصون.. وقذف الله في قلوبهم الرُّعْبَ، وسألوا رسول الله ﷺ أن يُجلِيهم، ويَكُفَّ عن دمائهم، على أنَّ لهم ما حملت الإبل مِن أموالهم إلا الحَلْقَة، ففعل..»[4].**

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٧١).

(٢) السيرة الحلبية: ٢/٣٨٠ ـ ٣٨١. وانظر الشافعي في الأمّ: ٤/٢٨٦ حيث ذكر أن سَبْي بني قريظة بعث بهم النبي ﷺ، أثلاثاً، ثلثاً إلى نجد، وثلثاً إلى تهامة، وثلثاً إلى الشام.

(٣) السيرة الحلبية: ٢/٢٢١. و(الحاسِر: مَنْ لا مِغْفَرَ له، ولا دِرْع، أو لا جُنَّة له) القاموس: ٢/٩. و(رجل دارع: عليه دِرْع) القاموس: ٣/٢٠.

(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٤٠ ـ ٢٤١). و(الحَلْقَة: .. الدروع. وقيل: هو اسمٌ للسلاح جميعه) جامع الأصول ٢/٦٤٤.

ومِن هذا القبيل مِن طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي ـ **الفِداءُ** الذي كان يُفْرَضُ على بَعْضِ الأسْرَىٰ لَدَى المسلمين، حين يكون ذلك الفداء نوعاً من أنواع السلاح. جاء في التراتيب الإدارية ما يلي: «وفي طبقات ابن سعد: لَـمَّا أسِرَ نوفَلُ بن الحارث بِبَدْرٍ قال له النبيُّ ﷺ: افْدِ نفسك بِرِماحِك التي بِجُدَّةَ. قال: أشْهَدُ أنَّك رسول الله، ففَدَى نفسه بها. وكانت أَلْفَ رُمْح!»[1].

٣ ـ هذا، ومن طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي ـ التعاقُدُ مع الجهات المالِكة للسِّلاح لِتَقْدِيم المَطْلُوب مِنه عند اللُّزُوم.

ـ وهذا التعاقد قَدْ يكون غير مُلْزِمٍ للطَّرَفِ المالِكِ للسِّلاح، ولا بِمُخْرِجٍ له عن ملكيته حين يقدِّمه.

جاء في سيرة هشام، بِصَدَد التَهيُّؤ لغزوة (حُنَيْن): «فلما أجمع رسول الله ﷺ السَّيْرَ إلى (هَوَازِن) لِيَلْقَاهُم ـ ذُكِرَ له أنَّ عند (صفوان بن أمية) أدْرَاعاً له، وسلاحاً، فأرْسَلَ إليه، وهو يومئذٍ مشركٌ. فقال: يا أبا أمَيَّة! **أعِرْنَا سلاحَك** هذا، نَلْقَ فيه عَدُوَّنا غداً. فقال صفوان: أغَصْباً يا محمد؟ قال: بل عارِيَّةٌ مضمونةٌ حتى نؤدِّيها إليك، قال: ليس بهذا بأسٌ، فأعطاه مائة دِرْعٍ بما يكفيها مِن السلاح..»[2].

ـ هذا، وقد تكون استعارَة السلاح مِن مالكه يُلْزَمُ بها الطَّرَفُ المُعير بناءً على التعاقد معه على ذلك. ومِن هذا القبيل ما جاء في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ لأهل نَجْران حين عقد معهم الصُّلح، وفَرَض عليهم الجِزْية ـ جاء في الكتاب ما يلي: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب محمد النبيُّ رسول الله لنَجْران... وعلى أهل نَجْران مَقْرَىٰ[3] رُسُلي عشرين ليلة فما دونها، وعليهم عاريَّةٌ ثلاثين فرساً، وثلاثين بعيراً، وثلاثين درعاً، إذا كان

---

(١) التراتيب الإدارية: ٢/٣٨.

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٤/١٢٣). وتاريخ الطبري: ٣/٧٣.

(٣) اسم مكان مِن: (قَرَىٰ الضيفَ: ... أضافَه) انظر القاموس ٤/٣٧٩. وفي الوثائق السياسية روايتان: [مَؤُونَة] و[مَثْوَى] ص ١٧٥ ـ ١٧٨.

كيـدٌ[1] باليمن، ذو مَغْـدَرَة[2]. وما هَلَك مِمَّـا أعاروا رُسُـلي فهو ضـامِنٌ على رُسُـلي حتى يؤدُّوه إليهم...»[3].

كان هذا في الحصول على السلاح عن طريق الإعارة، الإلزامية منها، وغير الإلزاميَّة.

٤ ـ ومن طُـرُق الحصـول عـلى السـلاح للجيش الإسـلامي مـا يـأتي عن طـريق: «التصنيع الحَرْبي التابع للجيش».

ومِن ذلك ما تَمَّ أثناء الحصار الذي ضربه النبيُّ ﷺ عـلى مدينـة الطائف بعـد أن لَجَأ إليها المشركون المنهزمون مِن معركة (حُنَيْن). وكانت تلك المدينة مَنِيعة التَّحْصِين، ولَدَيْها من التموين ما يكفيها لِمدَّةٍ طويلة، بحيث إنَّ أحَدَ قادتها وهو «عبدُ يـاليل» أعْلَنَ، حـين دعاهم (خالد بن الـوليد) أن ينـزلوا إليـه مِن حِصْنِهم للمبارزة ـ أعْلَن قـائلاً: «لا ينـزل إليك مِنّـا أحَدٌ، ولكن نُقيم في حِصْننا؛ فإنَّ به مِن الـطعام مـا يكفينا سنـين، فإن أقَمْتَ حتى يـذهبَ هذا الطعامُ خرجنا إليك بأسيافنا جميعاً حتى نَمُوتَ عن آخِرِنا...»[4] وهنا، نَصَبَ النبيُّ ﷺ المَنْجَنيق على الطائف. قال ابن هشام: «ورمـاهم رسولُ الله ﷺ بـالمنجنيق. حدَّثني مَنْ أثق به: أنَّ رسول الله ﷺ أوَّلُ مَنْ رَمَى في الإسلام بالمنجنيق، رَمَى أهل الطائف»[5].

ولكن، كيف تمَّ للنبيِّ ﷺ الحصول على هذه الآلة الحـربية، أثنـاء حصاره للطائف؟ جـاء في السيرة: «أرْشَـدَهُ إليه سلمـانُ الفارسيُّ رضي الله تعـالى عنه. قـال: إنا كُنّـا بـأرض فارس نَنْصِبُ المنجنيقات على الحصـون، فنصيب مِن عدُوِّنا... ويقـال: إنَّ سلمانَ رضي الله تعالى عنه، هو الذي عَمِلَه بيده»[6].

---

(١) في الأصل كيداً.

(٢) في مجمـوعة الـوثائق السيـاسية روايتـان: [إذا كان كيـدٌ باليمن ومَعَـرَّة] و[إذا كان كيـد باليمن دون مَغْـدِرَة] ص ١٧٦ ـ ١٧٨. وفي زاد المعاد: [إذا كان كيدٌ باليمن ومَغْدَرَة] ٣/٦٣٥.

(٣) الأمـوال: لأبي عبيد القـاسم بن سلّام: ص ٨٥ ـ ٨٦. وكلمـة (ضامِنٌ عـلى رُسُـلي) يُـذكـرُ فيهـا وجهـان: «أحـدهما: أنـه بمعنى مضمون كـماءٍ دافق: أيْ: مَدْفـوق. والثاني: أنـه بمعنى ذو ضـمان» شرح النـووي عـلى مسلم: ٨/٧٧.

(٤) السيرة الحلبية: ٣/١٣٤.

(٥) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/١٤٩).

(٦) السيرة الحلبية: ٣/١٣٤. ونصب الراية: ٣/٣٨٣.

وفي حصار الطائف أيضاً، بالإضافة إلى صُنْعِ المسلمين للمَنْجَنيق ـ صَنَعُوا سلاحاً آخَرَ هو «سِلاح الحَسَك»، وهو سلاحٌ دفاعيٌّ يُصْنَعُ على هيئة ثَمرة الحَسَك[1]، مِن الحديد، أو القَصَب، أو العيدان، له رؤوس كالشَّوْك، ويُنْشَرُ هذا السِّلاح على الأرض حول مَعسكر العَدُوِّ، أو في طريقه بِقَصْد إحْكام الحِصَار على المُحَاصَرين، أو بهَدَف عرقلة تقدُّمِ القُوَّات المُعَادية؛ إذ تَنْشَبُ أشْوَاكُ هذا السلاح في أرْجُلِ المقاتلين المُشَاة، أو الخيول، فتُعيق تقدُّمَ تلك القُوَّات. كما يَصْلُح هذا السِّلاحُ الدفاعيُّ لِنَشْرِه حول مُعَسْكَرِ المسلمين لِمَنْعِ العَدُوِّ مِن اخْتِرَاق هذا المعسكر على حين غِرَّة.

أقول: صَنَعَ الجيش الإسلامي هذا السلاحَ، ونَثَرَه حول حِصْن الطائف أثناء الحصار لِمَنْع أيِّ تَسَلُّلٍ يقومُ به العَدُوُّ، كما ذكر ذلك (ابن سعد) في الطبقات[2].

هذا، وإلى هنا نَنْتَهي من النقطة الأولى في هذا المطلب، وكانت حول طُرُق الحصول على السلاح للجيش الإسلامي في عَهْدِ النُّبُوَّة.. ونأتي إلى النقطة الثانية.

ب ـ **النقطة الثانية**: ماذا يجب على المسلمين في العصر الحديث في مسألة الحصول على السلاح؟

ـ في العصر الحديث، هناك دُوَلٌ متقدِّمةٌ في الصناعة تعتمد على نفسها في توفير عتادِها الحَرْبي، وذلك عن طريق الإنتاج الذَّاتي، في مُعْظَمِه، وفي الجانب الجوهريِّ منه، إنْ لَمْ يكُنْ بالكامِلِ ـ وقد تحصل هذه الدُّول على بعض عَتَادِها الحربيِّ عن طريق الشِّراء، أو عن طريق الإنتاج المُشْتَرك مع دُوَلٍ أخرىٰ لأنواعٍ معيَّنةٍ مِن ذلك العَتاد[3].

ـ وهناك، في المقابل، دولٌ متأخِّرةٌ في الصِّناعة تعتمد على الشِّراء مِن السُّوق الخارجية في توفير عتادِها الحربي[4].

---

(١) في القاموس: ٣٠٨/٣. «الحَسَك: .. نباتٌ تَعْلَقُ ثمرتُه بصُوفِ الغَنَم، وَرَقُه كورَقِ الرِجْلَة، وأدَقّ، وعند وَرَقه شَوْكٌ مُلَزَّز، صُلْبٌ ذو ثلاث شُعَب.. ويُعْمَلُ على مثال شَوْكه أداةٌ للحرب مِن حديد، أو قصب، فيُلقى حول العسكر، ويُسَمَّى باسْمِه».

(٢) طبقات ابن سعد: جـ ١٥٨/٢. انظر (الجيش والقتال في صدر الإسلام): محمود أحمد محمد سليمان عوّاد: (ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

(٣) انظر (تجارة الأسلحة: جان كلود مارتينيز ـ ترجمة (كمال الخولي) ص ١٠٩.

(٤) م. ن: ص ٨.

ـ وهناكَ دولٌ مما يُسَمَّى بـالعالَم الثـالث تحاول السَّيْرَ في طريق تَصْنيـع بعض عَتادِهـا الحربي، فتشتري مِن الدُّوَلِ المتقدمة بعض المصانع المُنتِجَة لآلات حَرْبية، أو تدخل شريكـةً في ملكيتها، وتنقلُها إلى بلادِها. . وتتعـاقد مـع الخبراء، والمـوظَّفين، والعُـمَّال الفَنِّيين. . ثم تتحرَّك تلك المصانِعُ بالإنتاج. . وكثيراً ما يكون هـذا الإنتاج إنمـا هو لأجـزاء معينة من آلـةٍ حـربية، وليست لجميـع أجزائهـا. . وعلى كـل حال، تبقَى الـدُّوْل الأجنبيَّـةُ البـائعـة لتلك المصانع، أو التي بقيت شريكةً فيها هي المُهَيْمِنة على عملية التَّصْنيع، وهي التي تُشْرِف عـلى صيانة تلك المصانع، وتُمِدُّها بقطع الغيار، وما شاكل ذلك[1]. .

أقول: إزاء هذه الطُرُق المتعدِّدَة في تسليـح الدول لجيـوشها، في العصر الحـديث، ما هي الطُرُق التي يجب على المسلمين الآن أن يسيروا فيها مِن أجل الحصول على السلاح؟

الجواب: أنَّه رغم تعدُّدِ الطرق التي كان الجيشُ الإسلاميُّ في عهـد النُّبُوَّةِ يحصـل من خلالها على العتاد الحربي الذي يلزمه ـ كما رأينا في النقطة الأولى. .

ورغم تعدُّدِ الطُرُق التي تَحْصُلُ دُوَلُ اليومِ مِن خلالها على ما يلزمها من السلاح. . . إلّا أنَّ العصرَ الحديث الذي نعيش فيه قد فَرَض على المسلمـين أن يكون جُـلُّ اعتمادِهم في التسليح على الصنـاعة المَحَلِّيَّـة، ومِن إنتاج آلاتٍ هي، بِـدَوْرِها، مـع قِطَع الغيـارِ لها ـ مِن صُنْعِ البلاد الإسـلامية، وليست آلاتٍ مُسْتَـوْرَدَةً من السُّوق الأجنبيَّـة. وذلك لأنَّ الاعتـماد على غير ذلـك من طُرُق التسليـح، كالشِّراء مثـلًا، في ظلِّ العـلاقات الـدوليَّةِ الـراهنة بـين الأقوياء والضُّعَفَاء ـ قد أَضْحَى طريقاً مِن طُرُق هَيْمَنةِ الدول القوية على غيرها مِن الـدُّوَل، وتكريس ارْتباطها بها، والتحكُّمِ في مُقَدَّراتها، وفي سياستها الخـارجية، والـداخلية ـ سـواء أكـان الطريقِ إلى ذلـك التحكُّم مِن خلال شروط البيـع، أو الحاجـة إلى الخـبراء، أو قـطع الغيار، أو التَّحْسِينات المُسْتَمِرَّة على الأجهزة والمُعَدَّات. . وما شاكلهـا. . ؛ وذلك حـين تُمْلِي تلك الدولُ القوية على المشترين ـ إرادتَها نظير تلبية تلك الاحتياجات. . نـاهيك عن الحَـظْر على بيع السِّلاح، أو الحَظْر على الاسْتِمرار في تَـوْرِيده رغم وجـود عقد البيـع. ذلك الحَـظْر الذي تقوم بـه الدولـةُ المُنتِجة للسـلاح، أو المنظمات الـدولية، لأيِّ سبب من الأسبـاب، في

---

(١) انظر (مجلة العربي) صناعة السـلاح العربي. استـطلاع منير نصيف ص ٣٦ ـ ٥٤. العـدد [٣١٤] يناير سنة ١٩٨٥ م.

وقتٍ تكون الدولة التي اشترت السلاح، أو تريد شراءه هي أحوجُ ما تكون إليه[1]. وما يُقَال عن شراء السلاح يُقال عن مشاركة الضِعاف للأقوياء في إنتاج السلاح، بما يُبْقي الهيمنة، في النهاية، على هذا الإنتاج في يد الأقوياء.

ومِن هنا، بات مِن الواجب على المسلمين أن يكونَ جُلُّ اعتمادِهم في التسليح على الصناعة المحلِّيَّة، بما يؤدِّي إلى الاكتفاء الذَّاتي في هذا المجال، وعلى النحو الذي لا يَتْرُكُ للأجانب أيَّ سبيل للهيمنة أو النفوذ على هذه الصناعة، ويكون ذلك عن طريق السَّيْر في سياسةٍ صِنَاعِيَّةٍ تكفل للمسلمين التحرُّرَ من سيطرة الدُّوَلِ الطامعة فيهم.

هذا، ويبيِّنُ المحامي «عبد الرحمن المالكي» في كتابه «السياسة الاقتصادية المُثْلَى» - الطريقَ نحو هذا التحرُّر في السياسة الصناعية بصورةٍ عامَّة، وتَنْدَرِجُ تحتها الصناعة الحربية بصفتها (صناعةً) بطبيعة الحال - يقول «المالِكي» في هذا الصدَّدَ:

«تقومُ السِّياسةُ الصِّنَاعِيَّةُ على جَعْل البلاد مِن البلاد الصناعية، ويُسْلَكُ إلى ذلك طريقٌ واحدٌ، هو إيجاد **صناعة الآلات أوّلاً**، ومنها **توجَدُ باقي الصناعات**. أَيْ: . . . بإيجاد المصانع التي تصنع الآلات من (موتورات)، وخلافِها، ثم بعد توفُّر الآلات مِن صناعة البلاد تؤخذ هذه الآلات، وتُصْنَعُ منها بقيَّةُ المصانع . . . أما القول: بأنَّ إيجاد صناعة الآلات يحتاج إلى وقت طويل فلا بُدَّ أن نبدأ بصناعة الحاجات الأساسية - فهو قولٌ هُراء، وهو دسيسةٌ يُرَادُ منها تَعْويقُ صناعة الآلات، وصَرْفُ البلادِ إلى الصناعات الاستهلاكية حتى تَظَلَّ سوقاً لمصانع أوروبا وأميركا. على أنَّ الواقع يكذِّب هذا القَوْل، فإنَّ روسيا القيصرية حين خرجت مِن الحرب العالمية الأولى كانت عالةً على أوروبا، ولم تكُنْ قد نشأت لَدَيْها صناعة الآلات حتى إنه يُنْقَلُ عن (لِينين) بأنه قد طُلِبَ منه تحسين الإنتاج الزراعيِّ بإحضار آلات حراثَة (تراكتورات) للسَّيْر في الزراعة بالآلات الحديثة، فأجاب: لن نستعمل (التراكتورات) حتى ننتِجها نحن، وحنيئذ نستعملها، وفي مُدَّة ليست بالطويلة وُجِدَتْ صناعة الآلات في روسيا . . .

والقول: إن صناعة الآلات يحتاج إلى إيجاد وسط صناعي مِن مهندسين، وعُمَّالٍ

---

(١) انظر (الحَظْر على مبيعات السلاح) من كتاب (تجارة الأسلحة) ص ١١٤ وما بعدها.

فَنِّيِّين، وما شاكل ذلك، هو قـولٌ يُقصَدُ بـه المُغَالَـطَةُ والتَّدْليس؛ فـإن دُوَلَ أوروبا الشرقيـة والغربية لَدَيْها فاضِلٌ من المهندسين والعُمَّال الفَنِّيِّين فيمكِنُ استحضار المئات منهم في الحـال للبَدْء بالعَمَـل، وفي نفس الوقت يمكن إرسـالُ المئات بـل الآلاف مِن شبابنـا لتعلُّم صناعـة الهنـدسة الثقيلة، وصنـاعة الفـولاذ، وهذا سَهْـلٌ ميسور، وفي مُتَنـاوَل اليد. . . ـ ثم يُعَـدِّد الكاتب الأسبابَ التي تـدعو للتعجيـل بإيجـاد صناعـة الآلات في البلاد الإسـلامية، فيـذكر منهـا ـ: «أن كثيراً مِن المصـانع عنـدنا يُصيبُهـا عَـطَبٌ بكَسْرِ الآلـة، أو جـزءٍ منهـا فنضطرُّ لاستيرادِها مِن الخـارج، أو تَتَعَطَّلُ الآلـة كُلِّياً، وهـذا يُكَلِّفُنا نفقـاتٍ طائلة ـ فتـوفيراً لهـذه النفقات يجب أن نقوم بإنشاء صناعة الآلات، ومثلاً: إنَّ شراء المصانع والآلات من الخارج يكلِّفُنـا ثَمَناً غـالياً، وهي تُبَـاعُ لنا بـأسعارٍ عـالية، ولكن إذا أَوْجَـدْنا نحن مصـانعَ الآلاتِ ـ والنِّفطُ متوفِّرٌ في بـلادنا ـ فنحصـل على المصـانع والآلات بـأرخصَ مِمَّا نشـتريها مِن أوروبـا وأمريكا. . . ـ ويُتابع الكـاتب فيقول ـ: «لا نـريد أن نقـولَ: إنَّ أوروبا حـين حصلت فيها الثَّـوْرَةُ الصناعيـة إنما حصلت حـين وُجِدَتْ فيهـا صناعـةُ الآلات، ولا نريـد أن نقولَ: إنَّ أمـريكا ـ وقـد كانت مستعمَـرَةً لِعِدَّة دُوَلٍ ـ إنمـا تقدَّمَتْ مـادِّيّـاً حـين حصلَتْ فيهـا الثـورةُ الصناعية، بصناعة الآلات. . لا نريد أن نقول هذا، وهو أمثلةٌ محسوسةٌ، وبَرَاهـينُ قاطعـةٌ ومُسْكِتَـةٌ. وإنما نـريد أن نقـول: إنَّ الواقـع الذي تَعيشُـه البلاد يُحَتِّم عليهـا القيامَ بـالثورة الصنـاعية في الحـال. فالانفصـالُ عن الغَرْبِ لا يَتِمُّ، ولا يَـطْمئِنُّ المرءُ إليـه إلا إذا حصـل الاسْتِغْنَاء عن الغرْب، وما دُمْنَا في حاجَةٍ لاستيراد الآلات والمصانـع منه ـ فـإنه ستَـظَلُّ لَدَى الغَرْبِ الفُرَصُ لإعادة رَبْطِنَا به، بل لإعادَةِ نُفُـوذِه وسيطرتـه. لذلـك: كان القيـامُ بالثـورة الصناعية أمراً حَتْمِيّاً. وهذا يَعْني: المبادَرَةَ إلى إقامة صناعة الآلات رأسـاً وبدون تَـدْريجٍ، بل بِشَكْلٍ انْقِلابيٍّ، حتى يكون العملُ ثورةً صناعيةً صحيحةً. .»(1).

هذه خلاصةُ ما قـاله الكـاتب «عبد الـرحمن المالكي» بصـدَدِ السياسـة الصناعيـة التي تجعل البلادَ الإسلامية تسير في طريق التحرُّرِ الحقيقي عن الدول الطامِعَة، وبالتالي تسـير في طريق التقدُّم الصناعي، حتى تُصبح في مَصَافِّ الدُّوَل الصناعية. . .

وعلى هذا، فـالصناعـةُ الحربيـةُ المستقلَّةُ عن هيمنَةِ الغَـرْب، وهي نوعٌ مِن الصنـاعة

---

(1) السياسة الاقتصادية المثلى: ص ١٩١ ـ ١٩٥.

بشكل عامٍّ لا تَتمُّ إلاّ عن طريق البَدْءِ بصناعة الآلات، والأجهزة التي تتكونُ منها المصانعُ الحربيَّةُ، ومِن ثَمَّ تَبْدَأ هذه المصانعُ بإنتاجِ المُعَدَّات العسكرية المطلوبة..

هذا، والسَّيْرُ في هذه السياسة الصناعيَّة ليس، فقط، هو ما يُحَتِّمُه الاستقلالُ عن الغَرْب، والتحرُّرُ مِن استعمارِهِ وهَيْمَنَتِه.. بل هو أَمْرٌ واجبٌ في الشَّرْع له أدلَّته الشرعية..

- مِن ذلك: أنَّ الله عز وجلَّ قد فَرَضَ علينا - نحن المسلمين - إعدادَ أَقْصَىٰ ما نستطيعُ مِن قُوَّة في مواجَهَة الأعداء، بحيث تَحْصُلُ لَدَيْهم الرَّهْبَةُ مِن القُوَّةِ الإسلامية. وذلك في قوله تعالى: **﴿وأعِدُّوا لهم ما استطعتم من قُوَّةٍ، ومِن رباط الخيل، تُرْهِبون به عدوَّ الله وعَدُوَّكم﴾**[1] وطبيعيٌّ أنَّ العَدُوَّ الذي نشتري منه السِّلاح لِنُقَاتِلَه، هو، أو نُقاتِلَ صَنَائعه، بهذا السلاح - لَنْ يَرْهَبَ مِن آلَةٍ حربيَّةٍ هو باعَهَا لنا، وهو الذي قَدَّرَ لكلِّ جُزْءٍ فيها عُمْراً معيَّناً، وطاقةَ استعمالٍ معيَّنةً، وبِيَدِهِ قطعُ الغيار لتلك الأجزاء، ويعرف مِن أسرارِها أكثر مِمَّا نَعْرِف - هذا العَدُوُّ، مِن الطبيعي أنه لَنْ يَرْهَبَ مِن آلته الحربيَّةِ تلك.. ولا سيما إذا كان يحتفظ لَدَيْه بالسِّلاح المُضَادِّ للسلاح الذي اشتَرَيْناه..

ولأَجْلِ هذا - لِكَيْ نقوم بما فَرَضَه الله علينا مِن إعدادِ القوَّةِ على الوَجْه الذي يُرْهِبُ العَدُوَّ يتحتَّمُ علينا أن نسيرُ في الطريق الذي نستغني فيه عن الاعتماد على ذلك العدوِّ في شؤون التسليح..

- وأيضاً، يجب علينا السيرُ في السياسة الصناعية التي تمكِّنُنَا مِن بناء المصانع التي تنتِجُ، هي بدَوْرِها، الآلات اللازمة لبناء المصانع الحربية، ومِن ثَمَّ تبدأ هذه المصانع بإنتاج السلاح المطلوب - يجب علينا ذلك؛ لأنَّ هذا هو الطريق الوحيد الذي يؤدِّي إلى رَفْعِ أيدي الكُفَّار عن أن يكون لهم أيُّ سبيل للهَيْمَنَةِ، أو الضَّغْطِ على الإرَادَة الإسلامية، وقد نَفَىٰ الله عن المسلمين مثل هذا السبيل مِمَّا يَدُلُّ على تحريم أيِّ سياسَةٍ تُعَرِّضُ المسلمين لِما نَفَاه الله عنهم.. وذلك في قوله تعالى: **﴿ولن يَجْعَلَ الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾**[2].

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٢) سورة النساء الآية [١٤١]. من التفسيرات للنَّفْي في هذه الآية مع ثبوت خلافه في الواقع المحسوس: «أنَّ الله سبحانَه لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً بالشرع، فإن وُجِدَ ذلك فبخلاف الشرع..» انظر (أحكام القرآن) لابن العربي: ١/ ٥١٠.

هذا، وما دام الاعتماد على الدول الاستعمارية ، أو الطامعة ـ في شؤون التسليح، يؤدِّي في عصرنا هذا إلى ما حرَّمه الله ، فما أدَّى إلى الحرام يكون مُحرَّماً. ومِن هنا، يجب على المسلمين أن يتخلَّصُوا مِن الوقوع في هـذا الحرام؛ وذلـك بانتهـاج السياسـة الصناعيـة ومنها الصناعية الحربية التي ترفع عن المسلمين عن أن يكون للكافر المستعمِر أيُّ سبيلٍ عليهم.

والخلاصة: إنَّ الاعتماد الدائم على شراء السلاح مِن المستعمرين والطامعين في العصر الذي نعيش فيه إنما هو وسيلة إلى الوقوع في الحرام، ولهذا كان ذلك الاعتمادُ حراماً. وإنَّ التحرُّرَ مِن سيطرة المستعمـرين والطامعـين، بل وإرْهـابَ الكُفَّارِ أجمعـين ـ هو أمـرٌ واجب، ولهذا كانت الوسيلةُ إلى هذا الـواجب أمراً واجبـاً في الشرع، وتلك الوسيلة هي: الاعتـماد عـلى الذات في التصنيـع الحربي ـ يقـول الإمام القَـرَافي في تقريـر القاعـدة الشرعية في هـذا الصدد ما نصُّه:

«كما أنَّ وسيلةَ المُحَرَّمِ ـ مُحَرَّمَةٌ، فوسيلةُ الواجب ـ واجبةٌ»[1].

ويُبَيِّنُ الشيخُ جمال الدين القاسمي الحكمَ الشَّرْعيَّ في إنشاء المعامل لِصنـع الأسلحة، والذخائر ـ وذلك في مَعْرِض تفسيره لقوله تعـالى: ﴿**وأَعِدُّوا لهم مـا استطعتم من قـوَّة**﴾[2]. فيقول: «.. أمّا اليوم، فقد تَرَكَ المسلمون العَمَـل بهذه الآية الكريمـة.. وأهملوا فرضـاً مِن فروض الكفاية، فأصبحت جميع الأُمَّة آثمةً بتَرْكـه، ولذا تُعـاني اليوم مِن غُصَّتِـه ما تعـاني، وكيف لا يطمع العَدُوُّ بالممالك الإسلامية التي لا تُرَىٰ فيها معاملُ للأسلحة، وذخائرُ حرب، بل كُلُّها مِمَّا يُشْتَرَىٰ مِن بلاد العَدُوِّ؟ أما آن لها أن تتنبَّـهَ مِن غفلتها، وتنشيء معـامِلَ لِصُنْـعِ المدافع والبنادِق، والقذائف، والذخائر الحربية؟ ـ فقد أَلْقَى عليهـا تَنَقُّصُ العَدُوِّ بـلادَها مِن أطرافها دَرْساً يجب أن تتدبَّره، وتتلافَىٰ ما فَرَّطَتْ به»[3].

ـ ويقول الأستاذ ظافر القاسمي كلاماً مُطَوَّلاً نفيساً في موضوع الإعداد الحـربي الذي يجب على المسلمين تحقيقه لإرهاب العَدُوِّ.. وهذه مقتطفاتٌ مِن كلامه:

«أَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ السِّباقَ في الدنيا بين المعسكرات المختلفة ليس عـلى السلاح، ولا عـلى

---

(١) كتاب الفروق ـ للقرافي: جـ ٢/٣٣.

(٢) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٣) محاسن التأويل: ٨/٣٠٢٥.

مَعَامِلِه ولكنَّه سباقٌ على العِلم، وإنما كان السـلاحُ ومَعَامِلُه نتيجـةً مِن نتائِـج العِلم. وأنت تعلمُ أنَّ بين العاملين في هذه المختبرات عـربـاً[1] مِن جنسيـات مختلفة، وفلسـطينيِّين أيضـاً. إنَّهم في الولايات المتحدة الأميركية، وفي ألمانيا الاتحادية، وفي فرنسـا، وإذا أَحْرَجْتني سمَّيْتُ لك فريقاً منهم. ـ لماذا يَعملُ هؤلاء الرجالُ العربُ في مختبرات الأعداء، وفي مَعَـامِلِهم، ولا يعملون في مختبرات عربية، وفي بلاد عربية، وفي معامل عربية؟

الجوابُ واضحٌ. . لأنَّ المسؤولـين في البلاد العـربية لم يُهَيِّئُـوا الجوَّ المُـلائمَ ليعمل فيـه هؤلاء الـرجال. . ـ ثم يقـول ـ: الإعْدَادُ فَـرْعٌ عن بابِ الجهـاد، أو أَصْلٌ لـه ـ تَصَوَّرْهُ كـما شِئْتَ. . .

إنَّ الإعدادَ، في نظري، يجب أن يبدأ بالإعداد العلمي بين رِجـالِ أُمَّـةٍ بَلَغَ عددُهم قرابةَ مليار مُسْلِم. . ! نحن لا ينقصنا مالٌ، ولا تنقصنا الـرِّجال، ولكن تنقصُنـا الإرادةُ على العَمَل. وإنِّي لا أُفسِّرُ الاستطاعـة الوارِدَةَ في الآيـة الكريمـة: ﴿**وأَعِدُّوا لهم مـا استطعتم من قوّة**﴾ إلاّ بالإرادة على تخريج وتنشئة الاخْتِصَاصِيِّين في أَعْلَى شؤون العِلم العسكري، وهـذا ليس صَعْباً، بل هو في مُنْتَهى السهولـة لو صَحَّت العَـزَائم. . . ـ ثم يقول ـ: مـا يُقَالُ إنـه معامل الدِّفاع في بعضِ البـلاد العربيـة لا يُسْمِنُ ولا يُغْنِي مِن جوع، ولا يكـادُ يَسُدُّ حـاجَةَ الأَمْنِ الدَّاخِلِيّ! ومَنْ خُيِّل إليه أنَّ الذي يَبيعُنا السِّلاحَ، سواءً أكان مِن الشَّرْقِ أو مِن الغَرْب يَحْرِصُ على مصلحتنا، فهو مَخْدُوعٌ! فلقد ثبت أنَّ الدُّوَلَ تَعْمَلُ لمصـالِحِها الخـاصَّةِ وحـدها، دون النظر إلى مصالح غيرها. . .

«لقائِلٍ أن يقول: إن الشرقَ والغربَ سيتآمـران علينا للحيلولـة دون بلوغنا الغـاية، ولكن حقـائقَ التاريـخ أثبتت أنَّ الأمَمَ التي تريـدُ أن تكـون حُـرَّةً حقـاً لا يمكن أن يقف في سبيل غاياتها شيءٌ. وأنَّ علماءَنا الذين يجب أن نبدأ بتَدْريبهم، وتـوجيههم، وتنشئتهم، منذ اليوم، هم المسؤولون عن حماية المُخْتَبَرات والمعامل، والمنشآت، والمُنتَجـات الحربيـة. . . إنَّ علماءَنا يجبُ. . . أَنْ يُدْهشوا العالَمَ في كل ساعَةٍ بمختَرَعاتهم، ومبتكراتهم التي تحفظ كيانهم، وتُرْهِبُ أعداءهم. . ـ ويستطرد القاسمي قائلاً ـ:

---

(١) في الأصل: «عربٌ. . . وفلسطينيُّون. . .» وهو خطأ ظاهر.

«كنتُ في عام ١٩٥٤ أشهد مؤتَمَر المُحَامِين الدَّوْلي في (مُونَاكُو) وقد قُيِّضَ لي أَنْ أَلْتَقِي بمسؤولٍ أوربيٍّ كبير ـ وكان جُرْحُ فلسطين حارّاً جداً ـ فلَمَّا تذاكرنا في الموضوع قال لي بِحُرِّيَّةٍ وصَرَاحة:

ـ يا سيِّدي! أنتم العربُ أذكياء، ولكنكم قومٌ لا تُخِيفُون. حينما يُوجَدُ عندكم علماء قادرون على تدمير الأرضِ في (٥٩) دقيقة، كما ادَّعَى الإنكليز، بَدَلاً مِن (٦٠) دقيقة كما ادَّعَى الأميركان ـ عندئذٍ يُحْسَبُ لكم حسابٌ. أمّا إذا كنتم بحاجةٍ إلى ألف بندقية لِتَوْزيعها على رجال الشرطة، وكنتم مضطرين لشرائها مِن بلجيكا، ثم تَنْكُلُ بلجيكا عن الصَّفْقَة[1]، وتَبْقَى شرطتكم بلا بندقيات، فليس مِن حَقِّكم أن تسألوا العالَمَ أن يُعيدَ إليكم فلسطين! ـ يقول القاسمي ـ: يومئذٍ فَهِمْتُ معنى قوله تعالى: ﴿**تُرْهِبون به عَدُوَّ الله وعدوَّكم وآخَرين، من دونهم**[2]**، لا تعلمونهم، الله يَعْلَمُهم**﴾[3]. وقلتُ لِمُحَدِّثي: لقد جاء في القرآن الكريم ما يُشْبِه كلامَك، وترجمتُ له معنى الآية، فدُهِشَ، وذهب مِن تَوِّهِ يَبْحَثُ عن أَيَّةِ تَرْجَمَةٍ لِمَعَاني القرآن الكريم..»[4].

أقول: مِن هنا، فإنَّ الجيشَ الإسلاميَّ الذي نحن بصدَدِ الحديث عن طُرُقِ حُصُولِه على السلاح اللازِمِ له ـ يجب أن يسيرَ في طريق امْتلاكِ ذلك السلاح الذي يُلْقِي الرُّعْبَ في قلوبِ الأعداء.. ولن يتأتَّى له ذلك ـ كما تقدَّم ـ إلا مِن خلال التفوُّق العِلميِّ الذي يُنْتِجُ فينا يُنْتِجُ ـ الصناعةَ الحربية الذاتيَّة بما يَفُوق ما عند العَدُوِّ مِن علومٍ، وصناعات.

وإلى هنا، نأتي إلى خِتام الحديث عن المطلب الأول في هذا البحث، ونتحوَّلُ إلى المطلب الثاني.

---

(١) وقع هذا فعلاً عام ١٩٥٤. وقد اهتز له المسؤولون، ولكنهم لم يفعلوا شيئاً كثيراً [هامش الكتاب الذي ننقلُ منه هذه المقتطفات].
(٢) في الأصل: (من دونهم) غير مذكورة في الكتاب.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٤) الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام: ظافر القاسمي: ص ٢٤١ ـ ٢٤٤.

المطلب الثاني

ما هي الموارِدُ الماليّة لنفقات الجيش المختلفة

لِلجيش نفقاتٌ هائلة مختلفة، ولا سيما في العصر الحديث(١). ومِن أجل تغطية نفقاتِ الجيش المختلفة ـ شَرَعَ الإسلامُ عِدَّةَ مواردَ ماليّةٍ لهذا الغَرَض. وإنَّما عدَّد الإسلامُ تلك المواردَ، لِكَيْ تظلَّ الأموالُ تتدفَّقُ على الجيش الإسلامي بسَخَاء، للوَفاء بجميع مُتَطَلَّباته، حتى لا يكونَ ضعفُ الميزانية التي تَخُصُّه سبباً لِضَعْفِ القوة العسكرية الإسلاميّة، وعَجْزِها، بالتالي، عن القيام بالواجبات والمهمات المَنُوطةِ بها؛ إذْ قد يَحْدُثُ أن يَشِحَّ، أو يَنْضُبَ مَوْرِدٌ من تلك الموارد المالية التي يعتمد عليها الجيش في تلبية احتياجاته، وفي هذه الحال، لو كان هذا الموردُ الذي حَلَّتْ به تلك الأزمَةُ هو الموردَ الوحيد الذي يعتمد عليه الجيش ـ لأدَّى ذلك إلى سَلْبيَّاتٍ كثيرةٍ تُرَىٰ آثارُها السيئةُ، ليس في جهاز الجيش أو آلتِهِ الحربيَّة فحسب، وإنما تمتدُّ لِتتناول كِيانَ الأمّةِ كلِّها في مُواجهة أعدائها من الداخِلِ، أو مِن الخارج. ومِن هنا، كان تَعَدُّدُ تلك الموارد المالية للجيش؛ هو الكفيل بأن يَسُدَّ على تلك السلبيات أيَّ ثَغْرَةٍ تنفذ منها إلى كيان الأمَّةِ، أو دِرْعِها الحصين.

هذا، وسنأتي هنا، على ذكر الموارد المالية التي تَصُبُّ في مصلحة الجيش، والقُوَّةِ العسكرية بوجهٍ عام، معتمدين في ذلك على نصوصٍ مِما جاء في الكتاب، والسنَّةِ، والسِّيرة، وكُتُبِ الفقه والتفسير، مِمَّا يتصل بما نحن فيه، دون الدخول في تفصيلات أو

---

(١) «الأسلحة الحديثة ذات طابع عِلمي ملحوظ، فحوالي [٦٠] بالمئة من سعر دبابة حديثة يَرجع إلى مُعَدَّاتها الألكترونية وتجهيزاتها» (كتاب تجارة الأسلحة: ص ١١). «ثمن دبابة يُقَدَّر بحوالي مليون دولار» م . ن ص ٢٠ «قاذفات القنابل الأميركية (ب ١) تكلِّف الواحدة منها ٧٦,٤ مليون دولار. أما الفانتوم فقد بيعت الواحدة بـ ٣ ملايين دولار، بينما كان سعر الميراج المصنوعة في إسرائيل ٤ ملايين دولار» م . ن ص ٩٧.

اختلافاتٍ فقهيَّةٍ ليس الدخول فيها مِن طبيعة هذا الموضوع الذي لا يتحدَّثُ عمَّا يَنالُ هـذا المُقَاتِلَ، أو ذاك، مِن الاستِحقاقات التي تُسَمَّى بالأرْزاق، والأسلاب، والأنفـال، والغنائم، أو ما شاكل ذلك. . وإنَّما يتناولُ موضوعُنا، بصورَةٍ إجماليةٍ، الحديث عن الجهات الماليّة التي تَمُدُّ يَدَها إلى الجيش بِكُلِّ ما تملك، أو بِبَعْض ما تملك، لِكَيْ يجدَ فيها مَنْ يتولَّوْنَ شؤونـه ما يَسُدُّ تلك النفقات المترتبة عليه.

والآن، لِنُعَدِّدْ هذه الموارِدَ الماليّةَ، ثم نَذْكُرُ ما جاء بصدَدِهـا من النصوص التي سَلَفَتِ الإشارةُ إليها.

وهذه الموارِدُ هي:

١ ـ الفيءُ، والغنائم.

٢ ـ الزكاة الواجبة، (سهم في سبيل الله).

٣ ـ وجوب الجهاد بالمال.

٤ ـ صدقات التطوُّع في سبيل الله.

٥ ـ الحِمَى لِجُزْءٍ مِن الملكيَّةِ العامة، لمصلحة الجيش.

١ ـ الفيء والغنائم:

ليس مِن غَرَض البحث هنا، تحديدُ ما يكون مِن الأموال فَيْئاً، وما يكون منها غنيمة، على وَجْهِ التفصيل، وما هي جهاتُ الصَّـرْفِ لهذا المـال، أو ذاك؟ وما هي آراء الفقهـاء في صَرْفها أو توزيعهـا؟ وكيف فَهِمَ كلٌّ منهم الأدِلَّـةَ الواردَة في ذلـك فهماً معيَّنـاً نَتَجَ عنـه هذا التعدُّدُ في الآراء الفقهية حول هذه المسائل. .

أقول: ليس الغَرَضُ هنـا، هو البحثَ التفصيـليَّ في ذلك كُلِّه، وإنمـا الغَرَضُ هـو أنَّ هذه الأموالَ، التي تُسَمَّى بالفيء والغنائم هي مِن المـوارد الماليـة التي يعتمد الجيشُ عـلى ما يـأتيه منهـا في الإنفاق عـلى مصالحـه ومُتطلَّبـاته، سـواءٌ كان مـا خُصِّصَ للجيش مِن هـذَيْن المَوْرِدَيْن مبالغَ كبيرةً أو قليلةً، على حسَب اجتهادات الفقهاء المتعدِّدَة في هذه المسألة.

وعلى هذا، فسنذكر هنا خطوطاً عريضةً في التعريف بهـذيْن المَوْرِدَين ومـا يُوَجَّـه منها

إلى مصلحة الجيش، بوجهٍ عام، دون الدخول في التفصيلات الدقيقة التي تناولَتْها كُتُب الفقه على تعدُّد المذاهب التي تنتمي إليها. ولنَبْدَأ بالكلام عن الفيء، ثم عن الغنيمة، في الإطار الإجمالي الذي أشَرْنا إليه.

في **تعريف الفَيْء**، والوجوهِ التي يُصْرَف فيها ـ جاء في الشرح الكبير للمقدسي ما نصُّه: «باب الفَيْء: وهو ما أخِذَ مِن مالِ المشركين بغير قتالٍ كالجزية، والخَرَاج[1]، والعُشْر[2]، وما تركوه فَزَعاً، وخمسِ الغنيمة، ومالِ من لا وارث له، فهو مَصْروفٌ في مَصَالح المسلمين... وذكر أحمدُ، رحمه الله، الفيءَ، فقال: **فيه حقٌّ لكل المسلمين**، وهو بين الغني والفقير. وذكر القاضي، أنَّ **الفيءَ مختصٌّ بأهلِ الجهاد**، مِن المرابطين في الثغور، وجُنْدِ المسلمين، ومَنْ يقوم بمصالحهم ـ ومَعْنى كلام أحمدَ، أنَّه بين الغنيِّ والفقير ـ يَعْني **الذي فيه مصلحةٌ للمسلمين ـ مِن المجاهدين، والقُضَاةِ، والفقهاء**... وسياقُ كلام أحمدَ يَدُلّ على أنَّه غيرُ مختصٍّ بالجُنْدِ، وإنما هو مَصْروفٌ في مصالح المسلمين، لكِنْ يبدأ بجُنْدِ المسلمين؛ لأنهم أهمُّ المصالح؛ لِكَوْنهم يحفظون المسلمين فيُعْطَوْنَ كفاياتِهم، فما فَضَل قُدِّمَ الأهمُّ فالأهَمُّ مِن عمارةِ الثغور، وكفايتها بالكُرَاع[3]، والسلاح، وما يحتاج إليه»[4].

ـ وجاء في المنهاج وشرحه مُغْني المحتاج، بصَدَدِ مصارِفِ الفَيْء، ما يلي: «يُخَمَّسُ جميعُه خمسةَ أخماسٍ متساوية كالغنيمة، خلافاً للأئمة الثلاثة [أيْ: أبي حنيفة ومالِك، وابن حنبل] حيث قالوا: لا يُخَمَّسُ. بل جميعُه لمصالِحِ المسلمين... ـ ثم قال ـ: وخُمُسُه، أيْ: الفيء، لِخَمْسَةٍ[5]... أحدها: مصالح المسلمين. كالثغور[6]، جمع ثَغْر، أيْ: سَدُّها،

---

(1) «هو الوظيفة المُعَيَّنة التي تُوضَعُ على أَرْضٍ، كما وضَعَ عمر رضي الله عنه على سَوَادِ العراق» [التعريفات للجرجاني: ص ١٢٣].

(2) المراد بالعُشْر هنا: تعشير تجارة غير المسلمين عندما يجتازُ بها الحدود. أيْ: ضريبة الجمارك. انظر: المغني لابن قدامة: ٥٩٧/١٠.

(3) «اسمٌ يَجْمع الخيل» مختار الصحاح: ص ٤٨٨. وانظر المصباح المنير ص ٢٠٣.

(4) الشرح الكبير للمقدسي: ٥٤٧/١٠ ـ ٥٤٨.

(5) والأربعة الباقية هم: ١ ـ بنو هاشم والمطلب، ٢ ـ اليتامى، ٣ ـ المساكين، ٤ ـ ابن السبيل. (المنهاج وشرحه مغني المحتاج: ٩٤/٣). وآية الفيء هي: ﴿**ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول، ولذي القربى، واليتامى، والمساكين، وابن السبيل..**﴾ [الحشر: ٦].

(6) جمع ثَغر: «والثغر: موضع المخافة مِن العدو» [طِلْبَةُ الطَلَبة في الاصطلاحات الفقهية: ص ١٧٨] أيْ: حدود البلاد، وما شاكلها...

وشَحْنُها بالعُدَدِ، والمُقَاتِلَة. . وأرْزاق[1] القُضاة، والأئمة والعلماء. . يُقَدَّم الأهمُّ فالأهَمُّ مِنها وجوباً. وأهمُّها، كما في التنبيه[2]، سدُّ الثغور، لأنَّ فيه حفظَ المسلمين»[3].

وجاء في «قوانين الأحكام الشرعية» ما نصُّه: «سيرة أئمة العَدْل في الفيء، والخُمس ـ أي: خمس الغنائم ـ أن يُبْدَأ بِسَدِّ المَخاوِف، والثغور، واستِعْدادِ آلَةِ الحَرْبِ، وإعْطَاءِ المقاتِلَة، فإن فضل شيءٌ ـ فلِلْقُضَاةِ، والعُمَّال، وبُنْيانِ المساجد والقناطير، ثم يُفَرِّق على الفقراء، فإن فَضَل شيءٌ ـ فالإمامُ مُخَيَّرٌ بن تَفْرِيقه على الأغنياء، وحَبْسه لِنَوائب الإسلام»[4].

هذا بعض ما يُقَال في أموال الفيء، وما يَنَال الجيش منها.

وأما الغنيمة:

فقد جاء في تعريفها، وبيان مصرفها ما نصُّه: «الغنيمةُ: اسمٌ لِما يُؤْخَذُ مِن أموال الكَفَرَةِ بقُوَّةِ الغُزَاةِ، وقَهْرِ الكَفَرَةِ على وَجْهٍ يكون فيه إعلاء كلمة الله تعالى، وحُكمُه: أن يُخَمَّسَ، وسائرُه للغانمين»[5].

هذا، وسَبَق أنَّ خُمُسَ الغنيمة يُلْحَقُ بالفيء في مصارِفه على نحو ما تقدَّم مِن الآراء الفقهية في هذا الصدَد. وأمَّا أربعة أخماس الغنيمة فالجمهورُ على أنَّها تُوَزَّع على الغانمين، كما سَلَف، على تفصيلٍ في ذلك. «وقال مالك: مالُ الغنيمة موقوفٌ على رَأْي الإمام، إن شاء قَسَّمه بين الغانمين تَسْوِيَةً، وتَفْضيلاً. وإنْ شاءَ أشْرَكَ معهم غيرَهم مِمَّنْ لم يَشْهَد الوَقْعَة»[6]. وقال ابن القيم: «ولله ـ سبحانه ـ أن يقسم الغنائم كما يحب، وله أن يمنع الغانمين جُمْلَةً، كما منعهم غنائم مكة، وقد أوجفوا عليها بخيلهم، وركابهم»[7].

---

(١) «الفَرْق بين الرِّزق والأجرة، أنَّ الرِّزق: أن يعطيه كفايته هو وعيالَه. والأجرة: ما يقع به التراضي». [المجموع للنووي: ٣/١٢٧ ـ ١٢٨].

(٢) من كتب الفقه في المذهب الشافعي، لأبي اسحاق الشيرازي.

(٣) مغني المحتاج: ٣/٩٣. وانظر بداية المجتهد لابن رشد (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/٩٣ ـ ٩٤).

(٤) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٠ ـ وانظر أيضاً تعريف الفيء، ومصارفه: حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٢. وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٩٠.

(٥) التعريفات للجرجاني: ص ٢١٩.

(٦) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٠.

(٧) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٤٨٥.

وجاء في «الروضة الندية» بصدَدِ تقسيم الأموال التي تجمَّعَتْ في بيت المال مِن الفيء، وما ينتُجُ عنه، وما تَبَقَّى مِن الغنائم بعد أخذ الغانمين نصيبهم - جاء ما يلي: «قِسْمَةُ الأموالِ المجتمعةِ للمسلمين مِن خَرَاجٍ، ومُعَامَلةٍ[1]، وجزية، وصُلْحٍ، وغير ذلك - ينبغي تفويض قِسْمَتِها إلى الإمام العادِل الذي يمحض النُّصحَ لِرَعيَّته، ويبذل جُهدَه في مصالحهم، فيقسم بينهم ما يقوم بكفايتهم ويدَّخِرُ لِحَوادِثهم ما يقوم بدَفْعِها، ولا يلزمه في ذلك سلوكُ طريقٍ معيَّنَةٍ سلكها السَّلَفُ المصالح؛ فإنَّ الأحوال تختلف باختلافِ الأزْمِنَة، وإن رأى الصلاحَ في تقسيم ما حصل في بيت المال في كُلِّ عامٍ فَعَل، وإنْ رَأى الصلاحَ في تقسيمه في الشهر، أو الأسبوع، أو اليوم فَعَل، ثُمَّ إذا فاضَ من بيت مال المسلمين على ما يقوم بكفايتهم، وما يدَّخر لدَفْعِ ما يَنُوبهم - جَعَل ذلك في مُنَاجَزَةِ الكَفَرَةِ، وفَتْحِ ديارِهم، وتكثير جهادِ المسلمين، وفي تكثير الجيوش، والخيل، والسلاح، فإنَّ تقوية جيوش المسلمين هي الأصل الأصيل في دَفْعِ المفاسِدِ، وجَلْبِ المصالح»[2]. وبعد، فتلك هي صُوَرٌ مِن الآراء الفقهية التي طُرِحَتْ في مسألة الفيء[3] والغنيمة[4] وبيان مصارفها - لم نقصد فيها إلى الاستيعاب، ولا إلى الترجيح؛ لأنَّ ذلك يخرج بنا عن المطلوب فيما نحن فيه.

والغَرَض هنا، أنَّه على رَغْم تعدُّدِ تلك الآراء الفقهية في هذه المسألة - فإنَّ الجيش الإسلاميَّ ظَلَّ هو القاسِمَ المشتَرك الذي كانَ مَحَلَّ اهتمام كُلِّ تلك الآراء في إعطائه ما يقوم بحاجاته، وما يؤدِّي إلى تعزيز قواتِه العسكرية..

هذا، وقد سَبَق فيما تَقدَّم انَّ النبيَّ ﷺ حين حَصَل على فَيْء «بني النضير» كان يأخذ

(١) أيْ: الغلَّة الناتجة عن معاملة المسلمين للكفار الذين فُتحت بلادهم - بعقد المساقاة، على الأرض الزراعية المشجَّرَة، وتوزيع الناتج حَسَبَ الاتفاق.

(٢) الروضة الندية: ٢/٥٠٥ - ٥٠٦.

(٣) انظر في تفصيل أحكام الفيء: الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٢٦. وللفرّاء ص ١٢٠. والمهذب: ٢/٢٤٧. ومغني المحتاج: ٣/٩٢. وبداية المجتهد (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/٩٣) وقوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٠. وحاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٢.

(٤) انظر في تفصيل أحكام الغنيمة: الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣١. وللفرّاء ص ١٢٥. والمهذب: ٢/٢٤٤. ومغني المحتاج: ٣/٩٩. وبداية المجتهد (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/٤٩). وقوانين الأحكام الشرعية ص ١٦٦. وحاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٢.

منه نفقته السَّنويَة، ويَرْصُدُ الباقي في تقوية الجيش بالخيول والسلاح[1].

كانت تلك فكرةً عامَّةً مُجْمَلَةً عن مَوْرِدِ الفيء والغنائمُ، وما يصيب الجيش من ذلك. وننتقل إلى مَوْرِدٍ آخَرَ مِن المَوَارِدِ الماليَّة التي يستفيد منها الجيش.

٢ ـ الزكاة: (سهم في سبيل الله):

لقد جعل الله مِن مصارِف الزكاةِ ـ الجهادَ في سبيل الله ـ وذلك في قوله تعالى: «إنما الصدقاتُ للفقراء، والمساكين، والعاملين عليها، والمؤلَّفة قلوبهم، وفي الرقاب، والغارمين، **وفي سبيل الله**، وابن السبيل، فريضةً مِن الله، والله عليم حكيم»[2].

جاء في أحكام القرآن لابن العربي ما نصُّه: «قوله: وفي سبيل الله. قال مالك: سُبُل الله كثيرة، ولكني لا أعلم خلافاً في أنَّ المُرادَ بسبيل الله هَهُنا الغَزُو، ومِن جُمْلَةِ سبيل الله ـ إلاَّ ما يُؤْثَرُ عن (أحمد) و (إسحاق) فإنهما قالا: إنَّه الحَجُّ . . . ـ ثم قال ـ: وما جاء قطُّ بإعطاء الزكاة في الحجِّ أثَرٌ. وقد قال علماؤنا: ويُعْطَى منها الفقير بغير خلاف لأنه سُمِّيَ في أول الآية، ويُعْطَى الغَنِيُّ عند مالِكٍ، بوصف سبيل الله تعالى، ولو كان غنيّاً في بَلَدِه، أو في موضِعه الذي يأخذ به. . . قال النبيُّ ﷺ: لا تَحِلُّ الصدقة لِغَنِيٍّ إلا لخمسة: غازٍ في سبيل الله[3]. . وقال أبو حنيفة: لا يُعْطَى الغازي في سبيل الله إلاّ إذا كان فقيراً، وهذه زيادةٌ على النَّصِّ، وعنده أنَّ الزيادة على النَّصِّ نَسْخٌ، ولا نَسْخَ في القرآن إلا بقرآن مثله، أو بخَبرٍ متواتِرٍ. . ! وقال محمد بن الحكم: يُعْطَى مِن الصَّدَقة ـ يعني: الزكاة ـ في الكُرَاع، والسلاح، وما يحتاج إليه من آلات الحَرْبِ وكَفِّ العَدُوِّ عن الحَوْزَةِ، لأنَّه كلَّه مِن سبيل الغَزْوِ، ومَنْفَعَتِه»[4].

---

(١) انظر صحيح البخاري: رقم (٢٩٠٤) فتح الباري: ٦/٩٣. وصحيح مسلم: رقم (١٧٥٧) جـ ١٣٧٦/٣ ـ ١٣٧٧.

(٢) سورة التوبة الآية ٦٠.

(٣) الحديث في سنن أبي داود هكذا: «لا تَحِلُّ الصدقة لغني إلا لخمسة: لغازٍ في سبيل الله، أو لِعاملٍ عليها، أو لِغارِمٍ، أو لرجل اشتراها بماله، أو لرجل كان له جارٌ مسكين، فتصُدِّق على المسكين، فأهداها المسكين للغني». رقم الحديث في سنن أبي داود (١٦٣٥) و (١٦٣٦) ـ وانظر جامع الأصول: ٦٦٢/٤ وقال المُحَشِّي: وإسناده صحيح، وانظر في هذه المسألة: نيل الأوطار: ١٩٠/٤ ـ ١٩٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٩٥٧/٢. وانظر تفسير الألوسي: ١٢٤/١٠. وفقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوي (٦٣٨/٢ ـ ٦٤٤).

وجاء في المنهاج، وشرحه مغني المحتاج بصدَدِ بيان مصرف (سهم في سبيل الله) من مال الزكاة ـ ما نصُّه: «ويُعْطَى الغازي قَدْرَ حاجته في غَزْوِهِ، نفقةً، وكسوةً، لِنَفْسِه، وكذا لِعِياله... ذاهباً، وراجعاً، ومقيماً هناك في موضع الغَزْوِ إلى الفَتْحِ، وإنْ طالت الإقامة.. ـ ثم قال ـ: وله [يعني: للإمام] أن يشتري مِن هذا السَّهْمِ، خَيْلاً، وسلاحاً، ويُوقِفَها في سبيل الله تعالى... ويُهَيَّأ له؛ أيْ: للغازي.. مركوبٌ غيرُ الذي يقاتِلُ عليه الغازي ـ بإجارَةٍ، أو إعارَةٍ.. إنْ كان السَّفَر طويلاً، أو كان ضعيفاً لا يُطيقُ المَشْيَ، دَفْعاً لضرورته...»[1] وفي «فقه الزكاة» للدكتور يوسف القرضاوي تحت عنوان: «ما اتفق عليه المذاهب الأربعة في هذا المصرِف» يعني: مَصْرِف سَهْم في سبيل الله من أموال الزكاة ـ يَذْكُرُ أنَّ هذه المذاهب: «اتَّفقت في هذا المصرف على أمورٍ ثلاثة:

١ ـ أنَّ الجهادَ داخِلٌ في سبيل الله قطعاً.

٢ ـ مشروعية الصرف مِن الزكاة لأشخاصِ المجاهِدين، بخلاف الصَّرْفِ لمصالِحِ الجهاد، ومُعَدَّاته، فقد اختلفوا فيه.

٣ ـ عدم جواز صَرْفِ الزكاة في جهاتِ الخير والإصلاح العامَّة مِن بناء السُّدُود، والقناطِرِ وإنشاء المساجد والمدارس.. وإنما عِبْءُ هذه الأمور على مواردِ بيت المال الأُخْرَى مِن الفيءِ، والخَرَاجِ، وغيرها.. ـ ثم يقول ـ: وانْفَرَد أبو حنيفة باشتراطِ الفقر في المجاهِدِ، كما انْفَرَدَ (أحمدُ) بجَوَازِ الصَّرْفِ للحُجَّاجِ والعُمَّار. واتفق الشافعية والحنابلة على اشتراط أن يكون المجاهدون الذين يأخذون الزكاة مِن المتطوِّعين، غير المُرَتَّبين في الديوان، **واتَّفق ما عَدَا الحنفية على مشروعية الصَّرْفِ على مصالِحِ الجهادِ في الجُمْلَة**»[2].

أقول: وليس الغَرَضُ هنا ـ كما سلف ـ الدخولَ في التفاصيل.. وحَسْبُنا مِن هذه النُّقُولِ الفقهية أن نَرَىٰ أنَّ جمهورَ الفقهاء قد جعلوا باب الزكاة ـ سَهْم «في سبيل الله» ـ مفتوحاً أمام الجيش لِسَدِّ بعض متطلباته مِن الأسلحة والمُعَدَّات، والنفقات المشروعة الأُخْرَىٰ مِمَّا يلزمُه بصفته جيش الجهاد في سبيل الله.

---

(١) مغني المحتاج: ٣/١١٥.

(٢) فقه الزكاة: للدكتور يوسف القرضاوي: ٢/٦٤٣ ـ ٦٤٤. وانظر التفصيل مع المراجع في: ٢/٦٣٥ ـ ٦٤٣.

.. وإلى مَـوْرِدٍ آخر مِن المـوارِد الماليـة التي يعتمد عليهـا الجيشُ الإسـلامي في تلبيـة احتياجاته.

٣ ـ وجوبُ الجهاد بالمال:

نعالِجُ في هذا المَوْرِد الماليِّ المُخَصَّصِ لمصلحة الجيش ـ الأمورَ التالية:

ـ ما دليل وجوب الجهاد بالمال؟

ـ ما هي الصورةُ التي كانت مألوفةً في الجهاد بالمال؟

ـ هل تُفْرَضُ ضرائبُ ماليةٌ على المسلمين مِنْ أجل صَرْفِها على الجيش بصفتها صورةً من صُوَر القيام بالجهاد بالمال؟

ـ **أمَّا دليل وجوبِ الجهادِ بـالمال،** فقـد وَرَدَ في آياتٍ كثيـرةٍ ـ الأمرُ بـالجهاد بـالمال، مقروناً مع الجهاد بالنَّفس، مِمَّا يَدُلُّ على أنَّ حكمَهما واحدٌ وهو الوجـوب.. ومِنْ ذلك قـولُه تعالى: **﴿انفِروا خفافاً وثقالاً، وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خيـرٌ لكم إن كنتم تعلمون﴾**[1].

هذا، وفي قولِه تعالى: **﴿وأنفقوا في سبيل الله، ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة﴾**[2] مـا يَدُلُّ أيضاً على وجوب الإنفـاق في سبيلِ الله ـ أَيْ: في الجهـاد ـ جاء في أحكـام القرآن لابن العَـرَبي عن هذه النفقـة في الجهـاد: «أنَّها واجِبَـةٌ لقـولـه تعـالى: **﴿ولا تلقـوا بـأيـديكم إلى التهلكة﴾**»[3] ـ يَعْني أنَّ هذا التحذير والتهديد قرينةٌ عـلى أنَّ الأمرَ بـإنفاق المـال في سبيل الله أي: في الجهاد، والإعداد له، إنما هو على سبيل الوجوب.

ـ **وأمَّا ما هي الصورة التي كانت مألوفـةً فيها يَخُصُّ الجهـادَ بالمـال؟** فهي كما تقـدَّمَ في بحـوثٍ سابقـة أَنْ يُكَلَّفَ المُقَاتِـلُ بتجهيز نفسـه مِن أَجْل القتـال ـ إذا كان قـادراً على ذلـك التجهيـز، بما يشمـل نفقـات السَفَـر إلى جبهـة القتـال، وشراء مـا يحتـاج إليـه مِن أسلحـةٍ ومُعَدَّات، إنْ لم تكُنْ متوفِّرَةً لدَيْه، أو لم تُقَدِّمْها الدولـة إليه. كـما أنَّ مَنْ كان قـادراً بمالِـه،

---

(١) سورة التوبة الآية ٤١.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩٥.
(٣) أحكام القرآن لابن العربي: ١/١١٦.

ولكنَّه عَجزَ عن الخروجِ إلى القتال بنفسه ـ كان يُكَلَّفُ بأَنْ يُجَهِّزَ غيرَه مِن المقاتلين العاجزين عن تجهيز أنفسهم.

ففي صحيح مسلم: «عن أَنَسِ بن مالـك: أنَّ فتىً مِن (أَسْلَمَ) قال: يـا رسولَ الله! إني أُريد الغَزْوَ، وليس معي ما أَتَجَهَّزُ. قال: ائتِ فلاناً، فإنه قد كانَ تَجَهَّزَ فمَرِضَ، فأتـاه، فقال: إنَّ رسولَ الله ﷺ يُقْرِئُك السلام، ويقول: أَعْطِني الذي تَجَهَّزْتَ به. قال: يا فـلانَة! أَعْطيه الذي تجهَّزْتُ به، ولا تَحْبِسي عنه شيئاً، فوالله! لا تَحْبِسي منه شيئاً فيُبَارَكَ لك فيه»[1].

على هذا النحو كان التكليف بالجهاد الماليِّ على المسلمين.

ولكنَّ السؤالَ الـذي يُثَارُ هـو: **هل تُفْـرَضُ ضرائبُ ماليّـةٌ عـلى المسلمـين مِن أَجْـلِ صَـرْفِها عـلى الجيش**، للقيام بتجهيـزه، بمـا يحتـاج إليـه مِن أسلِحـة ومُعَـدَّات لِتمكينـه مِن النهوض بفرض الجهاد على الوَجْه المطلوب؟ وهل تُعْتَـبَرُ تلك الضرائبُ الماليـةُ تحقيقاً للقيـام بفَرْضِ الجهادِ بالمال؟

والجـواب: أنَّ مِن العلماء مَن صرَّح بوجـوبِ الجهادِ بـالمال بصـورَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ ـ جاء في فتاوَىٰ ابن تيمية ما نصُّه: «ومَنْ عجز عن الجهاد بِبَدَنِه، وقَدَرَ على الجهـادِ بمالِـه وجَبَ عليه الجهادُ بمالِه، وهو نصُّ (أحمدَ) في رواية أبي الحَكَم، وهـو الذي قـطع به القـاضي في أحكام القرآن[2]، في سورة براءة عند قوله: ﴿**انفروا خفافاً، وثِقالاً**﴾[3] فيجب على الموسرين النفقةُ في سبيل الله. وعلى هذا، فيجب على النساء الجهادُ في أمـوالِهِنَّ إن كان فيهـا فَضْلٌ وكـذلك في أمـوال الصِّغَار، إذا احْتيـجَ إليهـا كـما تجب النفقـاتُ والـزكـاة. وينبغي أَنْ يكـون مَحَـلُّ الروايتَيْنِ في واجب الكِفاية. فأمَّا إذا دهم العدوُّ فلا يَبْقَىٰ للخِلاف وَجْهٌ، فإنَّ دَفْعَ ضرَرِهم عن الدِّين، والنَّفْس، والحُرْمَةِ واجبٌ إجماعاً»[4].

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٩٤) جـ ٣/١٥٠٦.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي: ١/٩٤٤. وأحكام القرآن للجصاص: ٤/٣١٦ (في مسألـة وجوب الجهـاد بالمال).

(٣) سورة التوبة الآية ٤١.

(٤) فتاوي ابن تيمية: ٤/٦٠٧. وانظر السير الكبير: ١/٢٥٣.

ـ وجاء في رسالة «المظالم المشتركة» لابن تيمية أيضاً: «إن المسلمين إذا احتاجُوا إلى مالٍ يجمعونه لدَفْع عَدُوٍّ وَجَبَ على القادرين الاشتراكُ في ذلك»[1].

ـ وقال ابنُ القَيِّم ـ بصدَد الحديث عن فِقه غَزْوَةِ تبوك ما يلي:

«ومِنْها ـ يعني مِن فِقه هذه الغَزْوَة ـ وجوبُ الجهادِ بالمال، كما يجب بالنَّفْس، وهذا إحْدَى الروايتَيْن عن أحمدَ، وهي الصوابُ الذي لا رَيْبَ فيه، فإنَّ الأمر بالجهادِ بالمال شقيقُ الأمر بالجهادِ بالنَّفْسِ في القرآن، وقرينُه. بل جاء مُقَدَّماً على الجهادِ بالنفس في كل موضعٍ إلا مَوْضِعاً واحداً[2]، وهذا يَدُلُّ على أنَّ الجهادَ به أهمُّ، وآكَدُ من الجهاد بالنفس، ولا ريب أنَّه أحَدُ الجهادَيْنِ، كما قال النبيُّ ﷺ: «مَنْ جَهَّزَ غازياً فقد غَزَا»[3]، فيجب على القادر عليه، كما يجب على القادر بالبَدَن، ولا يتم الجهادُ بالبَدَن إلا بِبَذْلِه، ولا يُنْتَصَرُ إلا بالعَدَدِ، والعُدَد، فإن لم يَقْدِرْ أن يُكَثِّر العَدَدَ وجب عليه أن يَمُدَّ بالمال والعُدَّة، وإذا وجَبَ الحجُّ بالمال على العاجز بالبَدَن ـ فَوجُوبُ الجهادِ بالمال أَوْلَى وأَحْرَى»[4].

هذا، ولكنَّ جمهورَ العلماء شَرَطوا في جواز تحصيل المال مِن الناس مِن أَجْلِ إعدادِ الجيش للقتال ـ أَنْ يَخْلُوَ (بيتُ المال) وما هو تابعٌ له، مِن الأموال التي تُغَطِّي حاجَةَ الجيش، وفي ذلك يقول صاحب (فتح القدير): «واعْلَمْ أنَّ مُقْتَضَى النَّظَر أنَّ النفقَةَ تجب في مَالِ الغازِي؛ لأنَّه مأمورٌ بِعِبَادَةٍ مُرَكَّبةٍ مِن المال والبَدَن، فتكون كالحَجِّ، وأنَّ وجوبَ تجهيزهم مِن بيت المال على الإمام إنَّما هو إذا لم يقدِروا على الجهَاز فاضلاً عن حاجتهم وعيالهم.. وأمَّا إذا لم يكُنْ في بيت المال فيءٌ ـ لا يُكْرَه أَنْ يُكَلِّفَ الإمامُ الناسَ ذلك على نِسْبَةِ عَدْلٍ؛ لأنَّ به دَفْعَ الضرر الأعلى، وهو تَعَدِّي شرِّ الكفار إلى المسلمين بإلحاق الضرَرِ الأَدْنَى..»[5].

ـ وجاء في السير الكبير وشرحه، ما يلي: «لَوْ أراد الإمامُ أن يُجَهِّزَ جيشاً ـ فإنْ كان في

---

(1) المظالم المشتركة ـ ضمن مجموعة رسائل: ص ٢١٨.

(2) يعني في قوله تعالى: ﴿إنَّ الله اشترى مِن المؤمنين أنفسهم وأموالَهم بأنَّ لهم الجنة﴾ [سورة التوبة الآية /١١١].

(3) هو في صحيح البخاري: رقم (٢٨٤٣) [فتح الباري: ٦/٤٩] وصحيح مسلم: رقم (١٨٩٥) جـ ٣/١٥٠٧.

(4) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٥٥٨ ـ ٥٥٩.

(5) فتح القدير: للكمال ابن الهمام: ٥/٤٤٣.

بيت المال سعةٌ، فينبغي له أن يجهِّزهم بمال بيت المال، ولا يأخذ مِن الناس شيئاً، وإنْ لم يكُنْ في بيت المال سعةٌ كان له أَنْ يتحكَّم على الناس بما يتقوَّىٰ به الذين يخرجون إلى الجهادِ؛ لأنَّه نُصِبَ ناظِراً لهم، وتَمَامُ النَّظَرِ في ذلك»[1].

ـ وجاء في «الاعتصام» للإمام الشاطبي: «إنَّا إذا قَرَّرْنا إماماً مُطَاعاً مفتقِراً إلى تكثير الجنود لِسَدِّ الثغور، وحماية المُلْكِ المُتَّسعِ الأَقْطارِ، وخلا بيتَ المال، وارتفعت حاجاتُ الجُنْدِ إلى ما لا يكفيهم، فللإمام إذا كانَ عَدْلاً أن يُوَظِّفَ على الأغنياء ما يَراه كافياً لهم، في الحال، إلى أَنْ يَظْهَرَ مالُ بيت المال.. وإنَّما لَمْ يُنْقَلْ مثلُ هذا عن الأوَّلين لاتِّساعِ مال بيت المال في زمانهم بخلافِ زماننا[2]، فإنَّ القضيَّةَ فيه أَحْرَىٰ، ووَجْه المصلحة هنا ظاهِر، فإنَّه لو لَمْ يفعَل الإمامُ ذلك النِّظَامَ بَطَلَتْ شوكةُ الإمام، وصارَتْ ديارُنا عرضةً لاستيلاء الكُفَّار»[3].

ـ وجاء في «النجوم الزاهرة» في أحداث سنة ٦٥٧ هـ بعد تَحَرُّكِ التَّتار نحو بلادِ الشام أنَّ أحد سلاطين المسلمين في مصر واسْمُه «قُطُز» طَلَبَ القُضَاةَ، والفقهاءَ، والأعْيانَ إلى اجتماعٍ يَسْتشيرهم فيه أَنْ يَفْرِضَ على الناس مالاً يُؤْخَذُ منهم لأجل تجهيز جيشٍ لِقتالِ التتار.. وانْعَقَدَ الاجْتِماعُ ـ يقول صاحبُ النجوم:

«وأفاضُوا في الحديث، فكان الاعتمادُ على ما يقولُه (ابنُ عبد السلام)[4]، وخلاصَةُ ما قال: إنه إذا طَرَقَ العدوُّ بلادَ الإسلام وَجَبَ على العالَمِ قتالُهم، وجازَ لكم أن تأخُذُوا مِن الرعيَّةِ ما تستعينون به على جهادِكم بشَرْطِ أَنْ لا يَبْقَى في بيت المال شيءٌ، وتبيعوا مالَكُم مِن الحوائِص[5] المُذَهَّبَة، والآلات النفيسة، ويقتصر كُلُّ الجُنْد على مركوبه وسلاحِهِ، ويَتَساوَوْا هم والعامَّة، وأمَّا أَخْذُ الأموالِ من العامَّةِ مع بقايا في أَيْدِي الجُنْدِ مِن الأموال والآلات الفاخِرَة، فَلاَ، وانْفَضَّ المجلس على ذلك..»[6].

---

(١) شرح السير الكبير: ١٣٩/١. وانظر: السيل الجَرار للشوكاني: ٤/٥٢٠.

(٢) توفي الإمام الشاطبي: سنة ٧٩٠ هـ (الاعتصام ـ التعريف بالمؤلِّف: للسيد محمد رشيد رضا: ١/ ١٢).

(٣) الاعتصام: للشاطبي: ٢/١٢١.

(٤) هو الإمام العِزّ بن عبد السلام.

(٥) في الحاشية: «كان مِن عادة السلطان أنَّه إذا ركب لِلَعِب الكُرَةِ بالميدان ـ فرَّقَ حوائِصَ من ذهب على بعض الأمراء المُقدَّمين».

(٦) النجوم الزاهرة لابن تَغْري بَرْدِي الأتابكي: ٧/٧٢ ـ ٧٣.

وبَعْدُ، **فالذي يَبْدُو لي في هذه المسألة**: أنَّ الجهادَ بالمال، يأخُذُ حكم الجهادِ بالنَّفس سواءً بسواء، نظراً لاقترانهما معاً في بيان حكمهما، ولَمْ تفرِّق الأدلةُ التي جمعت بينهما في حكم الوجوب ـ بين حكم الجهادِ بالمال، وحكم الجهادِ بالنفس.

وعلى هذا، فحين يكون الجهادُ فرضَ كفاية يكون الجهادُ بالمال فَرْضَ كفايةٍ أيضاً كالجهادِ بالقتالِ الفِعْلِيّ. فلو قامَ فردٌ واحدٌ أو عِدَّةُ أفرادٍ بتجهيز الجيش بما يلزمه ـ سقط الطَلَبُ عن الباقين، وكذا يسقط الطلب عنهم لو أنَّ الدولةَ قامَتْ هي بتجهيز الجيش بما يلزمه، مِن الأموال العامَّة المُرْصَدَةِ للمصالح، وسَهْم (في سبيل الله) مِن أموال الزكاة، وذلك لأنَّ فَرْضَ الكفاية قد تحقَّق، فلا مَحَلَّ لِبَقاءِ الطَلَب على المسلمين في هذه الحال[1]. وهذا مِثلُ ما لو قام عِدَّةُ أفرادٍ مِن المسلمين بالجهادِ القتالي الذي هو فَرْضُ كفاية، على الوَجْه المطلوب ـ فإنَّ الطلب الذي يترتَّب الإثمُ على مخالَفَتِه يسقط عَنِ الباقين، وكذا يسقط عنهم لو أنَّ الدولةَ قامَتْ بهذا الجهادِ القتالي الكِفَائي، على الوجه المطلوب، عن طريق أَجْهِزَةٍ قتاليَّةٍ متطوِّرة، لا تحتاج إلاّ عَدَداً محدوداً مِن الأشخاصِ لتشغيلها، بما يُغْنِي عَنْ تَجْييش الجيوش، وحَشْد المزيد من القُوَّات؛ وذلك لأنَّ فَرْضَ الكفاية قد تحقَّق، فلا مَحَلَّ لبقاء الطلب على المسلمين في هذه الحال، ذلك الطلب الذي يترتَّبُ الإثم على مخالَفَته..

ـ ولكِن حين لا ينهض بواجب الجهادِ بالمال مَنْ يَكْفي لِتَجْهيز الجيشِ مِن المسلمين، حين يُنْدَبون إلى ذلك ـ فإنَّ الإثمَ، حينئذٍ، يكون على الموسِرين الذين أَمْسَكُوا عن هذا الجهاد. كما يكون الإثمُ على المكلَّفين القادرين الذين أمسكوا عن الجهاد بالقتال، مع الحاجَةِ إليهم.

وهُنَا، كما يَحِقُّ لصاحب السلطة أن يُلْزِمَ أفراداً بالتَّعْيين للخروج إلى الجهاد بمعناه القِتالي، على حَسَبِ ما تُمْليه المصلحةُ، مِن أَجْل القيامِ بواجب الجهاد، ويكونُ ذلك مِن حالات كون الجهادِ فَرْضَ عين، على مَنْ وُجِّه إليه ذلك التعيين ـ كذلك يَحِقُّ لصاحِبِ السلطة أن يُلْزِمَ أفراداً مِن الأَغْنِياء بالتَعْيين[2]، لِتَحَمُّلِ عِبْءِ الجهاد بمعناه المالِيِّ ـ أَيْ:

---

(١) انظر: الفروق للقرافي: ١/١١٦ (الفرق ١٣ بين فرض الكفاية وفرض العين). وتهذيب الفروق / محمد علي بن الشيخ حسين: ١٠/١٢٩.

(٢) حديث (مسلم) الذي سبق ذكرُه، حول أَمْرِ النبي ﷺ مَنْ جهَّز نفسه. للقتال، ثم مَرِض، بأن يُعْطِيَ هذا الجَهَاز لبعض المجاهدين ـ هذا الحديث يصلح للاستشهاد به على تعْيين صاحب السلطة بعض ذوي القدرة =

نفقات الجيش ـ مِن أَجْلِ القيام بواجب الجهاد، وذلك على حَسَب ما تمليه المصلحة أيضاً، وإذا كان توزيعُ هذا العِبءِ على الأغنياء بالتساوي، بِنِسْبَةِ ما يملكون مِن أموالٍ، مع مُلاَحَظَةِ ما عليهم من التزامات ـ هو الذي تقضي به المصلحة، فإنه يتعيَّن على صاحب السلطة التزامُ هذا الأسلوب في التكليف بالجهادِ الماليّ، وذلك عملاً بالقاعدة الشرعية: «تَصَرُّفُ الإمامِ على الرعيّة مَنُوطٌ بالمصلحة»[1].

هذا حين يكون الجهادُ فَرْضَ كفاية.. أما حين يكون الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ على جميع المسلمين لمداهَمَة العَدُوِّ لهم ـ فإنه كما يجب على جميع المكلَّفين مِن ذَوِي القُدْرَةِ القِتالية، هنا، أن يخرجوا للجهادِ بالقتال، كُلٌّ على حَسَبِ قُدْرَتِه..

كذلك يجب على جميع المكلَّفين مِن ذوي القدرة الماليّة أن يُخْرِجُوا مِن أموالِهم، ما يلزمُ لهذا القتال، كُلٌّ بحسب قُدْرَتِه...

ـ ومِن جهةٍ أُخْرَى، الذي يَبْدو في هذه المسألة أنَّ الجهادَ سواءٌ في حالات كونه فَرْضَ كفاية، أو في حالات كونه فَرْضَ عَيْنٍ ـ يحتاجُ إلى جيش، والجيشُ يحتاجُ إلى أموالٍ طائلةٍ لتجهيزه بالأسلحة والمُعَدَّات اللازمة، ولا سيَّما في عصرنا الحديث..

وعلى هذا، حين لا يكون في الأموال العامَّةِ المُخصَّصةِ للمصالح، ولا في سَهْم الجهاد من أموال الزكاة، ما يَفِي بحاجَةِ الجيش ـ فإنَّ فَرْضَ الجهاد الماليِّ على الناس، على الوَجْه المشروع، أو ما يُسَمَّى بفَرْضِ الضرائب على المُوسِرِين، وتوزيعها عليهم، من أَجْلِ القيام بهذا الفَرْضِ.. يكون من باب «ما لا يتم الواجِبُ إلا به فهو واجب»[2]. ومِن هُنَا أيضاً، يكونُ الجهادُ بالمال مِن الواجبات التي يُحَتِّمها القيامُ بالجهادِ القتاليّ.

ـ على أنَّه مِن المُقَرَّر في الفِقه، أنَّ الواجباتِ الكِفائيةَ، كالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والقضاء، والتعليم، وشقّ الطرقات اللازمة.. وما شاكلها ـ يقع عِبْءُ النفقات التي

= المالَية على تحمُّلِ ما يراه من نفقاتٍ لتجهيز الجيش. والأصل في هذا التكليف الصادر من الرسول ﷺ هو وجوب التنفيذ على المكلَّف بذلك.

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢١.

(٢) أصول الفقه الإسلامي: [السنة الثانية ـ كلية الشريعة] بدمشق / للدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٢٦٠. وانظر أصول الفقه / محمد أبو النور زهير: ١١٨/١. والأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢٥.

تحتاجُها، على بيت المال ـ فإن لم يوجَدْ فيه مال تَحَوَّلَ الوجوبُ على المُوسِرين[1]. . وهكذا، فالجهادُ في حالة كونه فَرْضَ كفاية ينطبِق عليه هذا الحكم، وفي حالة كونه فَرْضَ عَيْنٍ، الأَمْرُ فيه أَوْضَحُ، على نَحْوِ ما تقدَّم . .

هذا، ما يُقَال في الجهادِ بالمال من حيث هو مَوْرِدٌ من الموارِدِ الماليَّة. . يَلْجأُ إليه وُلاَةُ الأمور، حين اللزوم، مِن أجل مصلحة الجيش الإسلامي.

وننتَقِلُ الآن، إلى مَوْرِدٍ آخَرَ مِن الموارِدِ التي نحن بصدَدِ الحديث عنها.

٤ ـ صَدَقَاتُ التطوُّع في سبيل الله[2]:

نَعْني بهذا المَوْرِدِ أن تَفْتَحَ الدولةُ باب التَبَرُّعات الماليّة والعَيْنِيَّة مِن أَجْلِ توظيفها لمصلحة الجَيش سواءٌ لِنَفَقَاته العامَّة، أو لشراء ما يلزمه من أَسْلِحَةٍ ومُعَدَّات.

هذا، والتبرُّعاتُ التي تُقَدَّمُ لهذا الغَرَض، هي مِن الإنفاق في سبيل الله الذي يُدَّخَرُ لصاحِبِه عند الله. . وقد رَغَّبَ القرآنُ الكريم في هذا الإنفاق الذي يُوَجَّهُ لِغَرَضِ إعداد القُوَّةِ اللازِمَةِ لإرْهَابِ العَدُوِّ. . وذلك في قوله تعالى: ﴿**وأَعِدُّوا لَهُمْ ما استطعتُم مِن قُوَّةٍ، ومِن رِباطِ الخيل، تُرْهِبُون به عَدُوَّ الله، وعدوَّكم، وآخَرِين من دونهم لا تعلمونهم، الله يعلمهم، وما تُنْفِقُوا مِن شيءٍ في سبيل الله يَوَفَّ إليكم، وأنتم لا تُظْلَمون**﴾[3].

ـ كما رَغَّبَ الله عزّ وجَلّ أعظم الترغيب بالإنفاق الذي يُرْصَدُ للجهادِ في سبيل الله بوَجْهٍ عام، وذلك بمضاعفة الثواب على ما يُنْفَقُ في هذا الاتِّجاه أكثر مِمَّا أُعِدَّ من الثواب على ما يُنْفَقُ في الاتِّجاهاتِ الأُخْرَى من أبواب الخير والقُرُبات.

ويتجلَّى ذلك في قوله تعالى: ﴿**مثل الذين يُنْفِقُون أموالهم في سبيل الله كمثل حَبَّةٍ أنبتَتْ سَبْعَ سنابل في كُلِّ سنبلة مائةُ حَبَّةٍ، والله يضاعف لِمَنْ يشاء، والله واسعٌ عليم**﴾[4].

ـ جاء في تفسير ابن كثير بصدَدِ هذه الآية: «قال مَكْحُول: يَعْني به الإنفاقَ في

---

(١) انظر: مغني المحتاج: ٤/٢١١ ـ ٢١٢. وحاشية ابن عابدين: ٢/٨٦ ـ ٨٧.
(٢) في شرح السير الكبير ما يلي: «بيَّنَّا أنَّ سبيل الله إذا أُطلق ـ يُرَادُ به الغزو والجهاد، دون غيره. .» ٥/٢٠٧٨.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٤) سورة البقرة الآية ٢٦١.

الجهاد، مِن رباط الخيل، وإعداد السلاح، وغير ذلك»[1].

ـ وفي تفسير القرطبي لهذه الآية قال: «رُوِيَ أنَّ هذه الآية نزلت في شأنِ (عثمان) و (عبد الرحمن بن عوف) رضي الله عنهما. وذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ لَمَّا حَثَّ الناسَ على الصَّدَقَة حين أراد الخروجَ إلى غزوة تبوك ـ جاءه عبد الرحمن بأربعة آلاف، فقال: يا رسول الله، كانت لي ثمانية آلاف، فأمسكت لِنفسي ولعيالي أربعة آلاف، وأربعةُ آلافٍ أَقْرَضْتُها لِرَبِّي، فقال رسولُ الله ﷺ: «بارَكَ الله لكَ فيما أَمْسَكْتَ، وفيما أَعْطَيْتَ. وقال عثمان: يا رسول الله! عليَّ جِهَازُ مَنْ لا جِهَازَ له، فنزلت هذه الآيةُ فيهما. . . ـ ثم قال ـ: ورَدَ القرآنُ بأنَّ الحسنة في جميع أعمال البِرِّ بِعَشْرِ أمثالها[2]، واقتضت هذه الآية أنَّ نفقة الجهادِ ـ حَسَنَتُها بسبعمائةِ ضِعْفٍ، واختلف العلماء في معنى قوله: (والله يضاعِفُ لِمَنْ يشاء)، فقالت طائفةٌ: هي مُبَيِّنَةٌ مؤكِّدَةٌ لِما تقدَّمَ مِن ذِكْرِ السبعمائة، وليس ثَمَّ تضعيفٌ فوق السبعمائة. وقالت طائفةٌ مِن العلماء: بل هو إعلامٌ بأنَّ الله تعالى يضاعف لِمَنْ يشاء أكثر مِن سبعمائة ضِعْفٍ. . ـ ثم عَلَّق القرطبي على ذلك قائلاً: «قُلْتُ: وهذا القولُ أصحُّ» ـ ثم استشهد على رأيه بما رواه ابْنُ ماجَه عن عَددٍ من الصحابة ـ «كُلُّهم يُحَدِّث عن رسول الله ﷺ أنَّه قال: من أَرْسَلَ بنفَقةٍ في سبيل الله، وأقام في بيته له بكل دِرْهَمٍ سبعُمائةِ درهم، ومَنْ غَزَا بنفسه في سبيل الله، وأنفق في وَجْهِ ذلك ـ فله بكل درهم سبعمائة ألف درهم، ثم تلا هذه الآية ﴿والله يضاعِفُ لِمَنْ يشاء﴾. . »[3].

هذا، وفي صحيح مسلم: «عن أبي مسعودٍ الأنصاريِّ قال: جاء رجلٌ بناقةٍ مَخْطُومَةٍ[4]. فقال: هذه في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: «لك بها، يوم القيامة، سبعمائة ناقةٍ مخطومة»[5].

---

(١) تفسير ابن كثير: ١/٣١٦.

(٢) وذلك في قوله تعالى: «مَنْ جاء بالحسنة فله عَشْرُ أمثالها. . .» [سورة الأنعام الآية ٦٠].

(٣) الجامع لأحكام القرآن القرطبي: ٣/٣٠٣ ـ ٣٠٥ ـ والحديث في سنن ابن ماجه: ٢/٩٢٢ رقم الحديث (٢٧٦١) وقد ذكره الشيخ ناصر الدين الألباني في كتابه (ضعيف سنن ابن ماجه) رقم (٦٠٤) ص ٢٢٢. وهو في مشكاة المصابيح أيضاً برقم (٣٨٥٧). جـ٢/١١٣٢ ـ بتحقيق الألباني: وقال فيه أيضاً: إسناده ضعيف.

(٤) «فيها خِطام، وهو قريب مِن الزِّمام» النووي على مسلم: ٨/٩٨.

(٥) «قيل: يحتمل أنَّ المراد له أجر سبعمائة ناقة، ويحتمل أن يكون على ظاهره، ويكون له في الجنة سبعمائة ناقة، =

أقول:

بعد هذا الفَيْضِ الغامِرِ مِن كَرَم الله عز وجَلَّ - الذي ينتظرُ أصحابَ الصدقات، والتبرُّعات التي تُرْصَدُ للقُوَّاتِ المُسَلَّحَة، المُعَدَّةِ للجهادِ في سبيل الله - بعد هذا، لا عَجَبَ أن نَجِدَ الرعيلَ الأوَّلَ مِن صحابَةِ رسولِ الله ﷺ يتسابَقُون إلى تلبيةِ نِدَاء الإنْفَاق في سبيل الله، كُلٌّ بما تَسْمَحُ به نفسه.. وهذه صفحةٌ مِن «حياة الصحابة» تُضيءُ بأرْوَعِ صُوَر السَخَاء في هذا السبيل - ينقُلُها «ابنُ عَسَاكر»، بِصَدَدِ الحَثِّ على الصدقة للإعْدَادِ لِغَزْوَةِ تبوك - يقول فيها: «وحَضَّ رسولُ الله ﷺ المسلمين على الجهاد، ورغَّبَهم فيه، وأمَرَهم بالصَدَقَة، فحملوا صَدَقاتٍ كثيرة؛ وكان أولَ مَن حمل (أبو بكر الصِدِّيق) رضي الله عنه بمالِه كلِّه أربعةِ آلاف درهم، فقال له رسول ﷺ: هل أبقَيْتَ لأهلك شيئاً؟ فقال: الله ورسولُه أعلم[1]. ثم جاء (عمر) رضي الله عنه بنصف مالِه. فقال له رسول الله ﷺ: هل أبقيتَ لأهلك شيئاً؟ قال: نعم، نصف ما جئتُ به. وبلغ (عمر) ما جاء به أبو بكر الصديق، فقال: ما اسْتَبَقْنا إلى خَيرٍ قَطُّ إلا سَبَقَني إليه! وحَمَل (العباسُ بن عبد المطلب)، و (طلحةُ بن عبيد الله) رضي الله عنهما إلى النبي ﷺ مالاً، وحَمَل (عبدُ الرحمن بن عوف) رضي الله عنه إليه مائتَيْ أوقيَّة، وحمل (سعدُ بن عبارة) رضي الله عنه مالاً، وكذلك (محمد بن مسلمة) رضي الله عنه، وتصدَّق (عَاصِمُ بنُ عَدِيّ) رضي الله عنه بتسعين وَسْقاً[2] تَمْراً، وجَهَّزَ (عثمان بن عفَّان) رضي الله عنه ثلث ذلك الجيش، وكان مِن أكثرهم نفقة.. فيقال: إن رسول الله ﷺ قال يومئذٍ: ما يضرُّ عثمان ما فعل بعد هذا[3]، ورَغِبَ أهلُ الغِنَى في الخير

= كل واحدة منهن مخطومة، يركبهنّ حيث شاء للتنزه، كما جاء في خيل الجنة، ونجبها. وهذا الاحتمال أظهر، والله أعلم» شرح النووي على صحيح مسلم: ٩٨/٨. والحديث في صحيح مسلم برقم (١٨٩٢) جـ ١٥٠٥/٣.

(١) وفي رواية: «ما وعد الله ورسوله من الرزق الخير» ابن عساكر (كنز العمال: رقم: ٣٠٢٤٩ جـ ٥٦٣/١٠). وفي رواية أبي داود والترمذي: «أبقيتُ لهم الله ورسوله». وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح (جامع الأصول: جـ ٥٩١/٨).

(٢) الوَسْقُ: ستون صاعاً. قال الخليل: الوسْق: حِمْلُ البعير (مختار الصحاح: ص ٦٢٠] أيْ: مقدار ما يحمل البعير هذا، وعند الفقهاء: الصاع يساوي أربعة أمْداد، والمُدّ يساوي ما يملأ كَفَّي الرجل المعتدل الكفَّيْن. وفي (المنجد) المُدُّ: .. ضربٌ من المكاييل وتجزأ إلى نصف مُدّ، وربعية وثمنية. والمدّ يساوي ١٨ ليتراً إفرنجياً على التقريب [ص ٧٥١].

(٣) انظر (جامع الأصول: ٦٣٦/٨) حيث قال المحشِّي: إسنادُه حسن وهذه الفقرة رواها الترمذي.

والمعروف.. حتى إنْ كُنَّ النساءُ لَيُعِنَّ بكل ما قَدَرْنَ عليه. لقد قالت (أمُّ سِنَان الأسلمية) رضي الله عنها: لقد رأيتُ ثوباً مَبْسوطاً بين يَدَيْ النبيِّ ﷺ في بيت (عائشة) رضي الله عنها فيه: مَسَكٌ[1]، ومَعَاضِدُ[2]، وخلاخلُ[3]، وأَقْرِطَةٌ[4]، وخواتيمُ، وقدْ مُلِئ، بِمَا بَعَثَ به النساءُ يُعِنَّ به المسلمين في جَهَازهم، والناسُ في عُسْرَةٍ شديدة، وحين طابت الثمار، وأَحَبَّتْ الظلال، فالناسُ يُحِبُّون المُقَامَ، ويكرهون الشُّخُوصَ عنها، على الحال مِن الزمان الذي هم فيه... وضَرَبَ رسولُ الله ﷺ عسكره بثنية الوداع.. والناسُ كثير لا يجمعهم كتابٌ.. وكان الناسُ مع رسول الله ﷺ ثلاثين ألفاً، ومِن الخيل عشرة آلاف فَرَس..»[5].

وبَعْدُ، فهذا غَيْضٌ مِن فَيْض مِمَّا جاء في هذا المَوْرِد من الموارِدِ الماليّة التي تَصُبُّ في مصلحة الجيش الإسلامي ـ سواءٌ ما جاء في هذا المَوْرِدِ مِنْ جهة الحَثِّ عليه، والترغيب فيه، على سبيل النَّدْبِ لا الوُجُوب.. أو مِنْ جِهَةِ استجابَةِ الصحابة لذلك الحَثِّ والترغيب. هذا، وقد رأينا كيف أنَّ الحصيلة الماليَّةَ لهذا المورِد هي شيءٌ على قَدْرٍ كبيرٍ من الأهمية، رَغْمَ أنَّ الناسَ كانوا في عُسْرٍ، كما أنَّه لَمْ يكن بابُ الإنفاق مفتوحاً على سبيل الوجوب..

يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: «لا يُعْتَبَرُ تَبَرُّع الصحابَةِ بأموالهم لتجهيز جيش العُسْرَة (تبوك) شاهِداً لِفَرْض مالٍ على الأغنياء عند حاجَةِ الدولة؛ لأنَّ عَمَلَ الصحابَةِ كانَ تَبَرُّعاً، ودعوةُ الرسول لهم إلى ذلك كان نَدْباً..»[6].

---

(١) الأَسْوِرَة والخلاخِل (المنجد ص ٧٦١).

(٢) جمع: مِعْضَد، وهو: الدملج (مختار الصحاح: ص ٣٧٥). والدُّمْلُج: حَلْيٌ يُلبس في المعصم. قاله في المنجد ص ٢٢٥. والذي في القاموس: أن الدملج هو المعضد. وهذا يعني أنه يُلبس في العَضُد، لا في المعصم. انظر القاموس: جـ ١/١٩٦.

(٣) حِلْيَةٌ تُلْبَس في الرِجْلِ كالسِّوَار في اليد. (المنجد: ص ١٩٠).

(٤) جمع قُرْط: ما يُعَلَّقُ في شَحْمَةِ الأذن من دُرَّةٍ، ونحوها. (المنجد: ص ٦٢٠). وفي فِقْهِ اللُّغَة للإمام أبي منصور الثعالبي: ص ١٥٩: «القُرْطُ...: لِلأُذُن.. السِّوَار: للمِعْصم. الخاتَمُ: للإصبع. الدُّمْلُج: للعضد.. الخَلْخَال: للرِّجل..».

(٥) حياة الصحابة: محمد يوسف الكاند هلوي: ١/٤٠٤ ـ ٤٠٦.

(٦) ضوابط المصلحة: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٢٢٤. أقول: مع هذا، يحتمل أن يكون الأمر بالصدقة لتجهيز جيش العُسْرة، إنما كان على سبيل فرض الكفاية ـ كما هو الأصل في حكم الجهادِ سواء أكان بالقتال، أو بما يلزم لذلك القِتال مِن بَذْلٍ للمال.. وفَتح النبيُّ ﷺ باب التبرع لهذا الجيش على هذا الوَجْه، فلمَّا حصل عنده من المال ما يسدُّ الكفاية للتجهيز.. أَمَرَ بالمسير...

أقول: إنَّ وُجُودَ مَـوْرِدٍ ماليٍّ لمصلحـة الجيش يُفْتَحُ لِجَمْـعِ التَّبرُّعـات مِن الأمَّة، عـلى سبيلِ النَّدْب.. لا ينْفِي وُجودَ مَوْرِدٍ ماليٍّ آخَرَ، لمصلحة الجيش أيضاً، يُفْتَحُ لِجَمْعِ ما تُعَيِّنه الدولةُ على أغنياء الأمَّة ـ على سبيل الوجوب.. كما تقدَّم تفصيل ذلك في المَوْرِد السـابق مِن هذه الموارِد الماليّة التي نتحدَّث عنها ـ هذا، وننتَقِلُ إلى مَوْرِدٍ جديد.

٥ ـ الحِمَىٰ لِجُزْءٍ مِن المِلكيَّة العامَّة لمصلحة الجيش:

كُـلُّ ما يُعْتَـبَرُ مِن المِلكيَّة العـامَّة لـلأمَّـة مِن مُقَـدَّرات البـلاد الإسـلامية، وثَـرواتها الطبيعيَّة.. يجوزُ لصاحب السلطة أن يَحْمِيَ قِسْماً منها، ويُـوَظِّفَهُ لمصلحـة الجيش الإسلاميِّ خاصَّةً، دون المصالح الأخـرى للبلاد، وذلـك القِسْمُ الذي يَصْـدُرُ قرارُ الـدولة بدخـوله في «الحِمَىٰ» إنما يكون على قَدْر ما يَرى صـاحبُ القرار أنَّـه يُغَطِّي حـاجَةَ الجيش.. هـذا، ثُمَّ تُـوَجَّهُ بقيّـةُ تلك المُقَدَّرات والـثروات العامَّـة لِسَدِّ النفقـات التي تتطلبهـا المصالـح والمرافق الأخرى التي تحتاج إليها البلاد ـ والدليل عـلى مشروعية هـذا الاقتطاع مِمَّـا يُعْتَبَرُ مِن المِلكيـة العامَّة، وتخصيص ذلك لمصلحة الجيش، ـ وهذا هو ما يُسَمَّى «بالحِمَىٰ» ـ الدليل عـلى ذلك هـو ما وَرَدَ في صحيـح البُخَاريِّ: «عن ابن عبـاس رضي الله عنهما، أنَّ الصَّعْبَ بنَ جَثَّـامةَ قال: إنَّ رسولَ الله ﷺ قال: لا حِمَىٰ إلّا لله، ولرسوله»[1].

جـاء في فَتْح البـاري: «قال الشـافعيُّ: يحتمل معنى الحـديث شيئين: أحـدهما: ليس لأحَدٍ أن يَحْمِيَ للمسلمين إلا ما حَمَاه النبيُّ ﷺ، والآخَر معناه: إلّا عـلى مثل مـا حَمَاه عليـه النبيُّ ﷺ. فعَـلى الأوَّل: ليس لأحَدٍ مِن الـوُلاة بَعْدَهُ أنْ يَحْمِيَ وعـلى الثـاني: يَختصُّ الحِمَىٰ بمَن قام مَقَامَ رسول الله ﷺ، وهو الخليفة خاصَّةً.. ـ ثم قال ـ والأرجَحُ عند الشـافعيـة أَنَّ الحِمَىٰ يَختصُّ بـالخليفة، ومنهم مَن ألحَقَ بـه وُلاَةَ الأقاليم، ومَحَـلُّ الجواز مُـطْلَقـاً أن لا يَضرَّ بكافَّةِ المسلمين..»[2].

ـ وفي حديثٍ آخَرَ، في صحيـح البخاري أيضـاً ـ مُفَادُه: أنَّ عمـر بن الخطاب رضي

---

(١) صحيح البخاري: رقم الحديث [٢٣٧٠] فتح الباري: جـ ٥/٤٤.

(٢) فتح الباري: ٥/٤٥. في الأمِّ للشـافعيِّ: «إنَّما سلَّط الله الآدميين على مَنْـع مالهم خـاصَّةً، لا مَنْـع ما ليس لأحَدٍ بِعَيْنِه، وقول رسول الله ﷺ: (لا حمـى إلا لله ولرسولـه) أنْ: لا حِمَى إلّا حِمَى رسول الله ﷺ في صـلاح المسلمين الذين هم شركاء في بلادِ الله!» جـ ٤/٥٠.

الله عنه قد حَمَى قِطْعَةَ أرْضٍ تُعْتَبَرُ مِن المِلكيَّة العامة لأهل المدينة، تَتميَّزُ بالماء الوفير، والمَرَاعي الخَصِيبة ـ حَمَاها، أيْ: مَنَع المسلمين مِن دُخُولها لِرَعْي ماشيتهم فيها، مع أنَّها مِن المِلكيَّة العامَّة، وخَصَّصَها لإبلِ الصَّدَقة، والخُيُولِ التابعة للجيش الإسلاميِّ، تَرْعَى فيها. وأذِنَ فقط، لأصحابِ الماشية القليلة أن يَسْتَفِيدوا من هذه المَرَاعي المَحْمِيَّة للجيش ـ مِن باب الرِّفْقِ بهم نَظَراً لِشِدَّةِ حاجتهم، وعَدَمِ امتلاكهم لِمَصْدَرٍ آخَرَ للدَّخْلِ يعيشون منه غير هذه الغُنَيْمات القليلة.. وذكر (عمر) أنَّه لو مَنَعَ هؤلاء مِن ذَوِي الدَّخْلِ المحدود كما مَنَع المُوسِرين مِن الانتفاع مِن هذه المَرَاعي.. لَكَان عليه، إذا هَلَكَتْ ما شيتُهم، أن يُعَوِّضهم عنها مِن الذَّهَبِ والفضَّة، ليتمكَّنُوا مِن العيش الكريم، هم وأسَرُهم.. فرأى (عمر) أنَّ الإِذْنَ لأمثالِ هؤلاء فقط، بالاستفادة مِن الأرْضِ المحمِيَّةِ للجيش ـ أقلُّ ضَغْطاً على ميزانية الدولة، وأكثرُ تحقيقاً للمصلحة العامة مِن مَنْعِهِم، كما مَنَع غيرَهم من الموسِرين الذين يملكون مواردَ ماليةً أخرى غيرَ الماشية... ثم بيَّنَ (عمرُ بن الخطاب) أنَّ هذا الاجْراء. أيْ: الحِمَىٰ لِجُزْء مِن المِلكيّة العامَّة ـ وإن كان الناسُ قد وجَّهُوا إليه كثيراً مِن النَّقد، واتَّهَمُوا فيه (عُمَر) بالظُّلْم؛ لأنه حَرَمَهُم مِن أرْضِهم التي هي ملكيةٌ عامَّةٌ لهم، وذلك باعتراف (عمر) نفسِه.. إلَّا أنَّ (عُمَر) يدافِعُ عن اتِّخاذِه لهذا الإجراء بأنَّ الذي دعاه إلى ذلك إنَّما هو مصلحةُ الجيش، والخَيْلِ المَرْصودَة للجهادِ في سبيل الله.

وهذا هو الخَبَر حول هذه القِصَّة، كما في صحيح البخاري: «عن زيد بن اسْلَمَ عن أبيه أنَّ عمرَ بن الخطاب رضي الله عنه استَعْمَلَ مَوْلى له يُدْعَىٰ (هُنَيّا) على «الحِمَىٰ»، فقال يا هُنَيُّ! اضْمُمْ جَناحَكَ عن المسلمين[1]، واتَّقِ دعوة المسلمين، فإنَّ دعوةَ المظلوم مُسْتَجَابَةٌ، وأدْخِلْ[2] رَبَّ الصُّرَيْمَة[3]، وربَّ الغُنَيْمَة، وإيَّاي ونَعَمَ (ابنْ عوف) ونَعَمَ (ابْنِ عَفَّانٍ)[4] فإنَّهما إنْ تَهْلِكْ ماشِيَتُهما يرجِعَا إلى نَخْلٍ وزَرْعٍ، وإنَّ ربَّ الصُّرَيْمة، وربَّ الغُنَيمة إنْ تَهْلِكْ ماشيتهما يأتِني بِبَنيهِ، فيقول: يا أميرَ المؤمنين[5]! أفَتَارِكُهُم أنا، لا أبا لَكَ؟ فالماء

---

(١) «أيْ: اكفُفْ يدكَ عن ظلمهم». وذلك، لأنه بحكم وظيفته في إدارة شؤون الحِمَى، قد يَحْرِمُ أناساً، ويُحابي آخَرين على حَسَب الهَوَى، فيكون ظالماً بهذه الإدارة المُزْدوِجَة المعايير.

(٢) «مُتَعَلَّقُ الإدْخال محذوف، والمراد: المَرْعَى».

(٣) «أيْ: صاحب القطعة القليلة مِن الإبل والغنم».

(٤) «خَصَّهُمَا بالذكر على طريق المثال، لكثرة نَعَمِهما». والنَعَم: هي الإبل والغنم والبقر.

(٥) «حُذِف المقول لِدلالة السِّيَاق عليه، ولأنه لا يتعينُ في لفظٍ، والتقدير: يا أمير المؤمنين: أنا فقير..».

والكَـلأُ أيْسَرُ عَـلَيَّ مِن الـذَهَبِ[1] والـوَرِق[2]. وايْمُ الله! إنَّهم لَيَرَوْن أنِّي قد ظلمتُهم[3]! إنَّها لِبلادُهم، فقاتَلُوا عَلَيْها في الجاهِلِيَّة، وأسلموا عليهـا في الإسلام، والـذي نَفْسي بيده! لـولا المال الذي أحْمِلُ عليه في سبيل الله[4] - ما حَمَيْتُ عليهم مِن بلادِهم شِبْراً»[5].

أقول: بناءً على هذا، يَحِقُّ لصاحب السلطة أن يَحْمِيَ أو يقتَطِعَ جُـزْءاً معيَّناً مِمَّا يُعْتَبَرُ مِن الملكيَّـةِ العامَّـة مِن مُقَدَّراتِ البـلاد وثَرَوَاتهـا، ويُخَصِّصَ منفعتَـه لمصلحـة الجيش فقط. وذلك كما إذا كانت هناك آبارٌ للنِّفْط مثلاً داخلة في الملكيّة العامّـة، فلِصَاحب السلطة هنـا، أن يَحْمِيَ جُـزْءاً معيناً مِن إنتَـاجها، أو عَـدَداً معيَّنـاً مِن تلك الآبـار، ويُخَصِّصَ عـائـداتِهـا لمصلحـة الجيش خاصَّـةً - كما فَعَـل (عُمَر) في الأرض التي حَمَـاها، وخَصَّصَ للجيش مـاءَها ومَرْعاها!

ويجـوز له أن يُلْحِقَ مـع الجيشِ في الاستفادَةِ مِن هـذا الحِمَى بعض الفئات مِن ذوي الحاجَةِ في الأمَّة، إذا اقتضت المصلحةُ ذلك.

هذا، وبانتهاء الكلام عن هـذا المَوْرِدِ المـاليِّ المُخَصَّص لمصلحة الجيش نـأتي إلى ختام الحديث عن الموارِد الماليّة التي يستنـد إليها الجيش في تحقيق مُتَـطَلَّباتـه.. وننتهي بالتـالي من المبحث الرابع الذي أفردناه للحديث عن المُقَوِّمات المادِّيَّة للجيش الإسلامي..

وبهـذا ننتهي أيضاً من مبـاحث الباب الـرابع مِن هـذه الرسـالة ونتقـدَّمُ نحو البـاب الخامس بمعونة الله عز وجل.

---

(١) «معنـاه: لا أتركهم محتـاجين.. والحـاصل: أنهم لـو مُنِعُوا مِن المـاء والكلأ لهلكت مـواشيهم، فـاحتـاج إلى تعويضهم بصرف الذهب والفضـة لهم لِسَدِّ خلَّتهم، وربمـا عارض ذلـك - الاحتياجُ إلى النَّقْـد، في صَرْفه في مُهِمٍّ آخر».

(٢) الدراهم المضروبة: (مختار الصحاح) ص ٦١٦.

(٣) يقول ابن حجر: «الذي يظهر لي أنه أراد أرباب المواشي القليلة؛ لأنَّهم المُعْظَم، والأكثر [أي: أَغْلَبِيَّة الناس] وهم أهل تلك البلاد، مِن بَوَادي المدينـة، ويدل عـلى ذلك قـولُ عمر: إنها لبـلادهم..» أقول: عـلى هذا، يكون مَن أُذِنَ لهم بدخول الحمى هم أقليّة مَحْدُودة جداً مِمَّنْ يملكون بضع غُنَيْمات.. أما الأكثرية مِمَّنْ يملكـون فوق ذلك، وإن كان ما يملكُونه قليلاً، نِسْبِياً، وكذا أصحاب الثروة، والقِطعان الكبيرة.. فإنهم مُنِعُوا جميعـاً مِن دخول الحِمَى.

(٤) «أيْ: مِن الإبل التي كان يحمل عليها مَنْ لا يجد ما يركب [أيْ: في الجهاد] وجاء عن مالك: أنَّ عِدَّة ما كان في الحِمى في عهد (عمر) بلغ أربعين ألفاً مِن إبلٍ وخَيْلٍ، وغيرها».

(٥) صحيح البخاري: حديث رقم [٣٠٥٩] فتح الباري: ٦/١٧٥. والشرح الذي في الحاشية، بعلامات النَّقْل هو مِن فتح الباري: ٦/١٧٦ - ١٧٧.



الفصل الأول:

معاملة أفراد الجيش الإسلامي

المبحث الأول: حق القائد في الطاعة وحدودِها.
المبحث الثاني: حق القائد في إخراج مَنْ يَرَى في وجودِه ضَرَراً في الجيش.
المبحث الثالث: حقوق المقاتلين.
المبحث الرابع: إظهار الفخر والخيلاء.
المبحث الخامس: حكم الجواسيس المسلمين، وغير المسلمين من الرَّعِيَّة الإسلاميَّة.
المبحث السادس: حكم الفرار من الجيش.
المبحث السابع: الشهيد وأحكامه، وأسرته مِن بَعدِه.

الفصل الثاني:

معاملة الأعداء في الحرب

المبحث الأول: أحكام غير المقاتلين مِن الأعداء.

الفصل الثالث:

أعمال حربية، وتصرفات مختلفة بين الجواز والمنع



الفصل الأول

معاملة أفراد الجيش الإسلامي

المبحث الأول: حق القائد في الطاعة، وحدودها.
المبحث الثاني: حق القائد في إخراج مَنْ يَرَى وجودَه ضرراً في الجيش.
المبحث الثالث: حقوق المقاتلين.
المبحث الرابع: إظهار الفخر والخيلاء.
المبحث الخامس: حكم الجواسيس أو غير المسلمين من الرعية الإسلامية.
المبحث السادس: حكم الفرار من الجيش.
المبحث السابع: الشهيد وأحكامه، وأُسْرَتُه مِن بَعْدِه.

المبحث الأول

حق القائد في الطاعة، وحدودِها

سنُعَالِجُ في هذا المبحث النِّقَاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: ما مَعْنَى الطاعة؟ وما الحكمُ الشرعيُّ فيها؟ وما هو دَوْرُ وجوب طاعة الجيش لِقَياداته في إيجاد الانْضِبَاط العسكري لِدَى أفراده؟

٢ ـ النقطة الثانية: مَنِ الذي تجب طاعته في الجيش الإسلاميّ؟

٣ ـ النقطة الثالثة: النُّصُوصُ الشرعيةُ والفقهيَّةُ التي تَبيِّنُ حُدَودَ الطاعة الواجِبَةِ، والطاعة المَحْظُورَة.

١ ـ النقطة الأولى: ما معنى الطاعة؟ وما الحكم الشرعيُّ فيها؟ وما هو دَوْرُ وجوب طاعة الجيش لقياداته في إيجاد الانضباط العسكري لَدَىٰ أفرادِه؟

أ ـ معنى الطاعة:

جاء في المصباح المنير: «ولا تكون الطاعةُ إلاّ عن أَمْر، كما أنَّ الجوابَ لا يكون إلاّ عن قول. يقال: أَمَرَهُ فأطاعَ. وقال ابن فارِس: إذا مَضَىٰ لأَمْرِه فقد أطاعه. وإذا وافَقَه فقد طَاوَعَه»[1].

وقال القرطبي في تفسيره: «حقيقة الطاعة: امْتِثَال الأَمْر، كما أنَّ المعصيةَ ضِدُّها، وهي مخالفة الأمر. والطاعةُ مأخوذَةٌ مِن أطاعَ إذا انْقَاد. والمعصيةُ مأخوذَةٌ مِن عَصَىٰ إذااشْتَدَّ..»[2].

---

(١) المصباح المنير: ص ١٤٤.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/٢٦١.

هذا هو معنى الطاعة: امتثال الأوامر. واستجابة المأمور لما يُرِيدُه صاحب الأمر.

ب ـ الحكم الشرعيُّ في الطاعة

المرادُ بالطاعة فيما نحن بصدَدِه هو طاعة الأَنْظِمَة والقوانين والأوامِرِ الصَّادِرَةِ مِن قيادات الجيش إلى الأفرادِ الخاضعين لتلك القيادات سواءً فيما يتعلَّقُ بتدبير شؤون الجيش في وقت السِّلْم، أو تدبير شؤون القتال في وقت الحرب ـ ما الحكم الشرعيُّ في هذه الطاعة؟

والجواب: **الحكم هو الوجوب.**

والدليل على ذلك هو القرآن والسُّنَّة.

أمّا القرآن، فالدليل على وجوب الطاعَةِ المَعْنِيَّةِ فيه هو قولُه تعالى: ﴿يا أيُّها الذين آمَنُوا أطيعوا الله، وأطيعوا الرسول وأُولِي الأَمْرِ منكم...﴾[1].

يقول الإمام النوويُّ في حكم الطاعة: «أجمع العلماء على وجوبها في غيرِ مَعْصية، وعلى تحريمها في المعصية، نَقَلَ الإجماعَ على هذا القاضي عياض، وآخرون»[2].

ويقول أيضاً في بيان المُرَادِ بـ «أُولي الأمر» الذين تجب طاعتهم بمُقْتَضَى الآية السابقة ـ يقول ما نصُّه: «قال العلماء: **المُرَادُ بأُولي الأمْر مَنْ أَوْجَبَ الله طاعته مِن الوُلَاةِ والأُمَرَاء. هذا قولِ جماهير السَلَف، والخَلَفَ مِن المُفَسِّرين والفقهاء، وغيرهم وقيل: العلماء..**»[3].

وفي فتح الباري: «وَرَجَّح الشافعيُّ الأول: (أَيْ: كونَ المراد بأولي الأَمْر في الآية هم الأُمَرَاء وليس العلماء) واحْتَجَّ له بأنَّ قريشاً كانوا لا يَعْرِفونَ الإمارَة، ولا يَنْقَادُون إلى أمير، فأُمِروا بالطاعة لِمَنْ وُلِّيَ الأَمْرَ، ولذلك قال ﷺ: «**من أطاع أميري فقد أطاعني**» متفقٌ عليه»[4].

هذا فيما يتصل بما جاء في القرآن مِمَّا يَدُلُّ على وجوبِ الطاعة لأُولي الأَمْر.. وأمّا ما

---

(١) سورة النساء الآية ٥٩.

(٢) شرح صحيح مسلم: جـ٨/٣٠.

(٣) المصدر السابق: جـ٨/٣٠.

(٤) فتح الباري: جـ٨/٢٥٤. والحديث المذكور: في صحيح البخاري برقم (٧١٣٧) فتح الباري: ١٣/١١١. وفي صحيح مسلم برقم: (١٨٣٥) جـ٣/١٤٦٦.

جاء في السُّنَّة النَّبوِيَّة بهذا الصدَّدَ ـ فنصوصٌ كثيرةٌ منها:

مــا وَرَدَ في صحيـح البخــاري: «عن أنس بن مـالــك رضي الله عنـه قــال: قــال رسول الله ﷺ: اسْمَعُوا وأطيعوا، وإن استُعْمِلَ[1] عليكم عبدٌ حبشيٌّ كأن رأسَهُ زبِيبَة[2]»[3].

ومِن ذلك ما وَرَدَ في صحيح مسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ:

«مَنْ أطـاعني فقـد أطـاع الله، ومَنْ يَعْصِـني فقـد عَصىَ الله، ومَنْ يُـطِع الأمـيرَ فقـد أطاعني، ومَنْ يَعْصِ الأمير فقد عصاني»[4].

هذا، وكما أشارَ الإمام النوويُّ إلى أنَّ أولي الأمر ـ بمعنى أصحاب السلطة السياسيـة ـ هي مِمَّا أجمع العلماء على وجوبِها، فقد توارَدَت أقوالُهم على التصريح بذلك.

ـ جاء في السِّيرِ الكبير وشرْحِه، في حكم طاعة أولي الأمر ما لَفْظُه:

«فَرْضِيَّةُ الطاعة ثابتةٌ بنصٍّ مقطوعٍ به»[5].

ـ وجاء في حاشية ابن عابدين:

«ينبغي للإمام أن يَعْرِض الجيشَ عند دخـولِ دارِ الحرب. . . وأن يكتُب أسـماءهم، وأَنْ يؤمِّر عليهم مَنْ كان بصيراً بأمور الحرب وتدبيرها، ولَوْ مِن المَوَالي، وعليهم طاعتُه، لأنَّ مخالفة الأمير حرام، إلَّا إذا اتَّفَقَ الأكثر أنَّه ضَرَرٌ فيُتَّبَع. . »[6].

ـ وفي الأحكام السلطانية للماوردي، وفي نظيره للفرّاء ـ أنَّ هناك عدة أمور تلزم أفرادَ الجيش في حَقِّ الأمير عليهم، جاء في ذلك ما نَصُّه:

---

(١) «أيْ: جُعِل عاملاً بأن أمِّر إمارة عـامّة عـلى البلد مثلاً، أو وُلِّي منهـا ولاية خـاصّة، كـالإمامـة في الصلاة، أو جباية الخراج، أو مباشرة الحرب» فتح الباري: ١٣/١٢٢.

(٢) «قيل شبهه بذلك لصغر رأسه، وذلك معروفٌ في الحبشة، وقيل: لِسَوَادِهِ، وقيل: لِقصرِ شعر رأسـه وتَفَلْفُلِه» فتح الباري: ٢/١٨٧.

(٣) صحيح البخاري: رقم (٧١٤٢) فتح الباري جـ١٣/١٢١.

(٤) صحيح مسلم: برقم (١٨٣٥) جـ٣/١٤٦٦.

(٥) السير الكبير وشرحه: جـ ١/١٦٥.

(٦) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٦١.

«**أحدُها**: التزامُ طاعته، والدخول في ولايته... **والثاني**: أن يُفَوِّضوا الأمر إلى رأيـه، ويَكِلوه إلى تدبيره.. **والثالث**: أن يسارعوا الى امتثال الأَمْر، والوقـوف عند نَهْيـه، وزَجْرِه؛ لأنها مِن لوازِمِ طاعَتِه، فإنْ توقَّفُوا عمَّا أمرهم بـه، وأَقْدَمُـوا على مـا نهاهم عنه ـ فله تـأديبهم على المُخَالَفَة بحَسَب أحوالهم، ولا يُغْلِظ..»[1].

هذا فيما يتعلَّق بالحكم الشَرْعيِّ في الطاعة.

جـ ـ دَوْرُ وجـوبِ طاعـة الجيش لقياداتـه في إيجاد الانضبـاط العسكـري لَـدَى أفراده

لا قيمة لجيشٍ دونَ أن يهيمن عليه الانضباط العسكري... ذلـك الانضباط الـذي يقوم ـ كما يقول المختصُّون بـالشؤون العسكريـة: «على الـطّاعة، والسُّلوك السَّليم، حتى في غَيْبَةِ الأَوَامِر، وبدون الحاجة إلى رقيب، وفي جميع الظروف»[2].

ولهذا، لم تَكُن الطاعةُ لأنظمة الجيش وقوانينـه مُجَرَّدَ أَمْـرٍ مُسْتَحَبٍّ، أو مَنْدُوبٍ إليـه، ولو كانت كذلك لَمَا أَثْمَرَت ذلك الانضباط المنشـود. بل كـانت تلك الطاعـةُ أمراً واجبـاً لا رُخْصَةَ فيه... حتى لقد جُعِلَتْ طاعةُ «أولي الأمر» في كُـلِّ المجالات، ومنهـا مجال الجيش، والجهاد قرينةً لطاعة الله عز وجل.

وطاعة رسوله عليه الصلاة والسلام.

هـذا، والشَّأْنُ في المسلم أنَّ الـذي يُحَدِّدُ سلوكـه في أَيِّ نشاطٍ يمـارِسُـه في الحيـاة هـو مَفَاهِيمُه التي يَحْمِلُها في عَقْلِه عن ذلك النشـاط، والشُّعورُ النفسيُّ الـذي يحمله صَدْره تجـاهَهُ أيضاً. وهذا الشعورُ، وتلك المفاهيمُ إنما تُوجَدُ لَدَىٰ المسلم بـأَخْذِه لـلأحكامِ الشرعيَّـة التي تُنَظِّم سلوكه في مُمَارَسَةِ نشاطاته، واعتقاده بأنَّ مصدرَ تلك الأحكام الوحيـدَ هو الـوحيُ عن الله عز وجلَّ، المتمثِّل بما جاء في الكتاب والسُّنَّة، وما إليهما...

ومِن هنا، فالحكمُ الشرعيَّ في وجوبِ طاعة أفرادِ الجيش لقيـاداتهم إنما هـو مرتبطٌ في

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤٨، ونحوه باختلاف يسير: الأحكام السلطانية للفراء: ص ٣٠ ـ ٣١.

(٢) المدخل إلى العقيدة، والاستراتيجية العسكرية الإسلامية: اللواء أركان حرب: محمد جمال الدِّين علي محفوظ: ص ٢٩١.

عقولهم ووجدانهم بالعقيدة الإسلامية.. فلا غَرَابَةَ، بَعْدَ هذا، أَنْ يُؤَدِّيَ هذا الحكمُ الشرعيُّ دَوْرَه في إيجاد الانضباط العسكري القائم على الطاعةِ والسُّلوكِ السليم، ما دام هذا الانضباط هو، في النهاية، مِمَّا تمليه العقيدة الإسلامية على أصحابها.

هذا، وحين يُلاحَظُ وجودُ ثَغَراتٍ أو انْحِرَافات في هذا الانْضِبَاط ـ فإنَّها تُعَالَجُ على حَسَبِ الخَلَل الذي دَفَعَ إليها. فإن كان الخَلَلُ هو في العقيدة عُولِجَتْ مَنْطِقَةُ الإيمان لَدَىٰ الإنسان.. وإن كان الخَلَلُ هو وجودَ فَوْراتٍ طائشةٍ، أو وساوِسَ شيطانية، ونحوها.. كانت مُعَالَجَتُها بالعقوبة الزاجِرَة. وخلاصَةُ القول، أنَّ الانضباطَ العسكريَّ أمرٌ أساسيٌّ في الجيش لا ينبغي التهاوُنُ فيه، والكَفِيلُ بإيجادِه هو كَوْنُ الطاعَةِ أمراً واجباً في الشَّرْعِ كوجوبِ الصلاة، وأنَّ هذا الوجوبَ هو مِمَّا تُمْلِيه العقيدةُ الإسلامية، فإنْ حَدَثَ خَلَلٌ في الانضباط جرَت المُعَالَجَةُ على حَسَب ما سَبَق بيانُه.

٢ ـ النقطة الثانية: مَن الذي تجبُ طاعتُه في الجيش الإسلامي؟

الطاعَةُ ـ حَسَبَ نظام الحكم في الإسلام ـ إنما تجب لخليفة المسلمين، أو إمامهم... وهو مَنْ تَسَلَّمَ السُّلطة السِّياسية بطريق شَرْعي..

ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة، رضي الله عنه «عن النبي ﷺ، قال: كانت بنو إسرائيل تَسُوسُهُم[1] الأنبياء، كُلَّما هَلَك نبيٌّ خَلَفَه نَبيٌّ. وإنَّه لا نبيَّ بَعْدي، وستكون خلفاءُ فتكْثُرُ. قالوا: فما تأمُرُنا؟ قال: فُوْا بِبَيْعَةِ الأَوَّلِ فالأَوَّل[2]، وأَعْطُوهم حَقَّهُم؛ فإنَّ الله، سائلهم عما استرعاهم»[3].

هذا، والحقُّ الذي يجب إعطاؤه للخليفة الشرعي هو ما يقتضيه الوفاءُ بالبَيْعَة وهو الطاعة.

(١) «أَيْ: يتولَّونَ أمورهم كما تفعل الأُمَرَاء والوُلَاة بالرَّعِيَّة. والسِّياسَة: القيامُ على الشيء بما يُصْلِحُه..». شرح النووي على صحيح مسلم جـ ٨/٣٩.

(٢) «معنى الحديث: إذا بُويع لخليفة بعد خليفة فبَيْعَةُ الأول صحيحة يجب الوفاءُ بها، وبَيْعَةُ الثاني باطلة، يحرم الوفاءُ بها، ويحرم عليه طلبُها، وسواءٌ عقدوا للثاني عالمين بعَقْدِ الأوَّل، أو جاهلين. وسواء كانا في بلدَيْن، أو بلد، أو أحدهما في بلد الإمام المنفصل، والآخرُ في غيره..» شرح النووي على صحيح مسلم جـ ٨/٤٠.

(٣) صحيح مسلم. رقم (١٨٤٢) جـ ٣/١٤٧١ ـ ١٤٧٢. وصحيح البخاري رقم (٣٤٥٥) فتح الباري: ٦/٤٩٥.

وفي صحيح مسلم أيضاً عن عبد الله بن عمرو أنَّ رسـول الله ﷺ قال: «إنـه لم يَكُنْ نبيٌّ قَبْلِي إلّا كان حَقّاً عليه أن يَـدُلَّ أُمَّتَهُ عـلى خير مـا يعلَمُه لهم، ويُنْـذِرهم شَرَّ ما يَعْلَمُـه لهم. . . مَنْ بايَعَ إماماً فأَعْطَاه صَفْقَةَ يَدِه، وثَمَـرَةَ قَلْبِه فَلْيُـطِعْه إن استـطاع، فإنْ جـاء آخَرُ يُنَازِعُه فاضرِبُوا عُنُقَ الآخَرِ[1]»[2]. وعلى هذا، فـإمامُ المسلمـين أو خليفَتُهم هو القـابِضُ على كُلِّ سلطة في البلاد ومنها سلطة القيادة في الجيش، وذلك حسب ما يدلُّ عليه حَصْرُ الـطاعة الواجبة في شخص الخليفة أو الإمام، بصورَةٍ مطلقـة ـ في الحدود المشروعـة بطبيعـة الحال ـ وتلك الـطاعةُ الـواجبة عـامَّة في كُـلِّ المجالات بمـا يشمـل قيـادة الجيش، سـواءً في القتـال الخارجيِّ ضِدَّ العدو، أو في القتال الداخلي ضِدَّ المنحرفين والخارجين على السلطة. وفي هذا الخصـوص ـ جاء في صحيـح البخاري ومسلم: عن أبي هـريـرة رضي الله عنـه قـال: «إنمـا الإمامُ جُنَّة، يقاتَلُ مِن ورائه، ويُتَّقى به. .»[3].

قال الإمام النوويُّ في شرح الحديث: «**الإمامُ جُنَّة**: أيْ، كالسِّتْر؛ لأنَّه يمنع العَدُوَّ مِن أذى المسلمـين، ويمنع النـاس بعضهم من بعض، ويحمي بَيْضَةَ الإسـلام، ويَتَّقِيـه النـاسُ، ويخافون سَطْوَتَه. ومَعْنَى **يُقاتَلُ مِن ورائه**، أيْ: يُقَاتَلُ معه الكفَّارُ والبُغَاةُ والخـوارِجُ، وسائـر أهـل الفسادِ، وينصر عليهم. ومَعْنَى **يُتَّقى بـه**: أيْ يُتَّقى به شرُّ العَـدُوِّ، وشَرُّ أهـل الفســادِ والـظلم مـطلقـاً»[4]. ومِن هنـا، كـانت القيـادةُ الحقيقيَّـةُ للجيش في الإسـلام هي لخليفــة المسلمين، فهو القائدُ الأعلى للجيش والقُوَّات المُسَلَّحَة؛ **بالفِعْـل لا بالاسم فقط**. وهـوالذي يُعَيِّنُ أو يَعْزِل مَنْ يتولَّوْنَ بالنيابَةِ عنه هذا الأَمْرَ أو ذاك مِن أُمُـورِ الجيش والجهاد، كـما كانت عليه الحال في عَهْدِ النبيِّ ﷺ، وعهدِ الخلافة الراشدة.

هذا، وكما تجب الطاعةُ في الجيش للقائد الأعلى. أيْ: لخليفة المسلمين ـ كذلك تجب الطاعة في الجيش لِمَنْ يُعَيِّنُهم الخليفة مِن القُوَّادِ والأمراء، نيابَةً عنه في حُدُود ما أُسْنِـدَ إليهم مِن

---

(١) «معناه: ادْفَعُوا الثاني فإنه خارجٌ على الإمام، فإن لم يندفـع إلّا بحَرْبٍ وقتـال فقاتلوه، فـإن دعت الحاجَةُ إلى قتله جازَ قتْلُه، ولا ضمان فيه، لأنه ظالمٌ مُتَعَدٍّ في قتاله» شرح النووي على مسلم: ٨/٤٣.

(٢) صحيح مسلم رقم (١٨٤٤) جـ٣/١٤٧٢ ـ ١٤٧٣. و«صفقة يده: كناية عن البَيْعَة والعَهْد. . وثمرة قلبه: كناية عن الإخلاص فيما عاهده عليه» جامع الأصول ٤/٦٨.

(٣) صحيح البخاري رقم (٢٩٥٧) فتح الباري جـ٦/١١٦. وصحيح مسلم. رقم (١٨٤١) جـ٣/١٤٧١.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي: جـ٨/٣٩. وانظر فتح الباري: ٦/١١٦.

أمور وصلاحيات[1]. وحين يُصْدِرُ الخليفةُ قراره بعَزْلِ هذا أو ذاك مِن قُوَّادِ الجيش يصبح هذا المعزول مُجرَّداً مِن أيَّةِ سلطة على مَنْ كان تحت إمْرته، فلا يجوز لأحدٍ مِن هؤلاء - أيْ: مَن كانوا خاضعين لسلطة القائد المعزول - لا يجوز لأحَدٍ منهم أنْ يستمرَّ على طاعته، فيما لو سَوَّلَ الشيطانُ لهذا القائد أن يتمرَّدَ على السلطة الشرعيَّة.

هذا، وحين تَعْرِضُ حالةٌ يتعذَّرُ فيها أن يكون لأيِّ قِطعَةٍ مِن الجيش قائدٌ أو أميرٌ جَرَى تَعْيينُه مِن قِبَل الخليفة، أو ممَّنْ هو مُفَوَّضٌ في ذلك مِن قِبَل الخليفة - كما يحدث عادة على جبهات القتال مِن استشهادِ بعض القادة، مثلاً - . . في هذه الحال، على هذه القِطعَةِ أن تَختارَ مِن بينها قائداً يقودُها، ويدبِّر أمورَها، وعليها أن تُطيع هذا الأمير أو القائد، وكأنَّه مُعَيَّنٌ مِن قِبَل مَنْ فَوْقَه مِن القُوَّادِ أو الأمَراء المُخَوَّلِين في التَّعْيين. بل كأنَّه قُلِّدَ هذا الأمر مِن قِبَل المُتَربِّع على قِمَّة هَرَمِ السُّلْطَة، وهو الخليفة نَفْسُه. وذلك إلى أنْ يأتِي إقرارُه في هذا المَنْصِب أو تَغْييرُه. . يَدُلُّ على هذا ما وَقَع في «غزوة مُؤْتَة» بعد اسْتِشْهادِ القُوَّادِ الثلاثة الذين عيَّنهم النبيُّ ﷺ لقيادَةِ الجيش الواحد بعد الآخَر.

جاء في صحيح البخاري تحت عنوان «باب مَنْ تأمَّر في الحرب مِن غير إمْرَة. .» فيما يرويه أنس بن مالك قال: «خَطَب رسولُ الله ﷺ فقال: أخَذَ الراية «زيدٌ» فأُصِيبَ، ثم أخذها «جَعْفَرٌ» فأُصِيبَ، ثم أخذها «عبدُ الله بن رواحة» فأُصِيبَ. ثم أخذها «خالدُ بنُ الوليد» عن غير إمْرَة، ففَتَح الله عليه. .»[2] وفي رواية للبخاري أيضاً: «حتى أخذ الرايةَ سيفٌ من سيوف الله حتى فتح الله عليهم»[3]. جاء في فتح الباري: «قال ابن المُنَيِّر: يُؤْخَذُ مِن حديث الباب أنَّ مَنْ تَعيَّنَ لِوِلَايَةٍ. وتَعذَّرَتْ مُراجَعَةُ الإمام أنَّ الولاية تَثْبُتُ لذلك المُعَيَّنِ شَرْعاً، وتجب طاعتُه حُكْماً كذا قال، ولا يَخْفَى أنَّ محَلَّه ما إذا اتَّفَقَ الحاضِرون عليه»[4].

- وجاء في المُغْنِي لابن قُدَامة: «إنْ بَعَثَ الإمامُ جيشاً، وأَمَّرَ عليهم أميراً، فقُتِلَ أو

---

(1) في بدائع الصنائع: «وإذا أمَّر عليهم، يُكَلِّفُهم طاعةَ الأمير فيما يأمرهم به، وينهاهم عنه. . . لأنه نائب الإمام، وطاعةُ الإمام لازمةٌ، كذا طاعتُه: لأنها طاعةُ الإمام. .» ٧/٩٩.

(2) صحيح البخاري رقم (٣٠٦٣) جـ٦/١٨٠.

(3) صحيح البخاري رقم (٤٢٦٢) جـ٧/٥١٢.

(4) فتح الباري: جـ٦/١٨٠.

مـات، فلِلْجَيْش أنْ يُؤَمِّروا أحـدهـم كما فَعَـل أصحابُ النبيِّ ﷺ في جيش «مُؤْتـةَ» لَمَّـا قُتِـلَ أُمَـرَاؤُهم الذين أَمَّـرَهم النبيُّ ﷺ. أَمَّروا عليهم خـالدَ بن الـوليـد، فبلغ النبيَّ ﷺ فـرَضيَ أَمْرَهم، وصَوَّبَ رَأْيَهُم، وسَمَّى خالداً يومئذ سيفَ الله»(١).

هذا ما يتعلَّق فيمن تجب طاعتُه في الجيش الإسلامي.

٣ ـ النقـطة الثالثـة: النُّصوصُ الشـرعِيَّةُ والفِقْهيـة التي تُبيِّنُ حـدودَ الطاعـة الواجبـة والطاعة المحظورة.

ـ وَرَدَتْ نصوصٌ شرعيةٌ كثيرةٌ تَرْسُمُ الإطارَ الذي يجب عـلى المسلمين التقيُّـدَ به فيـما يُطيعونَـه من الأنظمـة والأوامر الصـادرة إليهم مِن وُلاةِ الأمور، فـإذا خرجت تلك الأنـظمة والأوامر عن ذلك الإطار الشرعي المرسوم ـ حَرُمَت الطاعة، ووجَبَت المخالَفَةُ والعِصْيَان.

ومن تلك النصـوص الشرعية مـا جاء في صحيـح مسلم تحت عنوان: «بـاب وجوب طاعة الأُمَرَاء في غير معصية، وتحريمها في المعصية» كما جاء في صحيح البخاري أيضاً. «عن عبد الله بـن عمرو رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «السمعُ والـطاعةُ عـلى المرء المسلم فيما أَحَبَّ وكَرِهَ، إلاّ أنْ يُؤْمَرَ بمعصية»(٢).

هـذا، وقد يكـون القائـدُ أو الأمير الـذي عُيِّنَ للقيـادَةِ أو الإمارَةِ مكـروهـاً مِنْ قِبَـل الخاضِعِين لسلطَتِه. إمّا لانْحِرافٍ في سلوكه الشخصي، وارتكابِه للمُحَـرَّمات. وإمَّـا لِكَوْنِـه غيرَ مَرْمُوقِ المكانَةِ لَدَى الناس لافْتِقَارِه الى كَرَمِ الأصل أو شَرَفِ الجاه، بِحَسَب مـا تَوَاضَـعَ عليه الناس مِن اعْتباراتٍ اجتماعية.

وإمّا لأنَّه يحمل مَرْؤُوسِيه على المَكَارِه، ولكن في حدود المشروع من التكاليف، أقول: قـد يكون القـائدُ أو الأمـيرُ مكروهـاً مِن قِبَل مَنْ هم تحت سلطتـه لبعض هذه الأسبـاب أو كُلِّها.. ورغم ذلك، لا يجوزُ لهم مُخَالَفَةُ هذا القـائد أو الأمـير فيما يُصْـدِرُه اليهم مِن أنظمـة وتعليمات وأوامِر.. ما دامَت لا تُصَادِمُ الشرعَ، ولا يُعْتَبَرُ القيامُ بها مِن المعاصي.

---

(١) المغني لابن قُدَامة: جـ ١٠/٣٧٤.

(٢) صحيـح البخـاري، رقم (٧١٤٤) فتـح البـاري: جـ١٣/١٢١ ـ ١٢٢. وصحيـح مسلم رقم (١٨٣٩) جـ٣/١٤٦٩.

وفي ذلك ما جاء في صحيح البخاري ومسلم: «عن ابن عَبَّاسٍ. . قال: قال رسولُ الله ﷺ مَنْ رَأى مِنْ أميره شيئاً يكْرَهُه فلْيَصْبِر؛ فإنَّه ليس أحدٌ يُفَارِقُ الجماعة شِبْراً فيموت إلّا مات ميتةً جاهلية. . »[1].

وجاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «عليك السمع والطاعَة في عُسْرِك، ويُسْرِك، ومَنْشَطك ومَكْرَهك، وأَثَرةٍ عليك»[2]. جاء في شرح صحيح مسلم، تعليقاً على ما تقدَّم مِن الأحاديث، ما نصُّه:

«قال العلماء: مَعْنَاه (أَيْ: الحديث الأخير) تجب طاعةُ وُلاةِ الأمور فيما يَشُقُّ، وتكرَهُهُ النفوسُ، وغيرُه مِمَّا ليس بمعصية. فإن كان معصية فلا سَمْعَ، ولا طاعة، كما صُرِّحَ به في الأحاديث الباقية فتُحْمَلُ هذه الأحاديث المُطْلَقَة لوجوبِ طاعَةِ وُلَاة الأمور على مُوَافَقَةِ تلك الأحاديث المُصَرِّحة بأنَّه لا سَمْعَ ولا طاعة في المعصية - ويُتَابعُ الإمامُ النوويُّ في شَرْحِه للحديث الأخير، قائلاً -: والأَثَرَة: . . وهي الاستئثار والاختصاصِ بأمور الدنيا. . أيْ: اسمعوا وأطيعوا وإن اختصَّ الأُمَرَاءُ بالدنيا، ولَمْ يوصِلوكم حَقَّكم مِمَّا عندهم. وهذه الأحاديث في الحَثّ على السمع والطاعة في جميع الأحوال. وسبَبُها: اجتماعُ كلمة المسلمين؛ فإنَّ الخلافَ سببٌ لفسادِ أحوالِهم في دِينهم ودنياهم»[3].

- كما جاء في صحيح مسلم: «عن يحيى بن حُصَيْنٍ، عن جَدَّتِه أمِّ الحُصَيْنِ، قال: سمعتُها تقول: حَجَجْتُ مع رسول الله ﷺ حُجَّةَ الوداع؛ قال: فقال رسولُ الله ﷺ قولاً كثيراً، ثم سمعْتُه يقول: إنْ أُمِّرَ عليكم عبدٌ مُجَدَّعٌ - حَسِبْتُها قالَتْ -: أَسْوَدُ، يقودكم بكتابِ الله، فاسمَعُوا له وأطيعوا»[4].

وفي صحيح مسلم أيضاً: «عن أبي ذَرٍّ قال: إنَّ خليلي أوصاني أَنْ أسمعَ وأُطِيعَ، وإنْ كانَ عَبْداً مُجَدَّعَ الأطراف»[5].

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٧١٤٣) فتح الباري: جـ١٣/١٢١. وصحيح مسلم رقم (١٨٤٩) جـ٣/١٤٧٧.
(٢) صحيح مسلم: رقم (١٨٣٦) جـ٣/١٤٦٧.
(٣) شرح صحيح مسلم: جـ٨/٣٢.
(٤) صحيح مسلم: رقم (١٨٣٨) جـ٣/١٤٦٨.
(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٣٧) جـ٣/١٤٦٧.

يقول الإمام النووي: «مُجَدَّع الأطراف: أيْ: مقطوعَها، والمُرَادُ أخسُّ العبيد. أيْ: أسمع وأطيع للأمير، وإنْ كان دَنِيء النَّسَب، حتى لو كان عَبْداً أسودَ مقطوعَ الأطراف فطاعته واجبة»[1].

وجاء في المغني لابن قدامة: «وإن كان القائِدُ يُعْرَفُ بِشُرْبِ الخَمْر، والغُلُول، يُغْزَى مَعَه. إنما ذلك في نفسه. ويُرْوَى عن النبي ﷺ: (ان الله ليؤيِّدُ هذا الدِّين بالرَّجُل الفاجر)[2]»[3].

هذا، وقد جاء في السُّنَّة النبويَّة بعضُ الوقائع التي تَدُلُّ على إنكار الطاعة لِمَا تُصْدِرُه القيادةُ العسكريَّةُ مِن أوامِرَ تُخَالِفُ الإسلام، وإقرارِ الخاضِعِين لسلطة تلك القيادة عصيانَهم لتلك الأوامِر. هذا، مع احتِفاظِ القيادَةِ، بطبيعة الحال، بِحَقِّها في استمرارِ طاعةِ الخاضِعِين لها فيما هو خارِجٌ عن حدود الأوامِرِ المخالِفَةِ للإسلام، وحَصْرِ المخالَفَة، فقط، فيما لا تجوزُ طاعَتُه مِن تلك الأوامر.

ومِمَّا يُذْكَرُ في هذا، ما جاء في صحيح البخاري ومسلم: «عن علِيٍّ رضي الله عنه قال: بَعَثَ النبيُّ ﷺ سَرِيَّةً، وأمَّر عليهم رَجُلاً مِن الأنصار، وأمَرَهم أنْ يُطيعوه، فغَضِبَ عليهم. وقال: أَلَيْس قد أَمَرَ النبيُّ ﷺ أنْ تطيعوني؟ قالوا: بَلَى، قال: قد عَزَمْتُ عليكم لَمَّا جمعْتُم حَطَباً، وأوقدتُم ناراً، ثم دخلتُم فيها، فجمَعُوا حَطَباً، وأوقدوا ناراً، فلَمَّا هَمُّوا بالدُّخول! فقاموا يَنْظُرُ بعضهم الى بعض، فقال بعضُهم: إنَّما تَبِعْنَا النبيَّ ﷺ فِراراً مِن النَّار، أفندخُلُها!؟ فبينما هم كذلك، إذْ خَمَدَت النارُ، وسَكَنَ غَضَبُه، فذُكِرَ للنبيِّ ﷺ، فقال: لو دَخَلُوها ما خَرَجُوا مِنها أبداً، إنَّما الطاعَةُ في المعروف»[4] - وفي روايةٍ لِمُسْلِم: «وقال للآخَرِينَ قولاً حسناً (أيْ: لِمَن امتنع ابْتِدَاءً عن التفكير في طاعة هذا الأمر) وقال: لا طاعةَ في معصية الله، إنما الطاعةُ في المعروف»[5].

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٣٤/٨.

(٢) الحديث في صحيح البخاري برقم (٣٠٦٢) فتح الباري جـ ١٧٩/٦. وفي صحيح مسلم برقم (١١١) جـ ١٠٦/١.

(٣) المغني لابن قدامة: جـ ٣٧١/١٠.

(٤) صحيح البخاري: رقم (٧١٤٥) فتح الباري: جـ ١٢٢/١٣.

(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٠) جـ ١٤٦٩/٣.

هذا، ومِمَّا جاء في بيانِ غايَةِ الأمير في هذه الواقِعَة مِن أَمْرِ جَمَاعَتِه باقتحام النَّار. «أَنَّه لم يَقْصِدْ دخولَهم النارَ حقيقةً، وإنما أشارَ لهم بذلك إلى أَنَّ طاعَةَ الأمير واجِبَةً، ومَنْ تَرَك الواجبَ دَخَل النار، فإذا شَقَّ عليهم دخولُ هذه النَّار، فكيف بالنار الكُبْرَى! وكان قَصْدُه أنَّه لو رَأَى منهم الجِدَّ في وُلُوجِها لَمَنَعُهم»[1]!

وفي الإنكار على مَنْ هَمَّ بطاعَةِ هذا الأَمْرِ المُخَالِفِ للإسلام ـ جاء في فتح الباري، تعليقاً على قول النبيِّ ﷺ: لو دخلوها ما خَرَجوا منها. . ـ جاء ما نصُّه: «يَعْني: أنَّ الدُّخُول فيها مَعْصِيَة، والعاصي يَسْتَحِقُّ النَّار، ويحتمل: أن يكون المُرَادُ لَوْ دَخَلُوها مُسْتَحِلِّين، لَمَا خَرَجُوا منها أبَدَاً[2]. . . ؛ لأَنَّهم ارْتَكَبُوا ما نُهُوا عنه مِن قَتْلِ أنفسهم. ويحتمل، وهو الظاهر أنَّ الضميرَ للنَّارِ التي أوقِدَتْ لهم (يعني: لَمَا خرجوا منها، أيْ: مِن النار التي أوقدوها). أيْ: ظَنُّوا أَنَّهم إذا دَخَلوا بسبَبِ طاعة أَمِيرِهم ـ لا تَضرُّهم، فأَخْبَرَ النبيُّ ﷺ أنَّهم لو دخلوا فيها لاحْتَرَقُوا، فماتوا، فلم يَخْرُجُوا. . وفيه: انَّ الأمر المُطْلَقَ لا يَعُمُّ الأحوالَ؛ لأنَّه ﷺ أمَرَهُم أن يُطِيعُوا الأمِيرَ، فحَمَلوا ذلك على عموم الأحوال حتى في حالِ الغَضَب، وفي حالِ الأمْرِ بالمعصِيَة فبيَّنَ لهم ﷺ أنَّ الأمْرَ بطاعَتِه مقصورٌ على ما كان مِنْه في غير معصية»[3] أقول: يتجلَّى مِن هذه الواقِعَةِ، وما ذُكِرَ بشأنِها مِن تعليقاتٍ أَلْقَتْ عليها الأضواء، وما عَلَّق به النبيُّ ﷺ على هذه الواقعة ـ يتجلَّى مِن كُلِّ ذلك: ـ أَنَّ الإسلامِ يُؤَيِّدُ المُخَالِفين لأوامِر القيادة حين تكون تلك الأوامِرُ مِمَّا لا تُقِرُّه الأحكامُ الشرعية. كما يَدُلُّ عليه النصُّ: «وقال للآخَرين قولاً حَسَناً».

ـ وأَنَّ الإسلام يُنْكِرُ الإقدامَ على الطاعة العمياء لتلك الأوامر المخالفة للشرع، ويُهَدِّدُ المُقْدِمين على ذلك بِسُوءِ المصير، كما يَدُلُّ عليه النصُّ: «لو دخلوها ما خرجوا منها أبَداً» وأنَّ الإسلام وَضَع قاعدة مُطَّرِدَة في الطاعة المشروعة، هي: «لا طاعةَ في معصية الله، إنما الطاعَةُ في المعروف».

---

(١) فتح الباري: ١٢٣/١٣.

(٢) «وعلى هذا، ففي العبارة نَوْعٌ من أنواع البديع هو الاسْتِخْدام» فتح الباري: ٦٠/٨. يَعْني: أن الهاء في (دخلوها) ترجع إلى النار التي أوقدوها، والهاء في (لما خرجوا منها) ترجع إلى نار الآخرة ـ انظر في بيان فنّ الاستخدام كتاب «بديع القرآن» لابن أبي الإصْبَع المصري: ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) فتح الباري: ٦٠/٨.

هذا، ولعلَّه مِن المُفيد، أنْ ننقُلَ، هنا، فِقَرَاتٍ مِن كتاب «السِّيَر الكبير وشرحه» تُجَلِّي لنا بعض المواقف التي تَعْرِضُ للجيش ممَّا يتصل بشؤون الحرب، والقتال، ودخول بلاد العَدُوّ. وذلك حين تُصْدِرُ القيادة، في هذا الصدد، بعض التعليمات والأوامر، فتختلف بشأنها وجهات النظر بين القيادة، وبَيْن الخاضِعِين لها - فما هو التصرُّف الشرعيُّ إزاءَ هذه المواقِفِ، والأوامر؟ متى تجبُ الطاعة؟ ومتى تجب المُخَالَفَة؟

- جاء في الكتاب المذكور ما يلي: «وإذا دَخَل العسكرُ دارَ الحرب للقتالِ، بتوفيق الله عز وجل، فأمرهم بشيء من أمر الحرب، فإن كان فيما أمرهم به منفعة لهم فعلَيْهم أن يطيعوه.. وقد تكون طاعةُ الأمير في الكَفِّ عن القتال خيراً مِن كثير من القتال، وقد يكون الظاهرُ الذي يعتمده الجُنْدُ يدلُّهم على شيء، والأمر في الحقيقة بخلافِ ذلك عند الأمير. ولا يَرَىٰ الصوابَ في أنْ يُطْلِعَ على ما هو الحقيقة عامَّة الجُنْد! فلِهذا كان عليهم الطاعةُ ما لَمْ يأمُرْهم بأمرٍ يخافون منه الهَلَكَة، وعلى ذلك أكثر رَأيِ جماعتهم، لا يشكُّون في ذلك، فإذا كان هكذا فلا طاعة له عليهم... وإنْ كان الناس في ذلك الأمْرِ مختلفين، فمنهم مَن يقول: فيه الهَلَكَة، ومنهم من يقول: فيه النَّجاةَ، فليُطِيعُوا الأميرَ في ذلك.. إلّا أنْ يأمرهم بأمْرٍ ظاهرٍ لا يكادُ يَخْفَى على أحَدٍ أنَّه هَلَكَة، أو أمَرَهُم بمَعْصِية، فحينئذٍ لا طاعةَ عليهم في ذلك، ولكن ينبغي أن يَصْبِرُوا، ولا يخرجوا على أميرهم... وإذا نادَىٰ الأميرُ أن يكون فلانٌ وجُنْدُه في المَيْمَنَة، وفلانٌ وجُنْدُه في المقدِّمة، وفلانٌ وجندُه في المَيْسَرة، وفلانٌ وجُنْدُه في السَّاقَة، فلا ينبغي لأحدٍ أن يَتْرُكَ الموضع الذي أمَرَه بالكَوْنِ فيه؛ لأنَّ هذا مِن التدبير الحَسَن في أمْرِ الحرب، فإنما تظهر فائدتُه بالطاعة... وإن أمرهم الإمامُ أن لا يَبْرَحوا مِن مراكزهم، ونَهَى عن أنْ يُعِينَ بعضُهم بعضاً فلا ينبغي لهم أن يَعْصُوه، وإن أمِنُوا مِن ناحيتهم وخافُوا على غيرهم؛ لأنَّ طاعة الإمام فرضٌ عليهم بدليل مقطوع به، وما يخافونَه موهومٌ. على ما قيل: أكْثَرُ ما يُخَافُ - لا يكون! والأصْلُ فيه ما رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ أمَرَ الرُّمَاةَ يوم «أُحُدٍ» أن يقوموا بموضِعٍ، ولا يَبْرَحُوا مِن مراكزهم. فلَمَّا نَظَروا إلى المشركين، وقد انهزمُوا، ذهبوا يطلبون الغنيمة، فكانت هزيمة المسلمين في ناحيتهم[1]. كما قال الله تعالى: ﴿حتى إذا فشلتم، وتنازعتم في الأمر، وعَصَيْتُم من بعد ما أراكم ما تُحِبُّون﴾[2] - ثم

---

(١) انظر في ذلك صحيح البخاري: رقم (٤٠٤٣) فتح الباري: ٧/٣٤٩.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٥٢.

قال ـ: ولا بأس بأن تخرج الجماعةُ المُمتَنِعَةُ إلى العِلافَة[1]، بغَير إذن الـوالي، فيتعلَّفون، ثم يـرجعون بـه، لوجـود دلالة الإذن؛ فـإنَّ الإمامَ جـرَّهم إلى ذلك المـوضع، مـع علمِـه أنهم يحتاجون إلى العَلَف، وأنـه يشقُّ عليهم استصحابُ العَلَفِ من دارِ الإسـلام، ولا يجدون في دارِ الحرب مَن يشترونَـه منه. . وإذا نـادَىٰ منادِي الأمـير بالنَّهي عن الخـروجِ للعِلافَـة، فلا ينبغي لأهـل مَنَعَةٍ، ولا لغَـيْرِهم أن يخرجـوا؛ لأنَّ دلالة الإذن تنعَـدِمُ بصريح النَّهْي، وربما يكون النَّظَرُ[2]، في هذا النَّهْيَ، إلاّ أنَّه ينبغي للإمام أن يبعَثَ لذلك قـوماً. . . وبَعْـدَما نَهَىٰ الـوالي الناسَ عن الخـروجِ إذا أصابهم ضرورةٌ مِن العَلَف، وخـافوا عـلى أنفسهم، أو على ظهـورِهم[3]، ولم يَجِدُوا مـا يشترون، فـلا بأس بـأن يخرجـوا في طَلَبِ العَلَف؛ لأنَّ مـوضـع الضرورة مُسْتَثْنَىٰ عن موجب الأمر، بدليل قوله تعالى: ﴿إلا ما اضـطُرِرْتُم إليه﴾[4]. . . ولا أحِبُّ إذا انْتَهَوْا إلى القُرى (أيْ: في طَلب العَلَف) أنْ يَدْخُلَ الرجلُ الواحِدُ! لعَلَّ فيها قـوماً مُخْتَفِين فيَقْتُلُونَه. ولكن يدخُلُ عددُ القريةَ متأهِّبين للقتال، فإن كان فيهـا أحَدٌ أعلمَ بعضهم بعضاً، لقولِه تعالى: ﴿خـذوا حِذْرَكم، فـانفِروا ثُبَـاتٍ[5]، أو انفروا جميعـاً﴾[6]. وإن نَهَى الأميرُ المسلمين أن يقطعوا الشَّجَر، أو يهدموا الأبنية، فليس ينبغي لهم أن يَعْصُـوه في ذلك؛ لأنَّ في هذا النَّهْي احتمالُ معنى النَّظَرِ للمسلمين، وهذا المَنْعُ مِن أمْرِ الحرب. ولو نَهَاهُم عن القتـال، كان عليهم أن لا يَعْصُـوه ما لَمْ يـأتِ ضـرراً، أو معصيـة، فكـذلـك إذا نهاهم عن هذه الخِصَال. . »[7].

أقـول: كـانت تلك صُـوَرَاً مِن المـواقِفِ المختلفـة التي تَعْرِضُ للجيش في شؤونـه العسكرية، والحربية مِمَّا كان يَجْري في القديم.

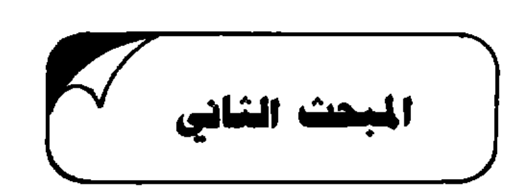
هذا، ومن الواضِحِ أنه في العصور الحديثة ـ رغم تغيُّر كثير من الأمور المتعلِّقةِ بشؤون

---

(١) طَلَب العَلف للدوابّ.
(٢) أيْ: رعاية المصلحة.
(٣) أي: دوابِّهم.
(٤) سورة الأنعام الآية ١١٩.
(٥) الثُبَة: الجماعة، والعُصْبَة مِن الفُرْسان. (القاموس المحيط: ٣٠٩/٤).
(٦) سورة النساء الآية ٧١.
(٧) شرح السير الكبير: ١٦٥/١ ـ ١٧٨. وانظر: المغني لابن قدامة: جـ ٣٩٣/١٠ ـ ٣٩٤.

الجيش والقتال ـ كثيراً ما تَعْرِضُ للمقاتِلين مواقِف تُشَابِهُ تلكَ الصور القديمة، أو ما يقرب منها. . .

ومِن هنا، يكون النصُّ الذي تقدَّم مُفيداً في إلقاء الأضواء حول معرفة ـ متى تجِبُ الطاعةُ؟ ومتى يجب الخروج عليها؟ فيما يُقَاسُ مِن مَوَاقِفَ جديدة على الصور القديمة الآنِفَةِ الذكر، بدون حاجةٍ إلى الدخول في تفصيلات ذلك. وبهذا، ننتهي من المبحث الأول في هذا الفصل، ونتقدَّمُ نحو المبحث الثاني، بعون الله وتوفيقه.



حق القائد في إخراج مَنْ يَرَىٰ وجودَه ضرراً في الجيش

نعالِجُ هذا المبحث مِن خِلال الكلام حول نقطتَين اثْنَتَيْن:

١ ـ النقطة الأولى: قيمة الجيش في الإسلام، وضرورةُ حمايته مِن أيِّ ضَرَرٍ يَلْحقْ به، أو يكون هو سبباً فيه.

٢ ـ النقطة الثانية: تطهير الجيش مِن عناصره الفاسدة، والإجراءات الوقائية لِمَنْعِ اتخاذِهِ وسيلة للضَّرَر.

١ ـ النقطة الأولى: قيمة الجيش في الإسلام، وضرورة حمايته مِن أيِّ ضَرَرٍ يلحق به، أو يكون هو سبباً فيه.

ـ الجيشُ هو الدِّرْعُ الذي يحمي المسلمين، وبلادَهم مِن العدوان الخارجي، وهو اليد الحديدية التي تقضي على عناصر الشر والفساد، والفتن الداخليَّة. وهو الآلة العسكرية التي تَرْفَعُ راية الجهاد لِكَسْر الحواجزِ المادِّية التي تحول دون وصول الدعوة الإسلامية في البلاد الأخرى إلى غَرَضِها المَنْشُود.

وهو السِّياجُ الذي يحمي نظام الحكم الإسلامي مِن مُحاوَلات الانحراف به، أو الانقلابِ عَلَيْه. وهو القُوَّةِ التي تضمن تنفيذ هذا الحكم، وتَرْدَع القُوَى التي تحاوِل تَعْطيله، وهو العَصَا الغليظَة التي تُرْفَعُ فوق رؤوس الثائرين على الحاكم، أو الطامِعِين في السُّلْطة عن غير طريقها المشروع. وهو الأداة التي يعتمد عليها في إقامة الدَّوْلَة إذا زالَتْ، وحِفظِها إذا قامَتْ، وإعادَة وَحْدَتِها إذا تَمَزَّقت، وهي الضمانُ لهذه الوحدة ضِدَّ مُحاوَلات التجزئة والانفصال.

وبالاختصار، الجَيْشُ الإسلاميُّ هو حياةُ الأمَّة بِوَصْفِها أمَّةً إسلاميَّة، في وُجُودِها السِّياسيِّ، سواءٌ على الصعيد المَحَليِّ داخل البلاد الإسلامية، أو على الصَّعيد العالَمِيِّ في العلاقات الدَّوْلِيَّة. ومِن هنا، تأتي أهَمِّيَّةُ الجيش بما هو قوة يقوم بتلك الأدوارِ الآنفة الذِّكْر.

ومِن هنا أيضاً، يكون الخَطَر البالغ الذي يَحِيقُ بالأمَّة، والدَّوْلة، والدَّعْوة ـ حين تُوجَدُ في الجيش، أو تَتَسَرَّبُ إليه عناصِرُ تكون مصدر شَرٍّ وفساد، تعمل على إضْعَافه، أو الانحرافِ به عن المهامِّ التي يجب أن يتوفَّر لها، وتحاوِلُ إقحامَه في أمُورٍ تعود بالضَّرَرِ عليه هو، وعلى الأمَّة التي تعتمد عليه في حمايتها، والدَّوْلَةِ التي تستند إليه في قوتها، والدَّعْوَةِ التي يؤمِنُ بها، ويسير في البلاد تحت رايتها.

ومِن أجل هذا، كان مِن أهمِّ الواجبات على مَنْ يَرْعَى شؤون المسلمين ـ وهو مِن واجب كل مسلم أيضاً ـ أن يَحْمِيَ هذا الجيش مِن أيَّة عوامل تُلْحِقُ به الضَّرَرَ، أو تَجْعَلُه أداةً لإلحاق الضَّرَرِ بالمسلمين، أو بالدولة التي ينتمون إليها، والدعوة التي يحملونها.

هذا، وإنما جعلْنا هذه المسؤولية ـ أيْ: تطهيرَ الجيش من العناصرِ التي تكون مصدر ضَرَرٍ فيه ـ هي حَقّاً للقائد، كما في عنوان البحث، وليس واجباً عليه، كما هو الظاهر... ليس مِن أجْل نَفْيِ الوُجُوب عن هذه المسؤولية، وإنَّما لبيان أنَّ القائد، أو صاحب الصلاحية هو الذي يُوازِنُ بين الضَّرَرِ الناجِمِ عن وجودِ أشخاصٍ مُعَيَّنين في الجيش، وبين المصلحة المترتِّبَةِ على بقائهم فيه.. وبناءً على ذلك، يتخذ قرارَه بتَسْرِيحِهِمْ من هذا الجيش أو الاحتفاظ بهم فيه.. فهذا الحقُّ في اتخاذِ القرار، يَرْجِعُ إليه على ضوء المصلحة الشرعية الراجحة..

ومِن هنا، كان مِن الأنْسَبِ استعمال كلمة «الحق» في هذه المسألة.. أمّا إذا كان الضَّرَرُ هو الغالب، فيما نحن بصدده، فالحكم في إبْعَاد مصدر هذا الضرر هو الوجوب لا مَحَالَة عملاً بالحديث الشريف «لا ضَرَرَ ولا ضرار»[1]، وتَبَعاً للقاعدة الشرعية: «الضَّرَرُ يُزَال»[2]. هذا، ولا يَخْفَى أنَّ الجيش إنما هو مِن البَشَر، وليس مِن الملائكة، ففيهم ما في

---

(١) سنن ابن ماجة: رقم (٢٣٤٠ ـ ٢٣٤١) جـ ٢/٧٨٤. وقال الشيخ ناصر الدين الألباني «صحيح» (صحيح سنن ابن ماجة، للألباني: جـ ٢/٣٩).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٨٣. وأصول الفقه الإسلامي: للدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ٩٨.

البشر مِن ضَعْف، تنشأ عنه انحِـرافاتُ صغيـرةٌ أو كبيرة، ولا يمكن أن يَخْلُوَ جيشٌ في العـالَم مِنْ هذه الانحرافات، حتى الجيش الذي كانَ في الحِقْبَةِ المُبارَكَةِ مِن عَهْـدِ النُّبُوَّة، ومـا تلاهـا مِن عهد الخلافة الراشِـدة ـ لَمْ تَنْعَدِمْ مِن ذلـك الجيش تلك الانحرافـات، ولَم يُعْتَبَرْ وجـودُها خَطَراً عليه يُهَدِّدُ كيانه ما دامت القيادَةُ لا تَرَىٰ فيها ذلك الضَّرَرَ البالِغَ الذي يَسْتَـدْعِي اتخاذ إجـراءات حاسِمَـة، وما دامت تُـلاحِقُها بـالمُعَـالَجَـات المنـاسِبَـة. ولإعـطاء صُـوَرٍ عن تلك الانحرافات نَذْكُرُ الأحداث التالِيَة:

ـ في سيرة ابن هشام حول أخبار فتـح مكّـة، وَرَدَ أنَّ الجيش الإسـلامي حين اقتحم مَكَّة التَقى بعضُ أفراده بِنْتاً صغيرةً، وهي تُسْرِع بوالدِها الضَّرِيرِ إلى منزلها قَبْلَ أن تدوسَهُـا الخيل. . كانت تلك البنتُ أختاً لأبي بكرٍ الصدِّيق، وكان الرجلُ الضَّريـر هو «أبـا قحافـة» والِدَ أبي بكر. .

تقـول أسماء بنت أبي بكـر: «وفي عُنُقِ الجـاريـة طـوقٌ مِن وَرِقٍ[1]، فتلقَّـاهـا رَجُـلٌ، فيقتطِعُه مِن عُنُقِها. قالت: فلما دَخَل رسول الله ﷺ مكَّة، ودَخَـلَ المسجد. . قام أبو بكر، فأخذ بيد أخْتِه، وقال: أَنْشُدُ الله والإسلامَ طَوْقَ أُختي، فلم يُجِبْـهُ أحَدٌ، قـالت: فقال: أيْ أخَيَّةُ: احْتَسِبِي طَوْقك، إنَّ الأمانة في الناسِ اليومَ لَقليل!»[2].

ـ ومِن أخبـار غزوة حُنَـيْنْ، بُعَيْدَ فتـح مكـة ـ جـاء مـا يـلي: «عن عبـد الـرحمن بن الأزهر، قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ عام الفَتْح، وأنا غلامٌ شابٌ، يسأل عن مَنْزِل خـالِد بن الوليد (أيْ: يَسْأل عن مَقَرِّ قيادَةِ خالد في هذه المعركة «حُنَيْن») ـ فأتِيَ بِشَـارِبٍ (أي: شارِب خمر)، فضربوه بما في أيديهم، فمنهم مَنْ ضَرَب بالسَّوْطِ، وبالنَّعْلِ، وبالعِصيِّ، وحَثَـا عليـه النبيُّ ﷺ التُّرَاب. . »[3].

ـ وفي عهد النبوة أيضـاً: «عن أبي عامرٍ الأشعري، قـال: خرجْتُ في سَـرِيَّةٍ ومَعَنَـا

---

(١) أَيْ: فِضَّة.

(٢) سيرة ابن هشام، عن ابن إسحاق بِسَنَدٍ صحيح (الروض الأنف: ٩١/٤). وانظر مجمع الزوائد: ١٧٣/٦ ـ ١٧٤. قال الهيثمي: رجاله ثقات.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٨٧٩٢) جـ ٥٠٤/١٤.

سَعْدُ بن أبي وقَّاص، فنزلْنا منزلاً، فقال فَتَى مِنَّا إني أريدُ التعلُّفَ[1]، فقال له ابنُ عامِر: لا تَفْعَلْ حتى تستأمِرَ صاحِبَنَا، يعني أبا موسى الأشعري، وهم رُفْقَة، فاستأذَنَه، فقال له أبو موسى: لعلك تريد أهْلَكَ؟ قال: لا. قال: انْظُرْ! قال: لا. قال: فانْطَلَقَ الفتى فأتى أهْلَه فأقام عندهم أربعَ ليالٍ ثم قَدِمَ! فسأله أبو موسى: وقال: أتَيْتَ أهْلَكَ؟ قال: ما فَعَلْتُ! قال أبو موسى لتُخْبِرَني. قال: ما فَعَلْتُ! قال: لَتَصْدُقَنِّي. قال: قد فَعَلْتُ! فقال له أبو موسى: فإنَّك سِرْتَ في النار، ووقَعْتَ في أهْلِك في النار، واقْبَلْتَ في النار! فاسْتَأنِفِ العَمَلَ!»[2][3].

ـ وفي عهد الخلافة الراشدة ـ جاء مِن أخبار فتح «مِصرَ»: «عن جُنَادَة بن أبي أمَيَّة أنه كان مع «عمرو بن العاصي» بالاسكندريَّة، فأمَرَ الناس: لا تُقاتِلُوا. فطَارَ رَعَاعُ الناس، فقاتَلُوا، فأبْصَرَهُم «عمرو» فقال: يا جُنَادَةُ! أدْرِكِ الناسَ، لا يُقْتَلْ أحدٌ منهم عاصِياً! فلمَّا أقْبَلَ جُنَادَة، أشْرَفَ له «عَمْرو»، ثم ناداه، أقُتِلَ أحَدٌ مِن الناس؟ قال: لا، قال: الحمدُ لله!»[4].

تلك هي بعض الأحداث التي تُصَوِّرُ تجاوُزات الجنود في عهد النُّبُوَّةِ والراشدين في ارتكابهم للمُحَرَّمات، وخروجهم عن الانضباط، وعصيانهم لأوامِرِ القيادَة، ومع ذلك، فالذي يَبْدُو أنَّ المصلحة في استِبْقَائهم في الجيش كانت أرجح من إبعادِهم عنه، ولهذا لم تَتَّخِذ القيادةُ إجراءَ تَسْرِيحِهم منه، على الرغم مِنْ كثرة التجاوزات التي يرتكبها هؤلاء المنحرفون. حتى لقد ذكر صاحِبُ «السير الكبير»، ما لَفْظُه: «أنَّ الغُلُولَ[5]، فيما نَرَى، ما كان في زَمَنٍ مِن الأزْمِنَة أكثرَ منه في زمان رسول الله ﷺ، لِكَثْرَةِ المنافقين، والأعراب الذين يَغْزُون معه، وهم كانوا أصحابَ غلول!»[6] أقول: ولعلَّ ما ذكرتُ مِن المصلحة ـ هو السِرُّ

---

(١) طلب العَلَف في مواضعه. قال ابن قدامة: «لا يخرج من العسكر لِتَعَلُّفٍ، وهو تحصيل العَلَفِ للدوابِّ.. ولا غيره إلا بإذن الأمير..» المغني جـ ١٠/٣٩٣.

(٢) أي: ابدأ عملك الصالح مِن جديد؛ لأنَّ ما مَضَىٰ قد حَبِط بعِصْيانِك لأوامر القيادة، والكَذِبِ عليها!

(٣) سنن سعيد بن منصور. رقم (٢٤٩٢) جـ ٢/١٩٣ ـ ١٩٤. وانظر كنز العمال: رقم (١٤٣٨٣) جـ ٥/٧٨٥ ـ ٧٨٦.

(٤) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٤٩٥) جـ ٢/١٩٥.

(٥) الخيانة في المغنم: طَلِبَة الطَّلَبَة ص ١٦٦.

(٦) شرح السير الكبير: ٤/١٢٠٩.

الـذي كان وراء احْتفـاظِ النبيِّ ﷺ بالمُنَـافِقين في جيشـه، مـع ظُهُـور الضَّـرَرِ النـاشيء عن وجودِهم فيه، بِـزَعَامـة رئيسهم «عبد الله بنِ أبيٍّ بن سَلُول» بمـا يحيكونَ مِن مُؤَامَـرَات، وما يُثيرون مِن فِتَنٍ، وما يَبُثُّون بين صفوف الجيش مِن التَّخْذِيل، ومُحَاوَلَةِ تحطيم الروح العاليَـةِ فيـه. وبِنَحْوِ مِمَّـا سَبَق ذِكْرُه عَلَّلَ الفقهـاءُ استِبْقَاءَ النبيِّ ﷺ لـرئيس المنافقـين في جيشـه، في بعض الغَزَوَات مع بُـرُوزِ الضَّرَرِ مِن وجـودِه. قال في مغني المحتـاج: «وإنَّما كـان ﷺ يُخْرِجُ «عبد الله بن أبَيّ بن سَلُول» في الغَزَوات، وهو رأسُ المنافِقِين مع ظهـور التخذيـل منه؛ لأنَّ الصحابَةَ كانوا أقوياء في الدِّين، لا يُبَالُون بالتَّخْذِيل ونَحْوِهِ، أو أنَّه ﷺ كـان يَطَّلِعُ بـالوَحْي على أفْعَالِه، فلا يتضَرَّرُ بِكَيْده»[1]. وجاء في الأحكام السلطانية، حول بيان وَجْه المصلحة في السُّكـوت عن المنافقـين فيما نحن بصـددِه ـ جاء مـا يـلي: «وقـد أغْضَىٰ رسـولُ الله ﷺ عن المنـافقين وهم أضـدادٌ في الدِّين، وأجْـرَى عليهم حكم الظاهـر، حتى قَوِيَتْ بهم الشَّـوْكة، وكَثُرَ بهم العَدَدُ، وتكامَلَتْ بهم القُوَّة..»[2].

وعلى هذا، فحين تَقْبِضُ القيادةُ الإسلاميةُ على مقاليـد الأمور بقُـوَّة، ولا تَخْفَى عليها المُؤَامَراتُ التي تُحاكُ ضِدَّها، وضِدَّ المسلمين، ولا العَنَـاصِرُ الفاسـدةُ التي تَنْسِجُ خُيُـوط تلك المؤامرات، وهي قادرة على إحبَاطِهـا، وسَحْقِ أصحابِهـا ـ في هذه الحـال، مِن حَقِّ القيادَة ـ تبعـاً للمصلحة ـ أنْ تَـطْرُدَ تلك العناصِر الفـاسدة من صفـوف الجيش، أو أن تَسْتَبْقِيَهم إذا كانت المصلحةُ في بقائهم... مع ملاحَقَتِهم، بطبيعة الحال، بالعلاجِ المناسب..

أمّا حين يَسْتَفْحِلُ الضَّرَرَ، ويتفاقَمُ الشرّ، وتبدو نُذُرُ الخَطَر. فلا بُدَّ والحـالَةُ هـذه، مِن تدارُكِ الأمر قبل فوات الأوان، وذلك بالإجراءات الحاسِمَة التي تُقْصي العناصِرَ الفاسدة عن التأثير. لِيَسْلَمَ سائر الجيش من الفساد والضَّرَر.

هـذا، والضَّرَرُ الـذي تأتي بـه العنـاصِرُ الفـاسـدة في الجيش ـ إمّـا أن يُصيبَ الجيش نفسَـه؛ وذلك نتيجَـةً لِسُلُوكِها المُنْحَـرِف، وتَفَشِّي ظاهـرة الانْحِراف، بِسَبب العَـدْوى، بين صفوفه. وإمَّـا أن يُصيبَ الضَّرَرُ، عـلاوة على ذلـك، الأمَّةَ وكيـانَها، ودعوتَهـا، وذلك بـأن تَسْتَـوْلِيَ تلك العَنَاصِرُ عـلى الجيش، أو على قِـطْعـاتٍ منـه، ثُمَّ.. بِحُكْمِ هـذه القُـوَّةِ التي

---

(١) مغني المحتاج: للشِّرْبيني الخَطِيب: جـ ٤/٢٢١.

(٢) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٧، وبنحوه للفَرَّاء في أحكامه السلطانية أيضاً: ص ٢٥.

سيطرت عليها قد تقوم باغْتِصَابِ السُّلْطة لتنفيذ اتجاهاتها المنحرفة، أو قد تَجْعَلُ السلطة تحت هَيْمَنَتِها، ودُمْيَةً في يَدِها، تُحَرِّكها حَسْبَمَا شاءَتْ، وشاءَ لها الهَوَى، سواءٌ في السياسة الداخلية، أو في السياسة الخارجية. . ! ومِن هنا، كان مِن الواجب اتِّخاذُ الإجراءات الوقائية للحُؤُول دون الوصول إلى هذه النتائج الخطيرة. . وهذا ما سنتحدَّث عنه في النقطة التالية.

٢ ـ النقطة الثانية: تطهير الجيش من عناصره الفاسدة، ومنع اتِّخاده وسيلة للضَّرَر. أشَرْنا في النقطة الأولى إلى العناصرِ الفاسدة في الجيش التي تُلْحِقُ الضَّرَرَ به.

كما أشرْنا إلى العناصرِ التي تَجُرُّ الجيش لِكَيْ يتدَخَّل في السياسة، لا بِقَصْدِ تصحيح الأوضاع إذا انْحرفت، ثم العَوْدَة إلى الثكنات مِن قريب. . وإنما بقصد الاستمرار في السيطرة على الحكم بطريق مباشر، أو مِن وراء ستار، مِن أجل تحقيق مصالح خاصة لبعض الفئات، أو لتنفيذ مخططات تَضُرُّ بالأمَّة، وكيانِها، ودعوتِها.

هذا ما أشَرْنا إليه في النقطة السابقة. . وليس مِن غرضنا هنا، استقراءُ تلك العناصرِ الفاسِدة التي تُلْحِقُ الضَّرَرَ بالجيش نتيجةٍ لِفَسَادِها. .

ولا من غَرَضِنَا الاستِفَاضَةُ في الحديث عن النتائج الخطيرة التي تترتَّبُ على إقْحَام الجيش في السياسة، بعيداً عن مُهِمَّاتِه الأساسيَّة.

وإنما الغَرَض، هنا، هو التَّنْبيه على خَطَر إهمال تطهير الجيش من عناصِرِه الفاسِدَة التي تُلْحِقُ الضَّرَرَ به، وبالأمَّة. . . حين تُحَتِّم المصلحة هذا التطهير. .

هذا، ويَحْسُنُ، الآن، أَنْ نأتي على ذكر بعض تلك العناصِرِ الفاسِدَة التي ذكرها الفقهاء، وشدَّدوا على إبْعَادِها عن الجيش.

يقولُ ابْنُ قُدَامةَ في المُغْني: «ولا يَسْتَصْحِبُ الأميرُ معه **مُخَذِّلاً**: وهو الذي يُثَبِّطُ الناسَ عن الغَزْو، ويزهِّدُهم في الخروج إليه، والقتال، والجهاد. مثل أَنْ يقولَ: الحرُّ أو البَرْدُ شديد، والمشقَّةُ شديدةٌ، ولا تُؤْمَنُ هزيمة هذا الجيش، وأشباه هذا.

«**ولا مُرْجِفاً**: وهو الذي يقول: قد هَلَكَتْ سَرِيَّةُ المسلمين، وما لَهُمْ مَدَدٌ، ولا طاقَةَ لَهُم بالكُفَّار، والكُفَّار لَهُمْ قُوَّةٌ، ومَدَدٌ، وصَبْرٌ، ولا يثْبُتُ لهم أَحَدٌ، ونَحْو هذا.

«**ولا مَنْ يُعِينُ على المسلمين بالتَّجَسُّسِ لِلكُفَّار**، وإطْلاعهم على عَوْرات المسلمين،

ومُكَاتَبَتِهم بأَخْبَارِهم، ودلالتهم على عَوْراتهم، أو إيواءِ جواسيسهم. ولا مَـنْ يوقِـعُ العداوَةَ بين المسلمين. ويَسْعَى بالفَسَاد، لِقَوْل الله تعالى: **﴿ولكن كَرِهَ الله انْبِعَاثَهم، فَثَبَّطَهُم، وقيل اقْعُـدُوا مع القـاعِدِين. لَـوْ خَرَجـوا فيكم ما زادوكم إلاّ خَبـالاً[1]، ولأَوْضَعُـوا[2] خِـلاَلَكُمْ يبغونكم الفِتْنَة﴾**[3][4] ولأنَّ هؤلاء مَضَرَّةٌ على المسلمين فيلزَمُه مَنْعُهم»[5].

هذا فيما يتصل ببعض العَناصِرِ الفـاسدة التي يكـون وجودُهـا في الجيش سبباً للضَّـرَرِ الذي يَحِيق به، وينعكس بالتالي على المسلمين. .

وأمَّـا فيما يتصـل بـالعَنَـاصِرِ التي تَسْتَخْـدِم الجيشَ لإلحـاق الضَّـرَرِ بـه، أو بـالـدولـة الإسـلامية، والـدعوة التي تحملُهـا، والنظام الـذي يحكمها، وصـاحب السلطة فيهـا، فـإنَّ تاريخنا الإسلامي مَشْحُونٌ بشؤونها وشُجُونها. . . والحديث عنها يَخْرُجُ بنا عن موضوعنا. . .

ويكفي، هنا، أن نقرِّرَ أنَّ مـا قاستـه الأمَّة الإسـلاميَّة عـبْرَ تاريخهـا الطويـل. . . وما تُعانيه في حاضِرِها مِمَّا أَشَرْنا إليه. . . كانَ مِن أهمِّ أسبابه تَمَكُّنُ بعض العناصِرِ في الجيش مِن الوصول إلى مراكزَ قياديَّةٍ خطيرةٍ فيه، وهي تُبَيِّتُ الشرَّ للمسلمين. . .

وهكذا. . تَمَزَّقَتْ الدولة الواحدة إلى دُوَيْلات.

وأصبح الحُكَّام دُمىً في يَدِ أصحابِ الجيش، أو أصبح أصحاب الجيش هم الحُكَّام.

ووقفت الـدعوة إلى الإسـلام عن طريق الجهـاد. . . ومُحِيَتْ كثيرٌ مِن مـظاهـر الحيـاةِ الإسلامية في البلاد، وفُرِضَتْ كثيرٌ مِن مظاهِرِ الكُفْرِ عـلى النّاس. وأُقْصِي النـظام الإسلامي عن الحُكم، واستُبْدِلَتْ به أنظمةٌ جاء بها الكُفَّار والاستعمار. . .

---

(١) «الخَبَـال: الفساد والنَّمِيمـة، وإيقاع الاختـلاف، والأراجيف. . أي: ما زادوكم قـوةً، ولكن طَلَبُوا الخَبَـال» تفسير القرطبي: ١٥٦/٨.

(٢) «المعنى: لأسرعوا فيما بينكم بالإفساد». تفسير القرطبي: جـ ١٥٧/٨.

(٣) «المعنى: يطلبون لكم الفتنة: أيْ الإفساد والتحريض. .» تفسير القرطبي: جـ١٥٧/٨.

(٤) سورة التوبة الآية ٤٦ ـ ٤٧.

(٥) المغني لابن قدامة: جـ ٣٧٢/١٠، وانـظر المهذب للشـيرازي: ٢٣٠/٢. ومغني المحتاج جـ ٢٢١/٤. والأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٧. والأحكام السلطانية للفـراء ص ٤٤. وأحكام القـرآن للجصاص: ٣١٩/٤، ٣٢٠. و«الأم للشافعي: ١٦٦/٤».

ولَعَلَّ مِن أَبْرَزِ الأمثلة على ضَرَرِ تَمكُّن بعض العناصرِ المُرِيبَةِ مِن الجيش، ثم استخْدَامِه لِضَرْبِ الإسلام والمسلمين ـ هو ما قام به القائدُ العسكريُّ التركيُّ، في آخِرِ عَهْد «العثمانيين» (مصطفى كمال)، مِن اغْتِصَابه للسلطة مِن الخليفة، ثم إعلانه إلغاء الخلافة الإسلامية.

ـ يقول الشيخ محمد الغزالي، في هذا الصدد: «كان سلاطين «آل عثمان» ملوكاً على حَظٍّ كبيرٍ مِن الغَشْمِ... إلاّ أنَّ ادِّعاءَهُمْ للخلافَة فيه اعْترافٌ بأنَّ المَنْصِبَ المَرْمُوقَ باقٍ يَحْمِل المعانيَ المَنُوطةَ به، وعلى الذين يَبْغُون الإصلاح أَنْ يُزيلوهم عنه ليَجيئوا بأفْضَلَ منهم. أمَّا الحكمُ عليه ـ (يعني على منصب الخلافة) وعليهم بالإعدام ـ فذاك ما لا مَسَاغَ له. لكنَّ القائدَ التركيَّ «مصطفى كمال» قَرَّرَ طَرْدَ الخليفة السلطان «عبد المجيد»، لا لأنَّه حَطَّ مِن قَدْرِ مَنْصِبِه، بل لأنَّ السَّيِّد «مصطفى» كان مُتَّفِقاً مع دُوَل أَوْرُبَّا على إزالة الخلافة نَفْسِها مِن تركيا.!»[1].

وجاء في كتاب «دولة الخلافة»:

«وتأكَّدَ لَدَى الجميع في العالَم الإسلامي أنَّ «مصطفى كمال» قائدٌ مُغَامِرٌ، لا يُريد إلاّ المَجْدَ والسلطةَ لنفسه، وأنه سَيَقْضي على مَجْد الخلافة نهائياً، ويجعلُها ذِكْرَى، وأَثَراً مِن آثارِ التاريخ، فأخذ الذين يَنصرونَه بالأَمْسِ يَبْرَؤُون مِن صَنيعِهِ ويبالِغُون في ذَمِّه، والهجوم عليه داخِلَ تُرْكِيَّةَ، وخارِجَها... وبات واضِحاً للعيان أنَّ «مصطفى كمال» في طريقه لإلغاء الخلافة نهائياً، بَلْ والمظاهرِ الدينيّة في تُرْكِيَّةَ فأَسْرَعَ وَفْدَان كبيران مِن أَصْحَاب الرأيِ في «مصر» و«الهند» يَرْجُوَان مِن «مصطفى كمال» أَنْ يُنَصِّبَ نفسَه خليفةً! ولكنَّه رَفَضَ في إصْرارٍ وعِنَاد، وفي الثالث من شهر مارس سنة ١٩٢٤ م تقدَّم إلى الجمعية الوطنية بمرسوم يقضي بإلغاء الخلافة، وطَرْدِ الخليفة، وفَصْل الدِّين عن الدولة»[2] يقول الشيخ محمد الغزالي: «وقد يتساءل البَعْضُ: لماذا رَفَضَ هذا القائد أن يكون خليفةً للمسلمين؟ أليس

---

(١) كتاب «كفاح دين» لمحمد الغزالي: ص ١١٨.

(٢) دولة الخلافة: الدكتور عبد الرشيد عبد العزيز سالم: ص ١٨٩ ـ ١٩٠. وانظر «الخلافة في الحضارة الإسلامية» للدكتور أحمد رمضان أحمد ص ١٣٢ ـ ١٣٣، و«الذئب الأغبر مصطفى كمال» ـ للكابتن هـ. س أرمسترونج ص ٢٠٠.

ذلك أمارةً على كُرْهِهِ الخالص لذلك النظام، وشعورِه بلزوم التخلّي عنه؟..»[1].

أقول: مِمَّا تقدَّم يتجلَّى لنا أنَّ مِن المصائب التي جَرَّها المسلمون على أنفسهم ـ تهاونَهم في تنظيف جيشِهم الإسلامي مِن العَناصِرِ المُريبَة، مِن جُنُودٍ وقُوَّادٍ، وتَرْكَهم يتسلَّقُونَ إلى مراكِزِ القيادة العليا فيه؛ ليتحكَّموا بعد ذلك في ضَبْطِهِ وتوجيهه على النَّحْوِ الذي يَشْتَهُون..

وهذا ما يؤكِّد لنا أنَّ مِن أهمِّ الواجبات على المسؤولين في الدولة الإسلامية أن يقومُوا بالمُراقَبَةِ الشديدة الدائمة للجيش، ولِقِياداتِه، وتَطْهِيرِه مِن كلّ العناصرِ التي تبعث على الريبة، سواءٌ بسبب سلوكها الشَّخْصِيِّ الذي يَدُلُّ على ضَعْفِ ولائها للإسلام والمسلمين، أو بسبب ما تحمل مِن أفكارٍ ومُيُولٍ بعيدةٍ عن الإسلام، وأحكام الإسلام.

هذا، ومِن ناحيةٍ أُخْرَى، قد يُتَوَقَّعُ الضَّرَرُ أو الخَطَرُ الذي يأتي به الجيشُ ليس بسبب وجودِ عناصِرَ فاسدةٍ بين صفوفِه... وإنَّما قد توجَدُ فيه شخصيات قياديَّة مُمْتَازَة تَسْتَقْطِبُ القُوَىٰ مِن حَوْلِها، أو تَسْتَهْوِي بقُوَّةِ نُفُوذِها وتأثيرها قطاعاتٍ كبيرةً في الجيش مِن شأنِها أَنْ يَتَّخِذَها شياطينُ الإنس في الداخِلِ والخارج وسيلةً لإغْرَاءِ القابِضِين على زِمامِها للإطاحة بالسلطة الشرعية، أو السيطرة على الحكم، أو فَرْضِ اتِّجاهاتٍ سياسيَّة معيَّنَة... أو ما شاكل ذلك.

هذا، وقد يكون المُمْسِكون بمقاليد تلك القُوَّة أَبْعَدَ ما يكونون عن مثل هذا التفكير، ولكن، قد يَرَىٰ صاحِبُ السلطة ـ رغم ذلك ـ أنَّه مِن الأحْوَط قطع الطريق منذ البداية على أيَّة وساوِسَ مِن هذا القبيل، قد يحاوِلُ بعضُهم تحريكها في سبيل الوصول إلى ما يبيِّتُونَ مِن أغراض.. ومِنْ هُنَا، لا حَرَجَ على صاحب السلطة أَنْ يَلْجَأَ إلى اتِّخاذ الإجراءات الوقائية المناسبة... إمَّا بِنَقْلِ أولئك القادَةِ مِنْ القِطَاعات التي افْتَتَنَتْ بهم، وتَرَكَّزُوا فيها.. وإمَّا بِحَجْبِهم عن صلاحيات القيادَةِ العامَّة في الجيش الذي هم فيه.. أو بغير ذلك مِن الإجراءات... حتى ولَو اقتضى الأمر إلى إبعادهم عن الجيش نهائياً، حِفَاظاً على المصلحة العُلْيا للمسلمين. وربَّما كان ذلك مِن الأسباب التي دفَعَتْ «عمر بن الخطاب» رضي الله عنه إلى إبْعَاد بعض كبارِ الصحابة عن الجيوش التي توجَّهَتْ للفُتُوح خارِجَ الجزيرة العربية، والاحتفاظ بهم في المدينة...

---

(1) «كفاح دين»: الشيخ محمد الغزالي. ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

جاء في تاريخ الطبري: «عن الحسن البصري، قال: كانَ عمر بن الخطاب قد حَجَرَ على أعلام قريش مِن المهاجِرين الخروجَ في البلدان إلّا بإذْنٍ، وأجَلٍ..! عن محمد وطلحة، قالا: فلَمَّا وليَ «عثمان» لم يأْخُذْهم بالذي كان يأخُذُهم به «عُمَر» فانْسَاحُوا في البلاد، فلمَّا رَأَوْها، ورَأَوُا الدُّنْيا، ورآهم الناسُ، انْقَطَع إليهم مَنْ لم يَكُنْ له طَوْلٌ ولا مَزِيَّة في الإسلام.. وصارُوا أَوْزَاعاً إلَيْهم، وأمَّلُوهم! وتَقَدَّمُوا في ذلك، فقالوا: يَمْلِكُون، فنكون قَدْ عَرَفْناهم، وتقدَّمْنَا في التقرُّبِ، والانقطاعِ إليهم، فكان ذلك أولَ وَهْنٍ دَخَل على الإسلام، وأولَ فتنةٍ كانَتْ في العامَّة... عن الشعبيِّ، قال: لم يَمُتْ «عُمَر» رضي الله عنه حتى مَلَّته «قريشٌ» وقد كان حَصَرَهُمْ بالمدينة... وقال: إنَّ أَخْوَفَ ما أخاف على هذه الأُمَّة انتشارُكم في البلاد؛ فإنْ كان الرجلُ لَيستأذِنُه في الغَزْو.

ـ وهو مِمَّنْ حَبَس بالمدينة مِن المهاجرين، ولم يكن فَعَلَ ذلك بغيرهم مِن أهل مَكَّة ـ فيقول: قد كان في غَزْوِك مع رسولِ الله ﷺ ما يُبَلِّغُك! وخيرٌ لك من الغَزْوِ، اليومَ، ألّا تَرَىٰ الدنيا، ولا تَرَاك، فلَمَّا ولي «عثمان» خَلَّى عنهم، فاضطربوا في البلاد، وانْقَطَعَ إليهم الناسُ، فكان أحبَّ إليهم مِن «عُمَر»!... عن محمد وطلحة، قالا: لم تَمْض سنةٌ مِن إمارة «عثمان» حتى اتَّخَذَ رجالٌ، مِن قريش أموالاً في الأمْصار، وانقطع إليهم الناسُ، وثَبَتُوا سَبْعَ سنين، كُلُّ قومٍ يُحِبُّونَ أَنْ يَلِيَ صاحِبُهم..!»[1].

هذا، كما قد يكون ما تقدَّم ذِكْرُه مِن المخاوف هو مِن جملة الأسباب التي حَمَلَتْ «عمر بن الخطاب» أيضاً، على عَزْل «خالد بن الوليد» عن القيادة العامّة في الجيش الذي تصدَّى للروم في بلاد الشام، وإسناد هذه القيادة إلى الصحابي الجليل «أبي عبيدة بن الجرّاح» رضي الله عنه[2].

---

(١) تاريخ الطبري: جـ ٤/٣٩٦ ـ ٣٩٨. وانظر «سيرة عمر بن الخطاب» للشيخ علي الطنطاوي وأخيه: ص ٣٢٤ ـ ٣٢٥. و«عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة» للدكتور سليمان محمد الطماوي: ص ٢٧١. و«الإدارة الإسلامية في عز العرب» لمحمد كرد علي: ص ٣٤ ـ ٣٥. و«الخلفاء الراشدون» لعبد الوهاب النجار: ص ٢٩٢ ـ ٢٩٣.

(٢) انظر: «انظر: «سيرة عمر بن الخطاب» للشيخ علي الطنطاوي، وأخيه: ص ٧١٦. و«خالد بن الوليد» لمحمد الصادق عرجون» ص ٢١٨ وما بعدها..

وخلاصةُ القول:

الجيشُ هـو حِصْنُ الأمَّـة، وعليهـا أَنْ تُحَـافِظَ عليـه لِيُحَـافِظَ هـو عليهـا. ومِن أهم مسؤوليات حُكَّام المسلمين صَوْنُه عن أَيِّ ضَرَرٍ يُصِيبُه، وكَبْحُهُ عن أيِّ ضَرَرٍ يُمْكِنُ أَنْ يكون هو السببَ فيه... وبهذا ننتهي من المبحث الثاني في هذا الفَصْل لننتَقِل إلى مبحث جديد بتوفيق الله وعَوْنِه.



المبحث الثالث

حقوق المقاتلين

بعد أن عرفنا حقَّ القائد في الطاعة، وحقَّه أو واجبه في إبعاد العناصِرِ التي يُسْتَحْسَنُ أو يَتَحَتَّم إبعادُها عن الجيش الإسلامي ـ بَعْدَ أن عرفنا ذلك، نتحوَّل الآن لِنَعْرِف ما هي حقوقُ المقاتِلين في هذا الجيش، وذلك في الإطار المرسوم في هذا الفصل الذي يتناوَل معاملة أفراد الجيش الإسلامي، على ضوء السياسة الحربيَّة التي يَضَعُها أصحابُ القيادة فيه، بصدَدِ الحرب مع العدو، على حَسَبِ ما تُمْليه الأحكام الشرعيَّة في هذا الشأن، كما هو واضِحٌ مِن عنوان هذا الباب الخامس الذي نحن فيه. أيْ: إنَّ موضوع البحث يَنْحَصِر في الطريقة التي مِن حقِّ المقاتِلين أن يعامَلُوا على أساسها، وهم سائرون إلى الجبهات من أجل الحرب، ثم.. وهم يخوضون غمارَها، ثم.. وهم ينفضون عن أكتافهم غبارَها. ـ ما هي الحقوق التي يترتَّبُ على القيادة أن يُوَفِّروها لهؤلاء المقاتلين، مِمَّا هو داخِلٌ في هذا الإطار المذكور؟

وعلى هذا، لا يَدْخُلُ في موضوع بحثنا هنا ما يتعلَّق بالغنائم، وكيفية التصرُّف بها، وما شاكل ذلك، فلا نشتغلُ بالحديث عنها. ونكتفي بالحديث عن أَهَمِّ الحقوق التي يجب توفيرُها للمقاتِلين من حيثُ طريقةُ المعامَلَة في رعاية شؤونهم. وفي التكاليف والمهمات التي يُكلَّفُون بها، وفي العلاقة بينهم وبين القيادَة، ونحو ذلك مِمَّا يَتْرُك الأثر الطَّيِّبَ في نفوسِ المقاتلين؛ لِيُعْطُوا أفضل ما عندهم من طاقة في الجهاد في سبيل الله. هذا، وسنُعَالِجُ هذا البحث في نقطتَين اثنتَين.

ـ **النقطة الأولى: استِعْراض أهم ما ذكره الفقهاء في مسألة حقوق الجيش، أو المقاتِلين، فيما نحن بصدَدِه.**

ـ **النقطة الثانية: تفصيل الكلام على بعض ما ذكره الفقهاء من حقوقٍ للمقاتلين في الجيش الإسلامي.**

١ ـ **النقطة الأولى**: استِعْراض أهمّ ما ذكره الفقهاء من مسألة حقوق الجيش، أو المقاتلين، فيما نحن بصدَدِه.

حَوْل حَقِّ المُقَاتِلين في حُسْنِ اختيارِ القائد الذي يُعَيَّن عليهم، مِن حيثُ المؤهِّلات التي يتمتَّع بها، مِمَّا ينعكس أثَرُها عليهم في رعاية حقوقهم، وعدم تَضْييعها ـ جاء في بدائع الصنائع، بهذا الخصوص، ما يلي: «وأمّا بيانُ ما يُنْدَبُ إليه الإمامُ عند بعث الجيش أو السَّرِيَّة إلى الجهاد، فنقول وبالله التوفيق: إنَّه يُنْدَبُ إلى أشياء: **منها أن يؤمِّرَ عليهم أميراً**.. **ومنها** أن يكونَ الذي يُؤَمَّرُ عليهم **عالِماً بالحلال والحرام، عَدْلاً، عارِفاً بوُجُوه السياسات**، بصيراً بتدابير الحروب وأسبابها.. **ومنها أن يوصِيه بتَقْوَى الله** عز وجلَّ في خاصَّةِ نفسه، وبِمَنْ معه مِن المؤمنين خيراً. كذا رُوِيَ عن رسول الله ﷺ أنه إذا كان بعث جيشاً أوصاه بتقوى الله عزَّ شأنُه في خاصَّة نفسه، وبِمَنْ معه مِن المؤمنين خيراً..»[(١)(٢)].

وعلى الصَّعيد نفسه، جاء في السِّيَر الكبير ما نصُّه: «ينبغي للإمام إذا بعث سريَّةً قلَّتْ أو كَثُرَتْ أن لا يبعثهم حتى يؤمِّرَ عليهم بعضَهم... وينبغي أن يستعمل على ذلك البصير بأمر الحرب، الحسن التدبير لذلك، ليس مِمَّن يقحم بهم في المهالِك، ولا مِمَّن يمنعهم عَنِ الفُرْصَةِ إذا رَأَوْها... فإنْ كان الأميرُ لابَصَرَ له بذلك فلْيَجْعَل معه وزيراً يُبَصِّرُه بذلك.. فإن لم يَجْعَل معه وزيراً فليَدعُ الأميرُ قَوماً من السَّرِيَّة يُبْصِرون ذلك فيُشَاوِرُهم.. قال الله تعالى: ﴿**وشاوِرْهم في الأمر**﴾[(٣)]..»[(٤)].

هذا، وقد يَحْدُثُ أن يُسَاءَ اختيار القادة للجيش ـ فإذا كانَ ذلك، فليس مَعْنَاه أنَّه يجوز للجيش مخالفةُ أولئك القادة، والتمرُّدُ عليهم. بل كما سبق في بحث فائت ـ يستمرُّ وجوبُ طاعتهم، والجهاد تحت رايتهم، ولا تجوزُ مخالَفَتُهم إلاّ فيما فيه معصيةٌ، أو ضرر[(٥)]..

وفي ذلك، جاء في «المَدَوَّنَة» للإمام مالك: «قال مالك: لا أرَى بأساً أن يجاهد الروم

---

(١) الحديث المُشَار إليه هو حديث بُرَيدة في صحيح مسلم: رقم (١٧٣١) جـ ١٣٥٧/٣.
(٢) بدائع الصنائع للكاساني: جـ ٩٩/٧.
(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٩.
(٤) شرح السير الكبير: جـ ٦١/١ ـ ٦٣.
(٥) وانظر، أيضاً، سنن أبي داود ـ حديث رقم (٢٦٢٧) جـ ٥٨/٣. وصحيح سنن أبي داود للألباني: رقم (٢٢٨٧) جـ ٤٩٨/٢.

مع هؤلاء الوُلاة.. قال ابنُ قاسم: قلت لِمَالك: يا أبا عبد الله! إنَّهم يَفْعَلُون ويَفْعَلُون! فقال: لا بأس على الجيوش. وما يَفْعَلُ الناس؟!»[1].

هذا، وبِنَحْوِ ما جاء في (السِّيَر الكبير) حول حُسْنِ اختيار الإمام لِمَنْ يُوَلِّيه قيادَةَ الجيش ـ جاء في (الأمّ) للشافعي، أيضاً.. ومِن ذلك قَوْلُه: «.. ولا يأمرهم بِنَقْب حِصْنٍ يُخَافُ أن يُشْدَخوا تحته.. ولا غير ذلك مِن أسبابِ المهالك. فإن فَعَل ذلك الإمامُ فقد أساءَ، ويَسْتَغْفِرُ الله تعالى، ولا عَقْل[2]، ولا قَوَدَ[3]، ولا كفَّارَة، إن أصيب أحدٌ مِن المسلمين بطاعَتِه. قال: وكذلك لا يأمُرُ القليلَ منهم بانْتِيَابِ الكثير حيث لا غَوْث لهم. ولا يَحْمِلُ أحداً منهم على غير فَرْضِ القتال، وذلك أن يُقَاتِل الرجلُ الرجلَيْن، لا يُجاوِزُ ذلك. وإذا حملهم على ما ليس له حملهم عليه فلهُم الَّا يَفْعَلُوه..»[4] ويقول الإمام الشافعيُّ أيضاً، فيما ليس للقيادة أن تُقْدِمَ عليه مِمَّا فيه استِخْفافٌ بحقوق المقاتلين ـ يقول: «وليس للإمام أن يُجمِّرَ[5] بالغَزْوِ: فإن جَمَّرَهم فقد أساء، ويجوزُ لِكُلِّهم خلافُه، والرُّجُوعُ! وإن أطاعَتْه منهم طائفةٌ فأقامَتْ فأراد بعضُهم الرجوعَ لم يكن لهم الرجوعُ إلاّ أن يكون مَنْ تَخَلَّفَ منهم، مُمْتَنِعِين بِمَوْضِعهم، ليس الخَوْفُ عليهم بشديد.!»[6].

وجاء في الأحكام السلطانية للماوردي ـ أنَّ مِمَّا ينبغي على أمير الجيش أن يقومَ به في حقِّ جنودِه عدةَ أمورٍ منها:

١ ـ «حِرَاستُهم مِن غِرَّةٍ يَظْفَرُ بها العدوُّ منهم».

٢ ـ «أن يَتَخَيَّرَ لهم موضعَ نُزُولِهم لمحاربة عدوِّهم». أيْ: أن يَجُرَّ القائدُ جيشَ العَدُوِّ إلى السَّاحة التي تكون أصلح لجيش المسلمين في التمكُّنِ مِن القتال، لا أن يَنْجَرَّ هو إلى السَّاحة التي يَفْرِضُها عليه عَدُوُّه.

---

(١) المُدَوَّنة للإمام مالك: جـ ٢/ ٥.
(٢) العَقل: الدِّيَة. (النهاية لابن الأثير: ٣/ ٢٧٨).
(٣) القَوَد: القصاص.
(٤) الأمّ للشافعي: ٤/ ٦٩.
(٥) جَمَّرَ الجيش: حبسهم في أرض العَدُوّ، ولم يُقْفِلْهم (القاموس المحيط: ١/ ٤٠٧).
(٦) الأمّ للشافعي: ٤/ ١٦٥.

٣ ـ «إعدادُ ما يحتاج الجيش إليه من زادٍ، وعَلُوفة[1]، تُفرَّقُ عليهم وقت الحاجة، حتى تَسْكُنَ نفوسُهم إلى مادَّةٍ يَسْتَغْنُون عن طَلَبِها، ليكونوا على الحرب أوْفَرَ، وعلى مُنازَلَةِ العَدُوِّ أقْدَرَ».

٤ ـ «أن يُقَوِّيَ نفوسَهم بما يُشْعِرُهم مِن الظَّفَر، ويُخَيِّلُ إليهم مِن أسباب النَّصْر. . »

٥ ـ «أن يعِدَ أهل الصَّبْر والبلاء منهم بثوابِ الله، لو كانوا مِن أهل الآخِرَة، وبالجَزَاءِ، والنَّفَل مِن الغنيمة، إن كانوا مِن أهلِ الدنيا، قال الله تعالى: ﴿ومَن يُرِد ثوابَ الدُّنْيا نُؤْتِه مِنها، ومَن يُرِد ثوابَ الآخِرَة نُؤْتِه منها﴾[2]. . ».

٦ ـ «أن يُشَاوِرَ ذَوِي الرأي فيما أعْضَلَ. . قال الله تعالى لنبيِّه: ﴿وشاوِرْهم في الأمر، فإذا عَزَمْتَ فتوكَّلْ على الله﴾[3]. . أمَرَهُ بمشاوَرَتِهم في الحَرْب لِيَسْتَقِرَّ له الرأيُ الصحيحُ فيه، فيعمل عليه. وهذا قولُ الحسن. . »[4].

ـ وجاء في «المُغْنى» لابن قُدامَة، فيما نحن بصدَدِه: «يَنْبَغي للأمير أن يَرْفُقَ بِجَيْشِه، ويسير بهم سَيْرَ أضْعَفِهم لِئلاَّ يَشُقَّ عليهم، وإنْ دَعَت الحاجَةُ إلى الجدِّ في السَّيْر جازَ له. فإنَّ النبيَّ ﷺ جَدَّ في السَّيْر جِدّاً شديداً حين بلغه قولُ (عبد الله بن أبيّ): ﴿لَيُخْرِجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ﴾[5]. ليشغل النَاسَ عن الخَوْض فيه. . ولا يَميل الأميرُ مع مُوافِقِيهِ في المَذْهَب والنَّسَب على مُخالِفيه فيهما؛ لئلا يَكْسِرَ قلوبهم فيَخْذِلُونَه عند حاجته إليهم، ويكثر المشاورة لِذَوِي الرأي مِن أصحابه. . ويتخيَّر المنازل لأصحابه. . »[6].

أقول: على هذا النَّحْوِ الذي تقدَّمَ، عَرَضَ الفقهاءُ للكلام حول حقوق المقاتِلين في

---

(١) العَلوفة: . . ما يُعْلَفُ مِن الغنم وغيرها، يُطْلَقُ بلفظ واحد، على الواحدة والجمع. (المصباح المنير: ص ١٦١).

(٢) سورة آل عمران الآية ١٤٥. [وقد سَبَق، في بحثٍ متقدِّم، بيانُ معنى النَّفَل، وهو «ما يَخُصُّ به رئيس الجيش بعضَ الغزاة زيادة على نصيبه مِن المَغْنَم» جامع الأصول: ٢/٦٨٠].

(٣) سورة آل عمران الآية ١٤٩.

(٤) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤٣. وبنحوه أيضاً في الأحكام السلطانية للفراء: ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٥) سورة (المنافقون): الآية ٨. وكان ذلك في غزوة (المصطلق) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: جـ ٤/٧).

(٦) المغني لابن قدامة: ١٠/٣٩٢.

الجيش الإسلامي ـ فيما نحن بصدَدِه ـ في سِياقِ الحديث عن الأمير الـذي ينبغي على الإمـام اختيارُه ليكونَ قائداً للجيش، وما ينبغي على القائد القيامُ به في رِعـايته لشؤون المقـاتلين.
وبهذا ننتهي من النقطة الأولى، ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ النقـطة الثـانيـة: تفصيـل الكـلام حـول بعض مـا ذكـره الفقهـاء من حقـوق للمقاتلين.

سَنُورِدُ الآن، تفصيلاً لِبَعْضِ تلك الحقوق؛ نظراً لما لَها مِن أهميَّة بالِغَة.

أ ـ الحِفَاظ على أرواح الجنود.

حَوْلَ قيمة هـذا الحق، وأثَرِه في تحقيق النَّصْر ـ يقـول أحَدُ قـادَةِ الحروب الحـديثـة: «القائد الذي يَحْرِصُ، ويُعْنَى أشَدَّ العنايـة بالمحـافَظَةِ عـلى أرواح رجالِـه ـ يستطيـعُ أن يُحَقِّقَ النَّصْـرَ بأقَلِّ الخسائِرِ في الأرْوَاح؛ لأنَّه يحصل على ثقة جنودِه، وبذلك سَيَتَّبِعُونَه عن إيمـان، وثقة راسِخَة»[1].

ويقول الشيخ تقي الدين النبهانَي، مبيِّناً مكانَـةَ الجنود في الـدولة، وضرورة المحـافظة عليهم: «يجب على الخليفة أن يُقَدِّرَ مكانَـةَ العسكريِّـين العاليـة في الدولـة. سواءٌ مِن حيثُ الدفاعُ عن البلاد، أو مِن حيث بَدْءُ الكفارِ بالقتـال. ولذلـك يجب عليه، وعـلى الأمَّة كُلِّهـا المحافَظَةُ على القُوَّةِ العسكريَّة، كما يحافِظُ الفَرْدُ على حَبَّةِ عَيْنِه»[2].

هذا، وبَدَهِيٌّ أنَّـه لا يُرَادُ بـالمحافَـظَةِ على أرواحِ الجنـود، أو القُوَّات العسكـريَّة هـو إبْعَادُها عن خَوْضِ الحروب عـلى الإطلاق، حتى لا تتعـرَّضَ لأيِّ خَطَر. وإنَّمـا المُرَادُ هـو عدم اللجوء إلى الحَرْب إلا على ضوءِ الأمورِ التالية:

أولاً: أن يكـون لا منـاصَ مِن خَـوْضِ الحـرب تَبعـاً لأسبـابِ إعـلان الجهـادِ في الإسلامِ، على النَّحوِ الذي سَبَق تفصيلُه.

---

(١) المـدخـل إلى العقيـدة، والاسـتراتيجيـة العسكـريـة الإسـلاميـة، ص ٣٧٤. والكـلام المـذكـور منســوب لِـ «مـونتجمري» وهـو: «عسكري بـريطاني من مشـاهير الحـرب العالميـة الثـانيـة..» القـامـوس السيـاسي: ص ١٢٧١.

(٢) الشخصية الإسلامية جـ٣/١٣٩.

ثـانياً: أن يكـون القرارُ بخَـوْضِ الحرب ـ بَعْـد إعداد القُـوَّةِ التي تُرْهِبُ العَـدُوَّ ـ ما أمْكَنَ ذلك ـ كما قال تعالى: ﴿**وأعِدُّوا لهم ما استطعتم مِن قوةٍ، ومِن رباط الخيل، تُرْهبون بـه عدو الله وعـدوكم**﴾[1] إذ، مَعَ إعْـدادِ هذه القُـوَّةِ الرهيبـة ـ يكون العَـدُوُّ بَيْنَ خيـارَيْن، وكلاهما يُحَقِّقُ للجيش الإسلاميِّ المحافَظَةَ على أرواح مُقَاتِليه ـ ما أمْكَنَ ـ

ـ إمّا خيار الحـرب، بَعْدَ أن تكـون الرهْبَـةُ من القوة الإسـلامية قـد فَعَلَتْ فِعْلَها في نفوسِ العدو، فيَنْدَحِرُ بأقَلِّ الخسائر.

ـ وإمّا خيار المُفَاوَضَات السِّلْمِيَّة، والاستجابة ـ في النهاية ـ لمطالِبِ المسلمين، مِمَّا فيـه مصلحةُ الدعـوة الإسلاميـة، ومصلحةُ الإنسـانية جمعـاء. وبذلـك تتمُّ المحافَـظَةُ على أرواح المُقَاتِلين.

ثالثاً: عدم تعريض المسلمين للمُغَامَرَات التي لا تَعُودُ على المسلمين بكبير فائدة.

رابعاً: أن لا يكون الإقدامُ على الحرب، لتمهيد الطريق أمام الدَّعْوة، إلّا بَعْدَ تقديـر الظَّفْرِ فيها.

يقول الإمام الشافِعيُّ ـ فيما يجب على إمام المسلمـين ـ في هذا الخُصُـوص، ما نَصُّـه: «وَجَبَ عليه أن يُدْخِلَ المسلمين بـلادَ المشركين، في الأوقـاتِ التي لا يُغَرَّرُ بـالمسلمين فيهـا، ويَـرْجُو أن ينـالَ الظَّفَـر مِن العَـدُوّ»[2]. ومن أجْـلِ هـذا الغَـرَضِ، أيضـاً، أيْ: غَـرَضِ المحـافَظَةِ عـلى أرواح الجنود ـ كـان (عُمَرُ بن الخـطاب)، «يَكْتُبُ إلى عُمَّـالِـه: لا تَسْتَعْمِلوا البَرَاء بن مالك[3] على جيشٍ مِن جيوش المسلمين»[4]. وذلك لأنَّه كانَ شديـد الجَرَاءَة يقتحم في المهالِكِ، فـإذا وُضِعَتْ القيادة في يَـدِه ـ رُبَّما حَمَـل الجَيْشَ على عمليـاتٍ لا يُمْكِنُه النجـاحُ فيها، ولا النَّجاةُ مِنها.

وكـانَ (عُمَرُ بن الخـطاب) لِشِدَّة حِـرْصه عـلى أرْوَاح جنودِه، يقـول: «والـذي نفسي

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٢) الأمّ للشافعي: ٤/١٦٨.
(٣) هو أخو أنس بن مالك (الإصابة: ١/١٤٧ ـ ١٤٨).
(٤) شرح السير الكبير: ١/٦٢.

بيده؛ ما يَسُرُّني أن تَفْتَحُوا مدينةً فيها أربعةُ آلافِ مُقَاتِلٍ بتَضْيِيعِ رَجُلٍ مسلم!»[1].

ولا عَجَبَ أن يَحْرِصَ عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أرواح جنوده، وهو غَرْسَةٌ مِن غِراسِ النُّبُوَّةِ في هذا المجال، وفي كُلِّ مَجَال حميد... وقد كان رسولُ الله ﷺ بادِي الحِرْصِ على جنودِه مِن أيِّ أذىً يَتَعرَّضُون له مِن قِبَلِ العَدُوِّ. وممَّا يُذْكَرُ في هذا، ما جاء في صحيح مسلم، مِن أخبار غزوة الخندق أنَّ فتىً كان «يستأذِنُ رسول الله ﷺ بأنصافِ النَّهارِ، فيَرْجِعُ إلى أهله، فاستأذَنَه يوماً، فقال له رسول الله ﷺ: (خُذْ عَلَيْكَ سِلاَحَكَ؛ فإنِّي أخْشَى عليك قُرَيْظَة)..»[2].

هذا، ما يتعلَّقُ بالمحافظة على أرواح المقاتلين في الجيش الإسلامي.

ب ـ حُسْنُ معامَلَة المقاتلين، ورعايةُ شؤونهم

تحت هذا البَنْد تَنْطوي حقوقٌ كثيرةٌ للمقاتلين في الجيش الإسلامي، على اختلاف أحوالهم.

ـ ففي الجيش الإسلامي، قد يوجَدُ المريضُ، أو الجريحُ الذي يحتاج إلى عنايةٍ خاصَّة، وقد رأَيْنا في بَحْثٍ سابق كيف أنَّ المسلماتِ كُنَّ يَخْرُجْن مع الجيش لعلاجِ المَرْضَى، ومُداواة الجَرْحَى. كما كان النبيُّ ﷺ يُشْرِفُ بنفسه على تأمين هذا الجانب مِن حقوق المقاتلين.

جاء في سيرة ابن هشام: «كان رسولُ الله ﷺ قد جعل (سعدَ بنَ مُعاذ) في خيمَةٍ لامرأةٍ مِنْ (أَسْلَمَ) يقالُ لها: رُفَيْدَة[3]، في مَسْجِده، كانَتْ تُداوِي الجَرْحَى، وتَحْتَسِبُ بنفسها على خدمَة مَنْ كانت به ضَيْعَةٌ مِن المسلمين، وكان رسولُ الله ﷺ، قد قال لِقَوْمِه حين أصابه السَّهْمُ بالخندق: اجْعَلُوه في خيمة «رُفَيْدَة» حتى أَعُودَه مِن قريب!»[4].

---

(١) الأم للشافعي: ٢٥٢/٤. وانظر: سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٥٨٥) جـ٢/٢٢٦. وكنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: رقم (١٤٣٢٧) جـ٥/٧٦٧.

(٢) صحيح مسلم. رقم (٢٢٣٦) جـ٤/١٧٥٦.

(٣) انظر ترجمة: رفيدة الأنصارية أو الأسلمية، في الإصابة: ٤/٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٤) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢٦٩/٣). وانظر فتح الباري: ٤١١/٧. رقم الحديث في صحيح البخاري (٤١٢٢).

ـ هـذا، وفي الجيش الإسلامي، قـد يـوجَـدُ الضعِيفُ أو مَنْ يَـطْرَأُ عليـه الضَعْفُ، فيفتَقِرُ إلى مَنْ يلتفت إليه، ويشدُّ ضَعْفَه. وكان رسول الله ﷺ لايَغْفُلُ عن هذا الجـانب مِن الرعاية لِمثْلِ هؤلاء الضِّعَاف.

في سنن أبي داود، عن جـابِرِ بن عبـد الله، «قـال: كـان رسـولُ الله ﷺ يتخلَّفُ في المَسِير، فيُزْجِي[1] الضعيفَ، ويُرْدِفُ[2]، ويَدْعُو لهم»[3].

هذا، وقد جَعَـل المسؤولون في الـدولة الإسـلامية هـذا الجانِبَ مِن الـرعايـة موضِـعَ اهتـمامهم، فقد جـاء «عَن الأوزاعيِّ أنَّ عمر بن عبـد العزيـز أَوْصَى عـامِلَه في الغَـزْوِ أَنْ لا يركب دابَّةً إلا دابّة تَضْبِط سَيْرَها أضعفُ دابةٍ في الجيش»[4].

ـ كـما قد يـوجَدُ في الجيشِ مَنْ لَـدَيْه احْتِيـاجاتٌ خـاصَّة، ويـريد أَنْ يجِـدَ مِن قادَتِـهِ الاهتمامَ الجادَّ بتلبِيَةِ ما يمكن تلبيتُه منها. .

ومِن هنا، كان عمر بن الخطاب يُوصي قادَةَ جيوشه بجُنُـودِهم، فيقول: «لا تَمْنَعُـوهم حقوقهم فتُكَفِّرُوهم، ولا تُجَمِّرُوهم فتَفْتِنُوهم. .»[5].

وجـاء عنه أيضـاً بصَدَدِ تنـظيم خروجِ المقـاتلين إلى القتـال، وعـودتهم إلى بيـوتهم، وأهاليهم ـ قال:

«يَغْـزُو الناس يسـيرون شهراً ذاهِبـين، ويكونـون في غَزْوِهم أربعـةَ أشهـر، ويَقْفلُون شهراً. فوَقَّتَ ذلك للناسِ، من سَنَتِهم في غَزْوِهم»[6].

أَيْ: كان يقسم المقاتِلين الغُزَاةَ إلى طوائف، كلُّ طائفةٍ لا ينبغي أَنْ تغيب عن أهلهـا أكثر مِن ستة أشهر. وعندما يَحِينُ مَوْعِدُ إجازَةِ طائفةٍ مِن القُوَّات الغَازِيَة، أو المُـرَابِطَةِ عـلى

---

(١) «أَيْ: يسوقُه لُيْلحِقَه بالرِّفَاق» النهاية لابن الأثير: ٢/٢٩٧.

(٢) أيْ: يجعله خلفه، أو خلف راكب آخر.

(٣) سنن أبي داود. رقم (٢٦٣٩) جـ٣/٦٠. وقال الألباني: «صحيح» (صحيح سنن أبي داود: رقم (٢٢٩٨) جـ٢/٥٠٠).

(٤) مصنف ابن أبي شيبة. رقم (١٢٩٨٠) جـ١٢/٣٣١ ـ ٣٣٢.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة. رقم (١٢٩٦٧) جـ١٢/٣٢٨.

(٦) سنن سعيد بن منصور. رقم (٢٤٦٣) جـ٢/١٧٤.

الحدود، لِيَرْجِعُوا إلى أهاليهم ـ كان يُرْسِلُ طائفةً غيرَها ليحلُّوا محلَّها في مواقِعِها. . إلى ستةِ أَشْهُرٍ أُخْرَى. . وهكذا على هذا النَّحْوِ كان التعاقُبُ بين المقاتِلين في القيامِ بفَرْضِ الجهاد، وحمايةِ الثُّغُور. .

وهذا الإِجْرَاءُ في التعاقُب بين الجماعات القتالية. . هو مِمَّا كان في عَهْدِ النبيِّ ﷺ، ولا ينبغي التَغَافُلُ عنه.

جاء في سنن البيهقي: «أنَّ جيشاً مِن الأنصار كانوا بأَرْضِ فارِس، مع أميرهم، وكان (عمر) رضي الله عنه يُعَقِّبُ[1] الجيوشَ في كُلِّ عام. فشُغِلَ عنهم (عُمَر) رضي الله عنه. فلَمَّا مَرَّ الأَجَلُ، قَفَلَ أهلُ ذلك الثَّغْرِ، فاشتَدَّ عليه، وأَوْعَدَهم، وهم أصحابُ رسول الله ﷺ. قالوا: يا عُمَر! إنَّك غَفَلْتَ عَنَّا، وتَرَكْتَ فينا الذي أَمَرَ به النبيُّ ﷺ مِن إعْقَابِ بَعْضِ الغَزِيَّةِ بَعْضاً»[2].

ـ هذا، ومِن أهم حُقُوق الجنود التي تجب مُراعاتُها في التعامُل معهم ـ توفيرُ الاحترامِ لهم، وحفظُ كراماتهم، وتَجَنُّبُ إذلالهم، والحَذَرُ مِن إلْحَاقِ المهانَةِ بهم. وهذا ما أكَّد عليه «عمر بن الخطاب» في وَصِيَّتِه لقادةِ جيوشه، قال: «ألا لا تَضْرِبوا المسلمين، فتُذِلُّوهم»[3].

هذا، ومِمَّا يُؤْسَفُ له أنَّ الأُمورَ مع بعض القادَةِ في جُيُوشِ البلادِ الإسلاميَّة اليومَ، في تعامُلِهم مع الجنود ـ تَجْرِي على النقيض مِن المعامَلَةِ المُهَذَّبَةِ المنشودَة. . . يقول الشيخ «حسن أَيُّوب» في الشكْوَىٰ مِن ذلك، وما يترتَّبُ عليه مِن أَثَرٍ سَيِّىء:

«بعضُ الجنود يأتي مِن أُسَرٍ نظيفةٍ كريمةٍ عَريقة في الأَدَب، والدِّين، والنَّسَب. فإذا الْتَحَقُوا بالكتيبة الخاصَّة بهم، سَمِعُوا مِن رؤسائهم شتائمَ، وسِبَاباً، ولَعَنَاتٍ قذرةً دَنِسَةً، لا

---

(١) في النهاية لابن الأثير: ٣/٢٦٧: «يكونُ الغَزْوُ بينهم نُوَباً، فإذا خَرَجَتْ طائفةٌ ثم عادَتْ لَمْ تُكَلَّفْ أَنْ تعودَ ثانيةً حتى تعقُبَها أخرى غيرُها. ومنه حديث عمر: أنه كان يُعَقِّبُ الجيوشَ في كل عام».

(٢) سنن البيهقي: جـ ٢٩/٩. وهو أيضاً في سنن أبي داود: رقم (٢٩٦٠) جـ ١٩١/٣. وقال الألباني: (صحيح الإسناد). صحيح سنن أبي داود: للألباني: رقم (٢٥٦٥) جـ ٥٧١/٢. وفي مصنف عبد الرزاق: «مِن إعْقاب الغازية بعضها بعضاً، فقال: لست أفرقكم بنفسي، ولكن بأمور لم تكن من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار» رقم: (٩٦٥١) جـ ٢٩٢/٥. وذكر المحقق «الأعظمى» أن العبارة ربما كانت «أقرفكم» أي: أَتَّهِمُكم. «أي لستُ أضيف إليكم ذنباً بنفسي. بل بأمور لم تكن من دَيْدَن أصحاب النبي ﷺ».

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٣٢٨/١٢. رقم (١٢٩٦٧).

تَصْلُحُ أَنْ تُوَجَّهَ للبهائمْ والحَشَرات، فتَنْتَكِسُ نفوسُهُم، وتَغْلِي دماؤهم، ويفكِّرون بِجِدٍّ في الانتِقَام مِمَّنْ يُؤْذيهم، ويتكَبَّرُ عليهم..»[1].

أقول: إنَّ المعاملة الكريمة هي حقٌّ لجميع الجنود في الجيشَ الإسلامي بغَضِّ النَّظَرِ عن النَّسَبِ الذي ينتمون إليه.. والخروجُ في مُخَاطَبَتِهم عن المستوى اللائق ـ هو نَوْعٌ مِن العقوبَةِ التعزيريَّة على المخالَفَات المُقْتَرَفَة في الحدود المشروعة.. ولا يجوزُ استخدامُ الأساليب الساقطة النابِيَة في التخاطُب معهم بقَصْدِ تحطيم نفوسهم، وامتهان كرامتهم..

هذا، وحُسْنُ معامَلَةِ القيادَةِ للجنود، ورعايتها لشؤونهم ـ ليس مَحْصُوراً فيما تقدَّمَ ذِكْرُه.. وإنما هو يشمَلُ كل ما يجب توفيرُه للجنود مِن الحقوق المادِّيَّةِ والأدبيَّة.. حتى يَشْعُرَ الجنديُّ بمكانَتِه في الجيش، والأمَّة، وأنَّه ركنٌ أساسيٌّ في الرسالة التي ـ يحمِلُها المسلمون للعالَم، وأنَّه مَحَلٌّ اهتمام الدولة الإسلاميَّة مُمَثَّلَةً بصاحِبِ أكبرِ سلطةٍ فيها، وهو خليفة المسلمين الذي يتابعُ أخبارَه، مهما نَأَتْ به الدار، واختفَى بعيداً عن الأنظار...

هذا غَيْضٌ مِن فَيْض مما يتعلق بوجوبِ الإحسان في معامَلَة الجنود، ورعاية حقوقهم، في شتَّى شؤون حياتهم العسكريَّة، وهم على جَبَهات القتال ـ مِمَّا يَخُصُّ ما نحن فيه...

ونختم الحديث عن حقوق المقاتِلين بهذَيْن الخَبَرَيْن:

ـ **الخَبَرُ الأوَّل**: يُنْكِرُ فيه الخليفةُ على قائد جَيْشٍ مِن جيوشِه في الجَبْهَةِ الفارِسيَّة ـ أَنْ يتميَّزَ على جُنُودِه بشيءٍ مِمَّا يُعْتَبَرُ مِن باب التَّرَفِهِ في الطَّعَام. بل يُنْكِرُ على هذا القائد أَنْ يُتْحِفَ الخليفةَ بِبَعْضِ ذلك، مِمَّا يكون معه مستأثِراً، دون المُقَاتِلين، بما لا يَسَعُ الجميع... الأَمْرُ الذي يُعْطِي الانْطِباعَ بالتَّفَاوُتِ في أسلوبِ العيش بين الجنود، وبين القادَةِ والمسؤولِين.. وفي هذا مِن الآثار الخطيرة ما لا يَخْفَى..

ـ جاء في مصنَّف ابن أبي شَيْبَة: «لَمَّا قَدِمَ «عُتْبَةُ» أَذْرَبيجانَ، بالخَبِيص[2] فذاقَه، فوَجَدَه حُلْواً. فقال: لو صَنَعْتُم لأمير المؤمنين مِن هذا! قال: فجَعَل له سَفَطَيْن[3] عظيمَيْن.

---

(١) الجهاد والفِدائية في الإسلام: للشيخ حسن أيوب ص ١٤٦.

(٢) «خَبَصْتُ الشيءَ خَبْصاً.. خلطْتُه. ومنه: الخَبِيصُ للطعام المعروف، فعيل بمعنى مفعول» المصباح المنير ص ٦٢.

(٣) «السَّفَط: ما يُخبأ فيه الطيب، ونحوه. والجمع أسفاط. مثل: سبب وأسباب» المصباح المنير: ص ١٠٦.

ثم حَمَلَهُما على بَعِير، مع رجُلَيْنِ. فبعَثَ بهما إليه، فلمّا قَدما على «عُمَر» قال: أيُّ شيءٍ هذا؟ قال: خَبِيص! فذاقه فإذا هو حُلْو، فقال: أَكُلُّ المسلمين يَشْبَعُ مِن هذا في رَحْلِه[1]؟ قالوا: لا، قال: فَرَدَّهُما، ثم كتب إليه:

أما بَعْدُ، فإنَّه ليس مِن كَدِّك، ولا كَدِّ أبيك، ولا كَدِّ أُمِّك، أَشْبِعْ المسلمين مِمَّا تَشْبَعُ مِنْه في رَحْلِك!»[2].

هذا هو الخَبَرُ الأول. . .

والخَبَرُ **الثاني**: يَحْكي لنا قِصَّة رَجُلٍ قادِمٍ مِن جبهة فارس، لِيُبَشِّرَ عمر بن الخطاب بالفَتحْ، فيقِفُ على بابِ مَنْزِل «عُمَر». و«عُمَرُ» لا يَدْرِي أنَّ الرجُلَ رسولٌ بَعَثَه «سَلَمَةُ بنُ قيس» أَحَدُ قادَةِ المسلمين في تلك الجبهة، بَلْ يَحْسَبُه مُجَرَّد ضيفٍ عليه. . فيدعوه إلى الدخول، فيدخُلُ، ويطمئنُّ بهما المجلس. . ثم يقول عمر بن الخطاب لِضَيْفه، ـ كما نَقَل ذلك الضيْفُ نفسُه ـ:

«لله أبوك! فمَنْ أنت؟ قلتُ: رَسُولُ «سَلَمَةَ بْنِ قَيْس». قال: فتالله لَكَأَنَّما خرجْتُ مِن بَطْنِه! تَحَنُّناً عَلَيَّ، وحُبّاً لِخَبَرِي عَمَّنْ جِئْتُ مِن عنده. وجعل يقول ـ وهو يَزْحَفُ إلَيَّ! ـ: إيهاً[3] لله أبوك! كيف تركْتَ سَلَمةَ بنَ قيس؟! كيف المسلمون؟! ما صنعتم؟! كيف حالكم؟! قلتُ: على ما تُحِبُّ، يا أمير المؤمنين! فاقْتَصَصْتُ عليه الخَبَرَ، إلى أنهم ناصَبُونا القتالَ، فأُصِيبَ رَجُلٌ مِن المسلمين. فاسْتَرْجَعَ، وبَلَغَ مِنْه ما شاء الله، وتَرَحَّمَ على الرجُلِ طويلاً! قلتُ: ثم إنَّ الله فَتَحَ علينا يا أمير المؤمنين! فَتْحاً عظيماً، فملأ المسلمون أَيْدِيَهم مِن مَتَاعٍ، ورَقِيقٍ، ورِقَةٍ[4]. قال: ويْحَكَ! كيف اللَّحْمُ بها؟ فإنَّها شَجَرةُ العرب. ولا تَصْلُحُ

---

(١) «يُقال لِمَنْزِل الإنسان ومَسْكَنِه: رَحْلُه» النهاية لابن الأثير: جـ٢/٢٠٩.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٢٩٦٣) جـ١٢/٣٢٥.

(٣) «إيهِ: هذه كلمة يُرَادُ بها الاستزادَه، وهي مبنية على الكسر، فإذا وصلْتَ نوَّنْتَ، فقلتَ: إيهٍ حدِّثْنا، وإذا قلتَ: إيهاً بالنصب، فإنما تأمُرُه بالسكوت. . **وقد تَرِدُ المنصوبة بمعنى التصديق والرضىٰ بالشيء. .**» (النهاية لابن الأثير: ١/٨٧).

(٤) الرِّقَة: الوَرِق بمعنى الفضَّة. وفي الحديث: «وفي الرِقَةِ ربعُ العشور. .» مسند أحمد بن حنبل: ١/١٢، وفي مختار الصحاح: «الوَرِق: الدراهم المضروبة، وكذا الرِقَة بالتخفيف. .» ص ٦١٦ ـ ٦١٧.

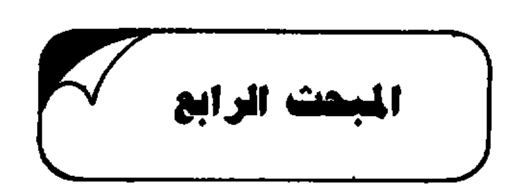
العَـرَبُ إلا بشَجَرتِهـا. قلتُ: الشاةُ بـدِرْهَمَيْن. ثم قـال: الله أكبر! ثم قـال: وَيْحَـكَ! هـل أُصِيبَ مِن المسلمين رَجُلٌ آخر..؟!»[1].

وبَعْدُ، فهَلْ هناك أَجْمَلُ مِن هذه اللَّهْفَة المتدفِّقَة بالدِّفْءِ والحَنَان، تَنْبُع مِن قلب خليفة المسلمين، وهو يسأل عن أحوالِ المقاتلين، تَطْوي الفَيَافِيَ والسُّهُوب، لِتَحْضُنَ كُـلَّ جُنْدِيٍّ على جبهة القتال، وتترحَّمَ على مَن استُشْهِدَ منهم؟!

مِن هنـا، نُـدْرِكُ بَعْضَ سِرِّ الفُتُـوح التي تمَّت عـلى يَـدِ هؤلاء المقـاتِلين في كَنَفِ هـذه القيادة..

ونكتفي بما تقدَّم مِن حـديث عن حقوق المقـاتلين، لِنَتَحَوَّل إلى بَحْثٍ جـديد ـ بعَـون الله وتوفيقه...

(١) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٤٧٦) جـ٢/١٨٣ ـ ١٨٤.



إظهار الفَخُر والخُيَلاء

هناك أفعال للإنسان جاءت نصوصُ الشرع بحكمَيْن لها، حكمٍ يتناوَلُها في الحالات العامّة، وحكمٍ مُغايِرٍ للحكم الأوّل يتناولُها في حالةٍ خاصّة، كالحالة التي نحن بصَدَدِها، وهي حالة الحرب.. ومِن هذه الأفعال ـ الفخر، والخيلاء.

وعلى هذا، فإنَّ الكلام في هذا المبحث يَدُور حول النقطتَيْن التاليتَيْن:

١ ـ النقطة الأولى: ما هو الفَخْرُ؟ وما هو حكمه بصورة عامّة؟ وما حكمه في حالة الحرب؟

٢ ـ النقطة الثانية: ما هي الخُيلاء؟ وما هو حكمها بصورة عامّة؟ وما حكمها في حالة الحرب؟

١ ـ النقطة الأولى: ماهو الفَخْرُ؟ وما هو حكمه بصورة عامّة؟ وما حكمه في حالة الحرب؟.

جاء في مختار الصحاح: «الفَخْرُ: .. الافتخار، وعَدُّ القديم»[1].

وجاء في المصباح المنير: «فَخَرْتُ به فخراً.. وافتخرت.. والاسم: الفَخَار.. وهو المُباهاة بالمكارم، والمناقب مِن حَسَبٍ ونَسَبٍ، وغير ذلك، إمَّا في المتكلِّم أو في آبائه»[2].

وفي القاموس المحيط: الفَخْرُ: .. التَمَدُّح بالخِصَال.. فهو فاخِر، وفَخُور..»[3].

(١) مختار الصحاح: ص ٤٢٣.

(٢) المصباح المنير: ص ١٧٦ و«الحَسَبُ في الأصل: الشَرَفُ بالآباء، وما يَعُدُّه الناس مِنْ مَفَاخِرِهم». النهاية لابن الأثير: ١/ ٣٨١.

(٣) القاموس المحيط: ٢/ ١١٢.

وفي التعريفات للجرجاني: «الفخر: التطاوُلُ على الناس بتَعْدَادِ المناقب»[1]. يتجلَّى مِن التعريفات السابقة أنَّ الفخرَ هو أن يَصْدُرَ عن الإنسان ما يَدُلُّ على المُبَاهَاة بما يتمتع به مِن أصْلٍ ينتَسِبُ إليه، أو خِصالٍ يتصفُ بها هو، أو مَن ينتمي إليهم. هذا هو المُراد بالفخر.

وأمّا ماهو حكمه بصورةٍ عامّة؟ فهو على التفصيل التالي:

أ ـ إن كان هذا الفَخْرُ يولِّدُ في نفس صاحبه الإحساس بالعَظَمة، والشعور بالكِبْرياء، ويحمله على جَرْحِ مشاعر الآخرين، بما يرمُزُ إليه فخرُه مِن غَمْزٍ، ولو كان مُبَطَّناً، بأنَّ ما تمتلِيء به صَفْحَتُه مِن مفاخِرَ تَخْلُو منها صَفَحَاتُ غيره.. ـ فهذا الفخرُ على هذا النَّحْوِ حرامٌ؛ لأنَّ هذه الخِصال التي كان الفَخْرُ وسيلةً إليها قد جاءَ النصُّ الشرعيُّ بتَحْرِيمها.. وما أدّى إلى الحرام فهو حرام.. والدليل على تحريم الخصال المذكورة، ما يلي:

ـ قولُه تعالى: **﴿إنه لا يُحِبُّ المُسْتَكْبِرين﴾**[2].

ـ وقولُ النبيِّ ﷺ: «الكِبْرُ بطَرُ الحَقِّ[3]، وغَمْطُ الناس[4]»[5].

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: قال الله عزّ وجلّ: **«الكبرياءُ رِدَائي، والعَظَمَةُ إزَاري، فمن نازَعَني واحداً منهما قذفْتُه في النار»**[6]. قال النووي في شَرْحِ صحيح مسلم: **«وهذا وعيد شديدٌ في الكِبر مُصَرِّحٌ بتحريمه»**[7].

وعلى هذا، فالإنسان الفَخُور الذي يَجُرُّه الفخر إلى هذا الخصال الذميمة مِن غَمْطٍ

---

(١) التعريفات للجرجاني: ص ٢١٢.

(٢) سورة النحل الآية ٢٣.

(٣) «بَطَرُ الحق: أن يتكبَّر عنه، فلا يقبله» القاموس المحيط: جـ ١ ٣٨٨.

(٤) «غَمْطُ الناس: الاحتقارُ لهم، والازْدِرَاء بهم» مختار الصحاح: ص ٤١٣.

(٥) صحيح مسلم: رقم (٩١) جـ ٩٣/١.

(٦) سنن أبي داود: رقم (٤٠٩٠) جـ ٨٤/٤، وهذا لفظ أبي داود، وبنحوه في صحيح مسلم: رقم (٢٦٢٠) جـ ٢٠٢٣/٤. وفي شرح مسلم للنووي: «وأمّا تسميته إزاراً، ورداءً فمجاز واستعارة حسنة كما تقول العرب: فلان شعارُه الزُّهْدُ، ودِثاره التقوى، لا يريدون الثوب الذي هو شعارٌ أو دِثار. بل معناه صِفَتُه كذا» جـ ٥٧/١٠...

(٧) شرح صحيح مسلم للنووي: جـ ٥٧/١٠.

للنـاس، والاختيال عـلى العباد.. ينـدرجُ تحت قولـه تعـالى: ﴿إنَّ الله لا يُحِبُّ كُـلَّ مُخْتـالٍ فَخُورٍ﴾[1] وقوله: ﴿إنَّ الله لا يحبُّ مَن كان مختالاً فخوراً﴾[2].

ب ـ هـذا، وقد يكـون الفَخْرُ ليس طـريقاً إلى مـا ذُكِرَ مِن خِصـالٍ، وإنَّما هـو مُجَرَّدُ التِماسٍ للعِزَّة عن طريق الانتِسَابِ إلى الأصْلِ الذي ينتمي إليه الإنسان مِن أسلافٍ غَبَروا في ماضي الدَّهْر، وهؤلاء بالنِّسْبَة إلى المُسْلِمِ العَرَبِيِّ هم العَرَبُ في الجاهلية قبل الإسـلام.. فهم القومُ أو الشَّعْبُ الـذي انْحَدَر منـه هذا الـذي يلتمس العِزَّة والكـرامة بـالانتماء إليهم، والافتخارِ بهم، نظراً لِما كان لهم مِن أمْجَادٍ حقيقيَّةٍ، أو مُدَّعَاة، هـذا، وقد وَرَدَتْ النُّصـوصُ الشَّرْعيَّةُ بالنَّهْي عَن مِثلِ هذا الافتخار.

«عن أبي هـريرة رضي الله عنـه قـال: قـال رسـول الله ﷺ: إنَّ الله قـد أذهب عنكم عُبِّيَّـةَ[3] الجاهليـة، وفخرهـا بالآبـاء، مؤمِنٌ تقيٌّ، وفاجِـرٌ شَقِيٌّ[4]، أنتم بنـو آدم، وآدَمُ مِن تراب، لَيَدَعَنَّ رجالٌ فَخْرهم بأقوام، إنمـا هم فحمٌ من فحمِ جهنَّم، أو ليكونُنَّ أهْـوَنَ على الله مِن الجِعْلانِ[5] التي تَدْفَعُ بأنفها النتَن»[6].

وفي مسند أحمد بن حنبل: «عن عَتِيٍّ بن ضمرة.. قال: رأيتُ رجلاً تَعـزَّى عند أُبَيٍّ، (أي: ابن كعب رضي الله عنه) بعَزَاءِ الجاهلية، افْتَخَر بأبيـه، فأعَضَّـه بأبيـه، ولم يَكْنِه، ثم قـال لهم: أمَا إني قـد أرَى الـذي في أنفسكم. إني لا أستـطيع إلا ذلـك. سمعتُ رسـول الله ﷺ يقول: مَن تَعَزَّى بعزاء الجاهليَّة، فأعِضُّـوه ولا تَكْنُوا» ـ وفي روايـة ـ «قال أُبَيٌّ: كُنَّـا نُؤْمَرُ إذا الرجل تَعَزَّى بعَزَاءِ الجاهلية.. فأعِضُّوه بِهَنِ أبيه، ولا تَكْنُوا»[7].

---

(١) سورة لقمان الآية ١٨.

(٢) سورة النساء الآية ٣٦. وانظر تفسير القرطبي: ١٩٢/٥.

(٣) أي: كِبْرَها، ونَخْوَتَها، وفخرها.

(٤) التقدير: النـاسُ: مؤمِنٌ تقيٌّ، وفاجِـرٌ شقِيٌّ. يعني: أنَّ هذا هـو تَصْنيف النَّاس بـالمقاييس الإسـلاميَّة، فـلا اعتبارَ للنسب، والحسب.

(٥) جمع جُعَل، بوزن صُرَد. وهي دُوَيْبَّة سـوداء تُديـرُ الخِرَاءَ بـأنْفِها! وفي النهـاية: «حيـوان معروف كـالخنفساء» ٢٧٧/١.

(٦) سنن أبي داود: رقم (٥١١٦) جـ ٤/ ٤٥٠.

(٧) مسند أحمد بن حنبل: ١٣٦/٥. و«هن أبيه» هنا، كناية عن الذَّكَر. انظر النهاية لابن الأثير: ٢٧٨/٥.

جاء في النهاية لابن الأثير: «مَنْ تَعَزَّى بعزاء الجاهليَّة. . التَعَزِّي: الانتهاء والانتساب إلى القوم»[1].

وعلى هذا، فإنَّ رَفْعَ شعارات القومية، ومظاهر الفخر بآثار الجاهلية. . على اختلافِ تلك المظاهر ـ تندرِجُ كلُّها تحت هذا الحَظْر الذي وردت به النصوص الشرعية. . وذلك لأنَّ الشأنَ في المسلم أن يكون مناطُ فَخَارِه هو الإسلام، ومَصْدَرُ عِزَّتِه هو انتسابُه إلى أمَّته الإسلاميَّة، بوصفها أمَّةً إسلامية. «ولله العزَّةُ ولرسوله، وللمؤمنين، ولكنَّ المنافقين لا يعلمون»[2].

أما الإشادَةُ بماضي الأمَّة قبل اسلامها، والتماس المَجْد والفَخَار بما كانت عليه مِن خِصَالٍ وآثار ـ فهو يَدُلُّ على إنكار ما جاء به الإسلام مِن الطَّعْنِ في تلك المَرْحَلَةِ التاريخية التي وصفها القرآن الكريم بالجاهِلِيَّة[3].

والحقُّ أنَّ إهمالَ الإسلام أن يكون هو مصدَر العزَّةِ الوحيدَ لحاضِرِ المسلمين، والتماسَ العزَّة والمجد عن غير طريق الإسلام. سواء عن طريق الانْضِواء تحت القوميات والأعْرَاق القديمة، أو الدَّعَوات المستحدثة، أو المظاهر الجَوْفاء. . كل ذلك، يعودُ على المسلمين، لا بل قد عادَ عليهم بالفِعْل بعكس الذي نَشَدُوه مِن وراء الالتِجاء إلى غير الإسلام.

جاء في المستدرَك على الصحيحَين: «عن طارِق بن شهاب، قال: خَرَجَ عمر بن الخطاب إلى الشام، ومَعَنا أبو عبيدة بن الجرَّاح، فأتَوْا على مَخاضَة، وعُمَرُ على ناقَةٍ له، فنزل عنها، وخَلَعَ خُفَّيْهِ فوَضَعَهُما على عاتِقِه، وأخَذَ بزمام ناقته فخاض بها المَخَاضَةَ، فقال أبو عبيدة: يا أميرَ المؤمنين! أنت تَفْعَل هذا؟ تَخْلَعُ خُفَّيْكَ، وتضعهما على عاتقك، وتأخذ بزمام ناقتك، وتَخُوضُ بها المَخَاضَة! ما يَسُرُّني أنَّ أهل البلد اسْتَشْرفوك! فقال عُمَر: لَوْ يَقُلْ[4] ذا

---

(١) النهاية لابن الأثير: ٣/٢٣٣.

(٢) سورة المنافقون الآية ٨.

(٣) انظر سورة آل عمران: «ظنّ الجاهلية» الآية: ١٥٤. وسورة الأحزاب: الآية ٣٣ «تبرُّجَ الجاهلية الأولى» وسورة المائدة «أفحكم الجاهلية»: الآية ٥٠. وسورة الفتح: «حِمِيَّة الجاهلية» الآية ٢٦.

(٤) جاءت «لَوْ» شرطية جازمة في أمثلة قليلة. انظر: النَّحو الوافي لِعَبَّاس حسن: ٤/٣٣٥.

غيرُك، أبا عبيدة! جعلتُه نَكَالاً لأمة محمد ﷺ. إنا كنا أذلَّ قوم فأعزَّنا الله بالإسلام. فمهما نَطْلُب العِزَّ بغير ما أعزَّنا الله به أذلَّنا الله»[1].

هذا، وبَدَهِيٌّ أنَّ عمر بن الخطاب لا يريد مِن وراء تَصَرُّفه الذي جاء في هذا الخبر أن يقول: إنَّ الإسلام يَسْتَنْكِرُ المظاهِرَ التي تحفظ على الإنسان قَدْرَه، وعلى صاحب السُّلْطَة هَيْبَتَه[2]، وإنما يستنكر أن تكون تلك المظاهر هي مقياس التقدير والهَيْبَة. وأن يُنْسَىَ أو يُتَنَاسىَ أنَّ الإسلامَ هو مصدرُ التقدير للمسلم الذي ينتمي إليه، ومصدرُ الهَيْبَة للسُّلْطان الذي يحكم باسمه... هذا، وعمر بن الخطاب يَعْرِفُ أنَّ أبا عبيدة أيضاً لا يجعل تلك المظاهر مقياسَ التقدير والهَيْبَة؛ ولهذا لم يُنكر عليه هو بالذَّات، مع تصريحه بأنه لو صَدَرَتْ مثل تلك الملاحَظَة على تَصَرُّفِ عُمَر من غير أبي عبيدة مِن كُلِّ مَن يُعْلِي تلك المظاهر، في سُلَّم القيم، فوق قيمة الإسلام لكان حَرِيّاً بتشديد النَّكير عليه.

وخُلاصَةُ القول فيما نحن بصدَدِه، أنَّ الفَخْرَ بأيِّ شيءٍ مِن نَسَبٍ، أو حَسَبٍ، أو مآثِرَ، أو مظاهِرَ.. مِمَّا لم يجعلْه الإسلام مصدر فَخْرٍ - إن كان بقَصْدِ التماسِ العِزَّةِ والمَجْد، عن طريق التَّغَنِّي بها، والتَّمَسُّكِ بأهدابها، فهو الذي جاءت النصوصُ الشرعية تُحَرِّمُه وتُنَدِّدُ به.

جـ - وأمّا إن كان ذِكرُ تلك الأمور الآنفةِ الذِّكْر مِن أنْسَابٍ، وأحْسَابٍ، وما إليها.. لا على سبيل الافتخارِ بها، وإنما لِمُجَرَّدِ التعريف بمَنْ ينتَسِبُ إليها فقط، أو لمعرفة العلاقات

---

(1) المستدرك على الصحيحين للحاكم: جـ ١/٦١ - ٦٢. وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي.

(2) كيف؟ وقد قال رسول الله ﷺ: «إنكم قادمون على إخوانكم، فأصلحوا رحالكم، وأصلحوا لباسكم، حتى تكونوا كأنكم شامَةٌ في الناس..» أبو داود. رقم (٤٠٨٩) جـ ٤/٨٣. وقال الشيخ عبد القادر الأرناؤوط: «إسناده حسن، وحسَّنه النووي في الرياض» جامع الأصول: ٢/٥٨٨. وقال ابن الأثير في نفس المصدر: «شامَة: الشامة في الجسد معروفة. أراد: كونوا بين الناس أحسنهم زِيّاً وهيئةً، حتى ينظروا إليكم، فتظهروا لهم، كما يُنْظَرُ إلى الشامة، وتظهر للرائين، دُون باقي الجسد من الانسان» بل، إنَّ عمر بن الخطاب نفسه - في عهد النبي ﷺ حين رأى في السُّوق حُلَّةً أعجبَته، طلب مِن الرسول ﷺ أن يشتريها لِيَتَجَمَّلَ بها للعيد والوَفْد. «فقال: يا رسول الله! ابْتَعْ هذه الحُلَّة، فتجمَّلْ بها للعيد، والوَفْد». صحيح البخاري: رقم (٣٠٥٤) فتح الباري. جـ ٦/١٧١. ولكنها لَمَّا كانت مِن حرير، بيَّنَ لعمر بن الخطاب أنها لا تَحِلّ. «قال ابن المنيِّر: ما أنكر عليه طلبه للتجمُّل للوفود، ولِمَا ذُكِر، وإنَّما أنكر التجمُّل بهذا الصِّنْف المنهيِّ عنه» فتح الباري: جـ ٦/١٧١.

بين ذوي القرابة ليقوم الإنسانُ بواجباته الشرعية المتصلة بها مِن صلةٍ للرَّحِمِ، وما إليها.. فهذا ما لا غُبَارَ عليه، بل هو مطلوب للتوصُّل إلى ما طلبه الشرعُ مِن رعايةٍ لحقوق القرابات... ومِن هنا يقول النبي ﷺ - فيما يرويه أبو هريرة -: «تعلَّموا مِن أنسابكم ما تصلون به أرحامكم..»[1].

وعلى هذا يُفْهَم أيضاً قولُ عمر بن الخطاب: «تعلَّموا النَّسَب، ولا تكونوا كنَبَيط[2] السَّوَاد، إذا سُئِل أحدهم عن أصْلِه قال: مِن قرية كذا، وكذا»[3].

د - هذا، وأمَّا الفخرُ بما يقوم به الإنسان مِن أعمالٍ مجيدة، وآثارٍ حميدة.. فإن كان ذلك على سبيل المُبَاهاة فهو الفَخْر المذموم، وهو يندرج تحت قوله تعالى: **﴿فلا تُزَكُّوا أنفسكم، هو أعلم بمن اتقى﴾**[4] - وإن كان ذلك على سبيل الاعتراف بما أمَدَّه الله به مِن قُوَّةٍ، وأكرمه مِن توفيق، للسير في طريق الخير - فهو مِن قبيل الثناء على الله، والشكر على آلائه، جاء في التفسير: «فلا تزكوا أنفسكم: لا تَمْدَحُوها على سبيل الإعجاب، أمَّا على سبيل الاعتراف بالنِّعْمَة فحَسَنٌ»[5].

وجاء في أحكام القرآن للجصاص: «.. جائزٌ للإنسان أن يتحدث بِنِعَمِ الله عِنْدَه، لا على جهة الفخر، بل على جهة الاعتراف بالنِّعْمَةِ، والشكر للمُنْعِم، وهو كقوله: «وأما بنعمة ربك فحدِّث»[6]. وقال النبي ﷺ: (أنا سَيِّد وَلَد آدم، ولا فخر..)[7] فأخبر بنعم الله عنده، وأبان أنه ليس إخباره بها على وجه الافتخار»[8].

---

(١) سنن الترمذي، رقم: (١٩٧٩) جـ ٤/٣٥١. وقال الشيخ الألباني: «صحيح». (صحيح سنن الترمذي. رقم: (١٦١٢) جـ ٢/١٩٠. وانظر: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» للألباني: رقم (٢٧٦) جـ ١/٤٩٧.

(٢) «النَّبَط، والنَّبِيط: جِيلٌ معروف كانوا ينزلون بالبَطَائح بين العِراقَيْن». النهاية لابن الأثير، ٥/٩.

(٣) سيرة عمر بن الخطاب: للشيخ علي الطنطاوي، وأخيه: ص ٥٨٢.

(٤) سورة النجم الآية ٣٣.

(٥) تفسير الجلالين: ص ٦٩٩. وانظر تفسير الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥/٢٤٦، وأحكام القرآن للجصاص: ٣/١٧١.

(٦) سورة الضحى الآية ١١.

(٧) سنن ابن ماجه رقم (٤٣٠٨) جـ ٢/١٤٤٠. وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن ابن ماجه للألباني: رقم (٣٤٧٧) جـ ٢/٤٣٠. هذا، وفي صحيح البخاري بلفظ «أنا سيد الناس يوم القيامة» رقم (٣٣٤٠) فتح الباري: ٦/٣٧١.

(٨) أحكام القرآن للجصاص: ٣/١٦٣.

هذا خلاصةُ ما يقال في حكم الفخر بالنسب والحسب وما إليهما بصورة عامَّة.

وأمّا ما هو حكم هذا الفخر في حالة الحرب؟

فقد بحث العلماء هذه المسألة في عِدَّة مناسبات:

- في مناسبة تفسير قوله تعالى: ﴿**إن الله لا يحب مَن كان مختالاً فخوراً**﴾[1] ونحوها من الآيات.

- وفي مَعْرِض شرح قول النبي ﷺ، في غزوة حُنَيْن: «أنا النبيُّ لا كَذِب، أنا ابن عبد المطلب»[2].

- وفي الكلام على قول (سَلَمة بن الأكوع) في غزوة ذي قَرَد: «خُذْها، وأنا ابن الأكْوَع»[3].

- وفي الكلام على قول علي بن أبي طالب في مبارَزَته لـ (مَرْحب اليهودي).

- في غزوة (خَيْبَر): «أنا الذي سمَّتني أميِّ حَيْدَرَة..»[4].

أقول: بحث العلماء في هذه المناسبات وغيرها مسألة الفخر بالنسب والحسب وما إليهما في حالة الحرب.. ومِمَّا جاء في ذلك، ما يلي:

- في تفسير الآلوسي: «إن الله لا يحب كلَّ مختالٍ فخور[5]:.. الفَخُور، مِن الفخر، وهو المُبَاهاةُ في الأشياء الخارجة عن الانسان، كالمال والجاه، ويدخل في ذلك تعداد الشخص ما أعْطَاه، لظهور أنه مباهاةٌ بالمال، وعن مجاهد: في تفسير الفَخُور بمَن يُعَدِّدُ ما أعْطِيَ، ولا يشكر الله عز وجلَّ.. وصيغةُ (فَخُور) للفاصِلَة[6]، ولأنَّ ما يُكْرَه مِن الفَخْر

---

(١) سورة النساء الآية ٢٦.

(٢) صحيح البخاري: رقم (٣٠٤٢) فتح الباري: ٦/١٦٤. وصحيح مسلم رقم (١٧٧٦) جـ٣/١٤٠٠.

(٣) صحيح البخاري: رقم (٣٠٤١) فتح الباري: ٦/١٦٤. وصحيح مسلم رقم (١٨٠٧) جـ٣/١٤٣٦.

(٤) صحيح مسلم: رقم (١٨٠٧) جـ٣/١٤٤١ «(حَيْدَرَة) اسم للأسد. وكان علي رضي الله عنه قد سُمِّي أسداً في أول ولادته... وسُمِّي الأسد حَيْدَرَة لغِلظِه، والحَادِر: الغليظ القويّ. ومُرَادُه: أنا الأسد في جراءته وإقدامه، وقوته» شرح النووي على مسلم: ٧/٤٦١ ـ ٤٦٢.

(٥) سورة لقمان الآية (١٨).

(٦) أيْ: لِتُنَاسِبَ آخِر الآية قبلها: (إن ذلك من عزم الأمور).

كثرتُه[1]، فإن القليل منه يكثر وقوعُه فلطف الله تعالى بالعَفْوِ عنه، وهذا كما لطف بإباحة اختيال المجاهِدِ بين الصفَّيْنِ، وإباحَةِ الفَخْر بنَحْوِ المال لِمَقْصِدٍ حسن»[2].

وعلى هذا، فالفخر بما قدَّم الإنسان مِن بطولات في نُصْرَةِ الإسلام، ودَحْرِ العَدُوِّ ـ ليس مِن الفخر المذْموم. بل قد أَقَرَّ النبي ﷺ هذا الفَخْرَ الذي هو مِن هذا القبيل.

جاء في المستدرك على الصحيحين للحاكم: «عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما، قال: جاء عليٌّ رضي الله عنه بِسَيْفِه، يوم أُحُدٍ، قد انحَنَى فقال لفاطمة: هاكي السيفَ حميداً، فإنها قد شَفَتْني: فقال رسول الله ﷺ: لئن كنتَ قد أَجَدْتَ الضربَ بسيفك لقد أجاده سَهْل بن حَنِيف، وأبو دُجَانَة، وعاصم بن ثابت الأَقْلَح، والحارث بن الصِّمَّة. هذا حديث صحيح على شرط البخاري. وله شاهِدٌ صحيحٌ في المغازي.. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما رجع رسول الله ﷺ أَعْطَى فاطمة ابنته سيفه، فقال: يا بُنَيَّة! اغسِلي عن هذا الدم. فأعطاها (عليٌّ) سيفه، فقال: وهذا فاغسلي عنه دَمَه! فوالله لقد صَدَقَني اليومَ القتالَ، فقال رسول الله ﷺ: لئن كنت صدقت القتال اليومَ، لقد صَدَقَ معك القتال اليوم: سهلُ بن حنيف، وسِمَاكُ بن خَرَشَة، أبو دجانَة، قال ابنُ إسحاق: وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حين ناوَلَ (فاطمة) عليها السلام، السيفَ:

«أفاطِمُ! هاكي السيفَ غير ذميم ... فلستُ برِعْدِيدٍ، ولا بلَئِيم
لَعَمْرِي، لقد أعْذَرتُ في نَصْرِ أحمدٍ ... ومَرْضَاة رَبٍّ بالعباد رحيم»[3]

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: «فإن قيل: كيف قال النبيُّ ﷺ: أنا ابنُ عبد المطلب، فانتسب إلى جَدِّه دون أبيه، وافتَخَر بذلك، مع أنَّ الافتخارَ في حَقِّ أكثر الناسِ من عَمَل الجاهِلِيَّة؟ ـ فالجواب أنَّه ﷺ كانت شهرتُه بِجَدِّه أكثر؛ لأنَّ أباه عبد الله تُوُفِّيَ شاباً في حياةِ أبيه عبد المطلب... ـ ثم قال ـ: وفي هذا دليلٌ على جَوَازِ قولِ الإنسانِ في الحَرْب: أنا فلان، وأنا ابن فلان. ومثله قولُ (سَلَمة) أنا ابن الأكوع. وقولُ (علي) رضي الله عنه: أنا الذي سَمَّتْني أمِّي حَيْدَرَة. وأشباه ذلك! وقد صرَّح بجَوَازِه علماءُ

---

(١) يعني: فخور، على وزن (فَعُول) مِن صيغ المبالغة.

(٢) تفسير الآلوسي (روح المعاني): ٢١/٩٠.

(٣) المستدرك على الصحيحين: جـ٣/٢٤.

السَّلَف. . قالوا: إنَّما يُكْرَه قولُ ذلك على وَجْه الافتخار كَفِعْلِ الجاهلية. والله أعلم»[1].

- وفي التعليق على رَجَزِ (علي بن أبي طالب) وهو يُبَارِزُ (مَرْحَباً) اليهودي، قال النووي: «واعلم أنَّ في هذا الحديث[2] أنواعاً مِن العلم - مِنْها: . . . جوازُ الثناء على مَنْ فَعَل جميلاً، واستحبابُ ذلك[3] إذا ترتَّبَ عليه مصلحة. . واستحباب الرَّجَز في الحرب، وجواز قول الرَّامي، والطاعِن، والضارِب: خُذْها وأنا فلان، أو ابن فلان»[4].

- وجاء في فتح الباري: «قولُه: باب مَنْ قال: خُذْها، وأنا ابن فلان. هي كلمة تُقَال عند التمدُّح. قال ابنُ المنيِّر: مَوْقِعُها مِن الأحكام أنَّها خارِجَةٌ عن الافتخار المَنْهِيِّ عنه لاقْتضاء الحال ذلك. قلْتُ: وهو قريب مِن جواز الاخْتِيال. . في الحرب دون غيرها»[5].

- وجاء في فتح الباري أيضاً، في التعليق على حديث: «أنا النبي لا كذب، أنا ابنُ عبد المطلب»[6] قال: «وفيه الانتساب إلى الآباء، ولو ماتوا في الجاهلية، والنَّهْيُ عن ذلك محمولٌ على ما هو خارجَ الحرب»[7].

أقول: مما تقدَّم يتبيَّنُ لنا أنَّ قول الإنسان مثلاً، في الأحوال العادِيَّة: أنا فلان ابن فلان، في غيرِ مَجَال التعريف بنفسه لِمَنْ يجهله، أو نحو ذلك. . وإنما هو في مَعْرِض الإشادة بالنفس، والتَّنْويه بالأصل الذي ينتمي إليه - هذا القولُ لهذا الغَرَض هو من باب الفَخْر بالنفس، وبالأَصْل، الذي لا يُحْمَدُ فاعِلُه. . ولكن مثل هذه الإشادَة، وهذا التَّنْويه - هو أمرٌ جائزٌ في الحرب لِمَا فيه مِن إرْهَابٍ للعدو، وهو نوعٌ مِن الحرب النفسيَّة، ولا سيما إذا كان المقاتِلُ الذي يُرَدِّدُ اسمَه على مسامع العدوِّ في حَلْبَةِ المعارِك قد اقْتَرَن في أذهانهم بِسِجِلٍّ حافِلٍ بالبطولات والأمجاد.

وعلى هذا، لا بأس أن تَنْقُلَ الإذاعات المُوَجَّهَةُ ضِدَّ العدوِّ في حالة الحرب، لأبطالنا

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/٤٠٥ - ٤٠٦.
(٢) أي حديث مسلم في غزوة ذي قَرَدٍ، وغزوة خيبر، الذي رواه (سَلَمة بن الأكوع) رقم (١٨٠٧).
(٣) أي: قوله ﷺ لـ (سَلَمة) في الحديث الذي نحن بصدده: «كان خيرَ فرساننا اليوم أبو قتادة، وخيرَ رَجَّا لَتِنَا: سَلَمَة» صحيح مسلم: ٣/١٤٣٩.
(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/٤٦٢ - ٤٦٣.
(٥) فتح الباري: ٦/١٦٤ - ١٦٥.
(٦) سبق تخريجه: البخاري (٣٠٤٢). ومسلم (١٧٧٦).
(٧) فتح الباري: ٨/٣٢.

المسلمين الميامين ـ ما تَهْدُرُ به صدورُهم، وتَزْأَرُ به أفواههم مِن خطابات التهديد والوعيد، وقصائد الفخر والحماسة، وإن اشتملت على التّنويه بالنَسَب، والإشادة بالنفس[1]، وتعداد ما لكل واحدٍ من هؤلاء الأبطال مِن مآثِرَ حربيَّة، ومَفَاخِرَ عسكريَّة . . . وذلك بقَصْدِ قَذْفِ الرهبة في قلوب العدُوّ، ونَشْرِ الرعب بين صفوفهم[2].

وأخيراً، يُذْكَرُ هَا هُنَا حديثان:

أحدهما: يتمَشّى مع ما تقدَّم مِن جوازِ الفخر بالنَّسَب في حالة الحرب، وهو ما جاء في سنن أبي داود عن ابْن الحَنْظَلِيَّة، قال: «بعث رسول الله ﷺ سَرِيَّةً، فقَدِمَتْ، فجاء رجلٌ منهم فجلس في المجلس الذي يجلس فيه رسول الله ﷺ، فقال لِرَجُلٍ إلى جَنْبه: لو رَأَيْتَنَا حين التقَيْنَا نحن والعَدُوَّ، فحَمَل فلانٌ فطعَنَ فقال: خُذْهَا، وأنا الغلامُ الغِفَارِيُّ، كيف تَرَى في قوله؟ قال: ما أراه إلا قد بَطَل أَجْرُه! فسمع بذلك آخَرُ، فقال: ما أَرَى بذلك بأساً، فتنازَعَا، حتى سمع رسولُ الله ﷺ، فقال: «سبحان الله!! لا بَأْسَ أَنْ يُؤْجَرَ، ويُحْمَد!»[3].

هذا، والحديث **الآخرُ** لا يَستحْسنُ هذه الإشادة بالنَّسَبِ، في حالة الحرب ـ وهو ما جاء في سنن ابن ماجَه: «عن أبي عُقْبَة، وكان مَوْلًى لأهل فارس، قال: شهدتُ مع النبي ﷺ يومَ أُحُدٍ، فضَرَبْتُ رجلاً مِن المشركين. فقلتُ: خُذْهَا مِنِّي، وأنا الغلامُ الفارِسيُّ. فبلَغَتِ النبيَّ ﷺ، فقال: ألا قُلْتَ: خُذْها مِنِّي، وأنا الغُلامُ الأنصاري!»[4].

وهذا الحديث ضَعَّفه بعضُ المُحَدِّثين[5]. وعلى فرض صحته ليس في الحديث ما يَدُلُّ

---

(١) في السير الكبير للشيباني «ولا بأس بالتَكنّي عند الحرب، والانتماء، وإنشاد الشعر، ما لم يكن في ذلك غَضَبٌ من بعض المسلمين، بأن يهجوَ بعضهم بعضاً، أو يفخر بعضهم على بعض» ٤/ ١٤٧٠.

(٢) انظر: فتح الباري: جـ ٧/ ٤٦٣.

(٣) سنن أبي داود: رقم (٤٠٨٩) جـ ٤/ ٨٢ ـ ٨٣. هذا، وقد تجاوَزَهُ الألباني في كتابه (صحيح سنن أبي داود) جـ ٢/ ٧٧٠. وعلى كل حال، ففي الأحاديث السابقة الصحيحة، التي تدل على جواز مثل هذا القول، في الحرب ما يُغْني عن هذا الحديث. هذا، وقال الشيخ عَبْدَ القادر الأرناؤوط: «وإسناده حسن، وحسَّنه النووي في الرياض» جامع الأصول: ٢/ ٥٨٨.

(٤) سنن ابن ماجه (رقم: ٢٧٨٤) جـ ٢/ ٩٣١.

(٥) لم يذكر الألباني هنا الحديث في كتابه (صحيح سنن ابن ماجه). بل ذكره في كتابه (ضعيف سنن ابن ماجه: رقم (٦١٤) ص ٢٢٦.

على الزَّجْرِ عمَّا قال «أبو عُقْبَة». . . وإنما هو الحثُّ على ما هو أفْضَلُ في هذا المقام مِمَّا يَدُلُّ على نُصْرَةِ الرسول ﷺ.

وبعد، فإلى هنا ننتهي من النقطة الأولى في هذا البحث، ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ **النقطة الثانية**: ما هي الخُيَلاء؟ وما هو حكمها بصورةٍ عامَّة؟ وما حكمُها في حالة الحرب؟

ـ ما هي الخُيَلاء؟

ـ قال في مختار الصحاح: «الخُيَلاء: . . الكِبْرُ، تقول منه: اختالَ، فهو ذو خُيَلاء، وذو خَالٍ، وذو مَخِيلَة. أَيْ: ذو كِبْرٍ»[١].

ـ وفي المصباح المنير: «يقال: اختالَ الرجلُ، وبه خُيَلاء، وهو الكِبْرُ والإعجاب»[٢].

ـ وفي القاموس المحيط: «الأَخْيَلُ، والخُيَلاء، والخَيْلُ، والخَيْلَةُ، والمَخِيلَة: الكِبْرُ»[٣].

هذا ما جاء في معنى الخيلاء. . .

وأمَّا ما هو حكمها بصورة عامَّة ـ فيقول الإمام النوويُّ في هذا الصَّدَد: «قال العلماء: الخُيَلاء ـ بالمَدِّ ـ والمَخِيلَةُ ـ والبَطَر، والكِبْرُ، والزَّهْوُ[٤]، والتبخْتُر، كُلُّها بمعنى واحد، وهو حَرَام»[٥].

ـ وقال الإمام الذهبيُّ في كتابه (الكبائر) في مَعْرِض الحديث عن قوله تعالى: **﴿ولا تُصَعِّرْ خدَّك للناس، ولا تَمْشِ في الأرض مَرَحاً، إنَّ الله لا يحب كلَّ مختالٍ فخور﴾**[٦].

قال: «أَيْ: لا تُمِلْ خَدَّك للناس مُعْرِضاً، مستكبِراً، والمَرَح: التبختُر»[٧].

---

(١) مختار الصحاح: ص ١٦٥ ـ ١٦٦.

(٢) المصباح المنير: ص ٧١.

(٣) القاموس المحيط: ٣/٣٨٣.

(٤) «الزهو: الكِبْرُ والفخر» مختار الصحاح: ص ٢٣٩.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/٣٩٧.

(٦) سورة لقمان الآية ١٨.

(٧) الكبائر، وتبيين المحارِم: ص ٧٨.

- وقال القرطبي: «ولا تَمْشِ في الأرض مَرَحاً: أيْ مُتَبَخْتِراً، متكبراً»[1].

- وقال في موضعٍ آخر: «في هذا ضَرْبٌ مِن التوعُّد، والمُخْتَال: ذو الخُيَلاء، أيْ: الكِبْر»[2].

- وجاء في صحيح مسلم تحت عنوان: «باب تحريم التَّبَخْتُر في المشي، مع إعجابه بثيابه».

«عن أبي هريرة أنَّ رسول الله ﷺ قال: بينما رَجُلٌ[3] يتبَخْتَر، يمشي في بُرْدَيْه، قد أعجبتْه نفسُه، فخَسَف الله به الأرض، فهو يتجلجَلُ[4] فيها إلى يوم القيامة»[5].

- وفي المستدرك على الصحيحين للحاكم:

«أنَّ عكرمة بن خالد بن سعيد بن العاص المخزومي... لقي عبد الله بن عمر بن الخطاب. فقال: يا أبا عبد الرحمن: إنا بنو المُغيرة قومٌ فينا نَشْوة[6] - فهَلْ سمعتَ رسول الله ﷺ يقول في ذلك شيئاً؟ فقال عبد الله بن عمر: سمعت رسول الله ﷺ: ما مِنْ رَجُلٍ يتعاظَمُ في نفسه، ويختالُ في مِشيته إلاّ لَقِيَ الله، وهو عليه غَضْبَان»[7].

هذا ما يقال في حكم الخيلاء، وما إليها في الحالات العامَّة.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن: ١٤/٧٠.

(2) الجامع لأحكام القرآن: ٥/١٩٢.

(3) في رواية لمسلم: «إن رجلاً مِمَّنْ كان قبلكم يتبختر في حُلَّة..» جـ٣/١٦٥٤.

(4) «يتحرَّك وينزل مضطرباً» شرح النووي على مسلم: ٨/٣٩٩.

(5) صحيح مسلم: رقم (٢٠٨٨) جـ٣/١٦٥٤. هذا لفظ مسلم، وروى بنحوه البخاري: رقم (٥٧٩٠) فتح الباري: ١٠/٢٥٨.

(6) «النخوة: العظمة. وانتخى: تعاظم وتكبَّر» المصباح المنير: ص ٢٢٨.

(7) المستدرك للحاكم: جـ١/٦٠. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يُخرجاه، وقال الذهبي: على شرط مسلم. أقول: ورواه أحمد في مسنده: جـ٢/١١٨. هذا، وبسبب هذه الخصْلة من الفخر في آل المغيرة - أشار (عمر بن الخطاب) على (أبي بكر) بعزل (خالد بن سعيد بن العاص) عن قيادة أحد الجيوش التي وجَّهها إلى الشام، قائلاً: «إنه رجل فخور، يحمل أمره على المغالبة والتعصب: فعزله أبو بكر» انظر سيرة عمر بن الخطاب للطنطاوي ص ٤٩٥.

أمّا الخيلاء في حالة الحرب، فما الحكم فيها؟

- يقول الإمام القرطبي:

«قولُه تعالى: ﴿ولا تَمْشِ في الأرض مَرَحاً﴾[1]. هذا نَهْيٌ عن الخُيَلاء، وأمْرٌ بالتواضع... وقد يكون التكبُّر، وما في معناه محموداً، وذلك على أعداء الله، والظَّلَمَة»[2].

وجاء في تفسير الآلوسي:

«﴿ولا تَمْشِ في الأرض مَرَحاً﴾ أيْ: فخراً، وكِبْراً. قَالَهُ قَتَادَةُ.. ثم إنَّ الاخْتِيال في المَشيْ كبيرة! كما تَدُلُّ عليه الأحاديث الصحيحة، وهذا فيما عَدَا بين الصَّفَّيْنْ! أمَّا بينهما فهو مباحٌ لِخَبَرٍ صَحَّ فيه»[3].

هذا، وتقدَّم قولُ (الآلوسي) في مناسبة الكلام عن الفَخْر، ما نصُّه:

«لَطَفَ الله بإباحة اخْتِيال المجاهِدِين بين الصفَّيْنْ وإباحَةِ الفخر بنحو المال لمقصد حسن»[4].

كما تقدَّمَ قول ابن حجر، في المناسبة نفسها: «وفيه: جواز الانتساب إلى الآباء، ولو ماتوا في الجاهلية. والنَّهْيُ عن ذلك محمولٌ على ما هو خارجَ الحرب. ومِثْلُهُ الرُّخْصَةُ في الخيلاء في الحرب، دون غيره»[5].

هذا، وفي مُنْتَقَى الأخبار، وشرحه نيل الأوطار، تحت عنوان: (استحباب الخيلاء في الحرب) - وَرَدَ الحديث التالي:

«عن جابر بن عتيك أنَّ النبي ﷺ قال: إنَّ مِن الغَيْرَةِ ما يُحِبُّ الله، ومِن الغَيْرَة ما يَبْغُض الله. وإنَّ مِن الخُيَلاء ما يُحِبُّ الله، ومنها ما يَبْغضُ الله. فأمَّا الغَيْرَةُ التي يحبُّها الله فالغَيْرَة في

---

(١) سورة الإسراء الآية ٣٧.
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٠/٢٦٠ - ٢٦١.
(٣) روح المعاني للآلوسي: ١٥/٧٥.
(٤) روح المعاني، للآلوسي: ٢١/٩٠.
(٥) فتح الباري: ٨/٣٢.

الرِّيبَة. وأمَّا الغَيْرَة التي يَبْغُضُ الله، فالغَيْرَة في غير الريبة[1]. والخُيَلاء التي يُحِبُّ الله فاخْتيال الرجل بنفسه عند القتال، واختياله عند الصَّدَقَة، والخيلاء التي يبغض الله فاختيال الرجل في الفَخْرِ[2]، والبغي[3]»[4].

يقول الشوكاني: «اختيال الرجل بنفسه عند القتال مِن الخيلاء الذي يُحبُّه الله لما في ذلك من الترهيب لأعداء الله، والتَّنْشِيط لأوليائه، ومنه قوله ﷺ لأبي دُجَانة لَمَّا رآه يختال عند القتال: (إنَّ هذه مِشْيَةٌ يَبْغُضُها الله ورسوله إلاّ في هذا المَوْطن). وكذلك الاختيال عند الصدقة؛ فإنه رُبَّما كان مِن أسباب الاستكثار منها، والرغوب فيها»[5].

هذا، وما أشار إليه (الشوكاني) مِن اختيال أبي دُجَانة عند القتال - وَرَدَ في سيرة ابن هشام على النحو التالي: «قال رسول الله ﷺ: مَنْ يأخذ هذا السيفَ بحقِّه[6]؟ فقام إليه رجال، فأمسكه عنهم، حتى قام إليه (أبو دجانة) سِمَاكُ بن خَرَشَة، أَخو بني ساعِدَة، فقال: وما حقُّه يا رسول الله؟ قال: أن تَضْرِبَ به العَدُوَّ حتى يَنْحَنِي. قال: أنا آخُذه يا رسول الله بحقِّه. فأعطاه إياه. وكان أبو دُجَانة رجلاً شجاعاً يختال عند الحرب إذا كانت. وكان إذا أَعْلَمَ بعِصابَةٍ له حمراء فاعْتَصَبَ بها - عَلِمَ الناسُ أنه سيقاتِلُ، فلَمَّا أخذ السيف مِن يد رسول الله ﷺ أخرج عِصابَتَه تلك فعَصَبَ بها رأسَه، وجعل يتبخْتَرُ بين الصَّفَّيْنْ. قال ابنُ

---

(١) «نَحْو أن يَغْتَارَ الرجل على أمِّه أنْ ينكحها زوجها، وكذلك سائر محارمه فإن هذا مما يبغضه الله تعالى؛ لأن ما أَحَلَّه الله فالواجب علينا الرِّضا به، فإن لم نرض به كان ذلك مِن إيثار حمية الجاهلية على ما شرعه الله لنا». نيل الأوطار: ٧/٢٥٧ - ٢٥٨.

(٢) «نحو أن يذكر ما له مِن الحسب والنسب، وكثرة المال، والجاه، والشَّجاعة والكرم، لمجرَّد الافتخار، ثم يَحْصُلُ منه الاختيال عند ذلِكَ، فإنَّ هذا الاختيال مِمَّا يبغضه اللهُ تَعالى؛ لأن الافتخار في الأصل مذموم، والاختيال مذموم فينضمّ قبيحٌ إلى قبيح». نيل الأوطار: ٧/٢٥٨.

(٣) «نحو أن يذكر الرجل أنه قتل فلاناً، وأخذ ماله ظلماً، أو يصدر منه الاختيال حال البغي على مال الرجل أو نفسه، فإن هذا يبغضه الله؛ لأنَّ فيه انضمام قبيح إلى قبيح» نيل الأوطار: ٧/٢٥٨.

(٤) الحديث ورد في عددٍ مِن كتب السُّنَّة. منها سنن البيهقي جـ ٩/١٥٦. وسنن أبي داود رقم (٢٦٥٩) جـ ٣/٦٨. وقال عنه الشيخ الألباني: «حسن» في كتابه: (صحيح سنن أبي داود) رقم: (٢٣١٦) جـ ٢/٥٠٥.

(٥) نيل الأوطار: جـ ٧/٢٥٨.

(٦) في صحيح مسلم: «عن أنس أنَّ رسول الله ﷺ، أخذ سيفاً يومَ أُحُدٍ، فقال: مَنْ يأخذ مِني هذا؟ فبسطوا أيديهم. كلٌ منهم يقول: أنا، أنا. قال: فمن يأخذه بحقه؟ قال: فأحجم القوم، فقال سِمَاك بن خَرَشة، أبو دجانة، أنا آخذه بحقه. قال: فأخذه، ففلق به هامَ المشركين» رقم (٢٤٧٠) جـ ٤/١٩١٧.

إسحاق: فحدَّثني جعفر بن عبد الله بن أسلم مولى عمر بن الخطاب عن رَجُل مِن الأنصار مِن بني سلمة، قال: قال رسول الله ﷺ حين رَأَىٰ أبا دجانة يتبخْتَر: إنَّها لَمِشْيَةٌ يبغضها الله إلا في مثل هذا الموطن»[1].

هذا، ويَدْخُلُ في باب الخُيَلاء العسكرية، بصفتها نوعاً مِن الحرب النفسيّة المُوَجَّهة ضد العَدُوّ - يَدْخُلُ في هذا الباب ما كان يفعله النبي ﷺ، وصحْبُه، ومَنْ بَعْدَهم، مِن الاهتمام بأسلحتهم، وآلاتهم الحربية؛ إذ يكسونها بالحُليّ الفِضِّيَّة، أو يعلِّقون تلك الحُليّ عليها، وكأنَّها عرائسُ تُجْلَىٰ لأقرانها، وتُزَيَّن للاحتفال بأعْرَاسِها... وما أعْرَاسُها إلا حَلَبَات القتال، وميادين الحرب، حيث تُعَانِق الأقران، وتَرْقُصُ فوق الرؤوس والأعناق!

- «عن أنس رضي الله عنه قال: كان نَعْلُ[2] سيف رسول الله ﷺ مِن فِضَّة، وقَبِيعَةُ[3] سيفِه فِضَّة، وما بين ذلك حَلَقُ فِضَّة»[4].

- وفي صحيح البخاري: «عن هشام بن عروة، عن أبيه (عروة بن الزبير) قال: كان سيف الزبير مُحَلًّى بفضَّة، قال هشام: وكان سيف عُرْوَة مُحَلًّى بفضة»[5].

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/١٥٠). وانظر كنز العمال، حيث أورد نص الحديث، برقم (١٠٦٨٥) جـ ٤/٣١٧.

(٢) نعل سيف..: هي الحديدة التي تكون في أسفل القِرَاب (غمد السيف) شرح السيوطي وحاشيته السندي على سنن النسائي: ٨/٢١٩.

(٣) قبيعة السيف: كسفينة، ما على طرف مقبضه من فضةٍ أو حديد. شرح السيوطي وحاشية السندي على سنن النسائي: ٨/٢١٩.

(٤) سنن النسائي: ٨/٢١٩. وقال الألباني (صحيح) انظر: صحيح سنن النسائي للألباني رقم (٤٩٦٧) جـ ٣/١٠٨٧ وبنحوه في سنن أبي داود. رقم (٢٥٨٣) جـ ٣/٤٣. وسنن الترمذي رقم (١٦٩١) جـ ٤/٢٠١.

(٥) صحيح البخاري رقم (٣٩٧٤) فتح الباري: ٧/٢٩٩. هذا، وفي صحيح البخاري، أيضاً - من جهة أخرى - عن أبي أُمَامَةَ رضي الله عنه: «لقد فتح الفتوح قومٌ ما كانت حلية سيوفهم الذهب ولا الفضّة، وإنما كانت حليتهم العَلابيَّ، والآنُكَ، والحديد..». رقم (٢٩٠٩) فتح الباري: جـ ٦/٩٥. وجاء في الفتح: «العَلابيّ: الجلود الخام التي ليست بمدبوغة... والآنُك: ... وهو الرصاص... وفي هذا الحديث: أن تحلية السيوف، وغيرها مِن آلالات الحرب بغير الذهب والفضة أَوْلى. وأجاب مَن أباحها: بأن تحلية السيوف بالذهب والفضة إنما شُرِع لإرهاب العدو! وكان لأصحاب رسول الله ﷺ عن ذلك غُنْيَة، لشدتهم في أنفسهم، وقوتهم في إيمانهم». فتح الباري: جـ ٦/٩٦. أقول: ويُوفَّق بين هذا الحديث وما قبله من أحاديث صحيحة تفيد غير هذا - بأنَّ تحلية السيوف بالفضة كانت موجودة، على عهد الصحابة، ولكنها قليلة، ولم =

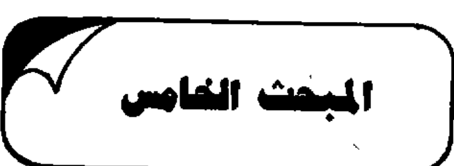
وبَعْدُ، فخلاصة القول أنَّ مِمَّا هو محظورٌ ـ في الحالات العامّة ـ مِن الفَخْرِ والخيلاء، يُبَاحُ في الحرب، وما إليها، أو يُستحبُّ.

جاء في (فقه السيرة) للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، في التعليق على تَبَخْتُرِ أبي دجانة بين الصفَّيْنِ ـ مِمَّا يُعْتَبَرُ خلاصةً لِما تقدَّم تفصيل القول فيه، قال: «وهـذا يدلُّ على أنَّ كُلَّ مظاهر التكبُّر المُحَرَّمَة، تزول حُرْمَتُها في حالات الحرب، وميادين القتال، ومنها الزَّهْوُ في المَشْي، وتزيين آلات الحرب، وأسلحتها بالفضَّة. فكل ذلك غير ممنوعٍ . . »[1].

وبهـذا نأتي إلى ختـام هذا المبحث، ونتقـدَّم ـ بعون الله وتـوفيقـه ـ إلى المبحث الـذي يليه.

= تكن ظاهرة عامّة، بحيث أنَّ أبا أُمامة لم يطلع عليها أو قد اطلع عليها، ولكن لقلتها كأنها في حكم المعدومة، ولذا يصح قولُه بأن من فتحوا الفتوح لم تكن حلية سيوفهم الفضة. . . فالنَّفي هنا مسلَّط على ما هو الأغلب الظاهر؛ إذ لم يكن من الظاهر الغالب عليهم تلك التحلية. وقصدُه مِنْ هـذا: أنْ يصرف اهتمام المجاهدين عن هذه الأمور الهامشية. . . فالله عزّ وجلّ قد هيأ الفتوح لأصحابه بإيمانهم، ونصرتهم لدينهم، لا بِتَزْيينهم لآلاتهم الحربية!!

(١) فقه السيرة: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٢١٦. وانظر في تحلية آلات الحرب بالفضة: (الفقه الإسلامي وأدلته) للدكتور وهبة الزحيلي: ٣/٥٤٥ ـ ٥٤٦. بل يَرَى بعض الفقهاء جواز لبس الحرير للرجال في الحرب، بقصد إرهاب العَدُو، وأنَّ ذلك مما يدخل في هـذا الباب الـذي نحن فيه. انـظر: زاد المعاد لابن القيم: جـ٣/٤٨٨. وفتح الباري: جـ٦/١٠١.



حكم الجواسيس المسلمين، أو غير المسلمين من الرَّعيَّة - ضدَّ الدَّوْلة الإسلامية

ستتكَّلمُ في هذا البحث عن مسائلَ معينةٍ تتعلّقُ بالجاسوسيَّة[1] لِحِساب الأعداء، دون مسائلَ أخْرَىٰ مِن هذا الموضوع، أعْنِي موضوعَ الجاسوسيـة، سيأتي الحـديث عنها في فَصْلٍ قادمٍ مِن هذا الباب، بعَوْن الله تعالى.

وذلك تَبَعاً لِما يقتضِيه تقسيم هـذا الموضـوع، بوَجْهٍ عامٍّ، إلى عِـدَّةِ مَسَائِـل، بَعْضُها يَـأوِي إلى هذا البحث، وبعضُهـا يَجِدُ مكـانَه الأنْسَبَ في بحْثٍ آخَـرَ مِن جملة مباحِثِ هـذا الباب. . وإنْ كانت هذه المسائِلُ كُلُّها تَتَّصِلُ بالجاسوسِيَّةِ وأحكامِها، إلَّا أنَّه تَبَعاً للجَوَانِبِ المختلفة التي تُعَالِجُها تلك المسائـل مِن هذا المـوضوع - اقْتَضَىٰ الأمْـرُ تَوْزيعَهـا على أكـثر مِن بَحْثٍ، تحت هذا الفَصْلِ أو ذاك.

وهنا، في هذا الفَصْل الذي أفْرَدْناه لمعاملة أفراد الجيش الإسلامي في الحرب - تَعْرِضُ لنا مسألة التجسُّسِ ؛ إذْ قد يتورَّط أحد هؤلاء الأفراد بعملية تَجَسُّسٍ لِحَسَابِ الأعداء ضِـدَّ الجيش الإسلاميِّ أو ضدَّ المسلمين أو رعاياهم على وَجْهِ العموم. . سواء كان هذا الجاسوس ينتمي إلى الإسـلام، أو يَنْتَسِبُ إلى أهـل الـذِّمَّـة - فـما هـو الحكم الشرعيُّ فيـه؟ هـذا هـو الموضوع الذي نحن بصَدَدِ معالجته.

هذا، ولمّا كان الحكم على الشيء فَرْعاً عن تَصَوُّره - كان لا بُدَّ مِن أن نَعْرِف أولاً : ما

---

(١) الجاسُوسيَّة: مصدرٌ صِناعيٌ، صيغ مِن كلمـة: (جاسـوس) و«المصدرُ الصِّنـاعيُّ - وهو قيـاسيٌّ -. . كلُّ لفظٍ جامِدٍ، أو مشتقٍّ، اسم، أو غير اسم، زِيدَ في آخِرِه. . ياءٌ مشدَّدَةٌ، بَعْدَهَا تاءُ تأنيثٍ مَرْبُوطة، لِيَصِيرَ. دالًا على معنًى مُجَرَّدٍ. . هو: مجموعة الصِّفات الخاصَّة بذلك اللفظ. .» النحو الوافي: عباس حسن: ١٨٢/٣.

هو التجسُّس؟ وما الذي يُعْتَبَرُ مِن الأعمال تَجَسُّساً؟ وما الذي لا يُعْتَبَرُ كذلك؟ وبالتالي، يأتي الحكم على مَن يقومون بتلك الأعمال، التي يَجْري تصنيفُها ضِمْنَ أعمال التجسُّس.

وعليه، فإنَّ هذا البحث يدور حول المسائل التالية:

المسألة الأولى: ما هو التجسُّسُ في اللغة؟ وما هي الأعمال التي تُعْتَبَرُ مِن التجسُّس فيما يخص بحثنا الذي نحن فيه؟

المسألة الثانية: حكم الجاسوس المسلم.

المسألة الثالثة: حكم الجاسوس من أهل الذِّمَّة.

١ ـ المسألة الأولى: ما هو التجسس في اللغة؟ وما هي الأعمال التي تُعْتَبَرُ من التجسُّس فيما يخص بحثنا الذي نحن فيه؟

أ ـ التجسُّس في اللغة:

- في مختار الصِّحاح: «جَسَّه بيده: أيْ: مَسَّه.. وجَسَّ الأخبارَ، وتَجَسَّسها: تَفَحَّصَ عنها، ومنه الجاسوس»[1].

- وفي المصباح المُنير: «جَسَّ الأخبار وتجسَّسها: تَتَبَّعَها. ومنه الجاسوس؛ لأنَّه يَتَتَبَّعُ الأخبار، ويَفْحَصُ عن بواطِن الأمور، ثم استُعِيرَ لِنَظَر العين»[2].

- وفي القاموس المحيط: «الجَسُّ: .. تَفَحُّصُ الأخبار، كالتجسُّس، ومنه الجاسوس.. وجَسَّه بعَيْنِه: أحَدَّ النظر إليه، لِيَتَثَبَّتَ»[3].

- وفي النهاية لابن الأثير: التجسُّس...: التفتيش عن بواطِن الأمور»[4].

- وفي أساس البلاغة للزَّمَخْشَرِيّ: «جَسَّ الطبيبُ يَدَه.. ومِن المَجاز: جَسُّوه بأعينهم.. وتجسَّسوا الأخبار، وهو مِن جواسيس العَدُوّ»[5].

---

(١) مختار الصحاح: ص ٨٦.
(٢) المصباح المنير: ص ٣٩.
(٣) القاموس المحيط: ٢/٢١١.
(٤) النهاية: ١/٢٧٢.
(٥) أساس البلاغة للزمخشري: ص ٥٩ ـ ٦٠.

هـذا فيما يتصل بمعنى التجسُّس في اللغة، وكُلُّها ـ فيها يَهُمُّنا ـ تـدور في فَلَكِ هـذه المعاني: التَّتَبُّع للمعلومات والأخبار، وتَفَحُّصُها مِن أجْلِ التثبُّت منها، والتفتيشُ عن الأسرار، أو بواطِنِ الأمور.

ب ـ وأمّا ما يتصل بالأعمال التي تُعْتَبَرُ مِن التجسُّس، فيما يَخُصُّ البحث الذي نحن فيه ـ فتلك الأعمالُ هي:

التجسُّسُ على عَوْرَات المسلمين، ونَقْلُ المعلومات التي تُعْتَبَرُ مِن الأخبار السرِّيَّة في الحَرْب، ومحاوَلَةُ الحصول على المعلومات المتعلِّقةِ بالوَضْعِ العسكري للجيش الإسلامي، أو للدولة الإسلامية.

ـ هذا، والمُرَادُ بعَوْراتِ المسلمين هُنَا ـ هو ما جاء في المصباح المُنير ـ قال: «العَوْرَةُ في الثَّغْر والحَرْب: خَلَلٌ يُخَافُ منه، والجَمْعُ عَوْرَاتٌ»[1]. وجاء في بَعْض ما يقومُ به الجاسوسُ، في هذا الصدَدِ، لمصلحة الأعداء ـ قَوْلُ الفقهاء: «كَأن يَكْتُبَ لَهم كتاباً، أو يُرْسِلَ رسولاً، بأنَّ المَحلَّ الفُلانيَّ للمسلمين، لا حارِسَ فيه، مثَلاً، ليأتُوا مِنه»[2].

ـ وأمّا نَقلُ المعلومات التي تُعْتَبَرُ مِن الأخبار السرِّيَّةِ، في الحَرْب: فمثالُه، ما ذَكَره الإمامُ الشافعيُّ عن بَعْضِ ما يقومُ به الجاسوس ـ قال: «يَكْتُبُ إلى المشركين مِن أهْلِ الحَرْبِ بأنَّ المسلمين يريدون غَزْوَهم»[3] أيْ: حين تُريد الدولة الإسلامية إحاطَةَ التحْضيرات العسكرية، لِهذا الغَرَضِ بالسرِّيَّة، والكِتمان، ثم يكتشف أحدهم هذا الأمر، فيُحَاوِل أن يقومَ بإخبار العَدُوِّ بذلك.

ـ وأمَّا مُحَاوَلَةُ الحصولِ على المعلومات المتعلِّقةِ بالوَضْع العسكريِّ للجيش الإسلاميِّ، أو للدولة الإسلاميّة ـ فهو كما جاء في قِصَّةِ «العين» أو «الجاسوس» الذي تَغَدَّى مع المسلمين، وهم يَسْتَعِدُّون لِحَرْب «هَوَازِن» في «حُنَيْن» لِيَطَّلِعَ على جيش المسلمين. .

ففي صحيح البخاري: «أتَى النبيَّ ﷺ عَينٌ من المشركين. . فجلس عند أصحابه

---

(١) المصباح المنير: ص ١٦٦.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/٢٠٥.
(٣) الأمّ للشافعي: ٤/٢٤٩.

يتحدَّث. . »[1] وفي صحيح مُسْلِم في القصة نفسها: «. . ثمَّ تقدَّمَ يَتَغَدَّىٰ مع القَوْم، وجَعَل يَنْظُرُ، وفينا ضَعْفَةٌ، ورِقَّةٌ[2]، في الظَّهْر[3]، وبَعْضُنا مُشاة، إذْ خَرَج يَشْتَدُّ[4]. . »[5].

وفي مسند أحمد، في القصَّةِ نفسها أيضاً: «فأتىٰ بعيرَه، فقَعَد عليه، فخَرَجَ يَرْكُضُه[6]، وهو طَلِيعَةٌ[7] للكُفَّار. . »[8].

وعلى هذا، فالمُرَادُ بالتجسُّس، في هذا البحث، ليس هو مُجَرَّدَ الحصول على أيَّةِ معلوماتٍ تتصل بأحْوال المسلمين، ونَقْلها إلى الدُّوَلِ غير الإسلاميَّة. . وإنَّما هو الحصول على تلك المعلومات التي مِن شَأْنِها أن يستفيد منها العَدُوُّ، لإلْحَاقِ الضَّرَرِ بالمسلمين مِمَّا له صِلَةٌ بعَوْرَاتِهم ـ أيْ: نِقَاط الضَعْف في الجَبْهَةِ الإسلامية ـ ومَا يُرَادُ كِتْمانُه عن العَدُوِّ، وما يتعَلَّق بالوَضْع العسكريّ للدولة الإسلامية. . وما شاكَلَ ذلك.

ولهذا، فإنَّ الحصولَ على المعلومات المتعلِّقَةِ ـ مثلاً ـ بالمُبَارَيَاتِ الرِّياضِيَّة، أو النَّدَوات الثَّقافِيَّة. . ونَحْوِ ذلك مِن النَّشَاطات التي هي ظاهِرَةٌ للعِيَان، ولا تُحَاوِلُ الدولةُ إخْفاءها عن العَدُوِّ ـ ولَو جَرَتْ في أوقات الحَرْب. .

أقول: هذه المعلومات والأخبار ـ تَتَبُّعُها، وجَمْعُها، ونَقْلُها إلى الدُّوَلِ الأخْرَىٰ مِن قِبَل الأفرادِ العادِيِّين، أو مِن قِبَلِ المُرَاسِلِينَ الإذاعِيِّينَ، أو الصَّحَفِيِّينَ، أو وَكَالات الأنْباء، مهما كانت وسيلةُ ذلك النَّقْلِ بالصَّوْتِ، أو بالصورة، أو بالتَّقارير المكتوبة ـ لا يُعْتَبَرُ ذلك كُلُّه مِنَ الأعمال التَجَسُّسِيَّة، كما لا يُعْتَبَرُ هؤلاء الأشخاص مِن الجواسيس إذا قاموا بجَمْع تلك الأخبار والمعلومات والوقائع، وإرسالِها إلى الجهات التي يعملون لها. . . وذلك بِعَكْس الأخبار الأولى التي جَرَىٰ تصْنيفُها بأنَّها من الأعمال التجسُّسيَّة، لأنَّها هي التي ينطَبق عليها

---

(1) صحيح البخاري: رقم [٣٠٥١] فتح الباري: ١٦٨/٦.
(2) «أيْ: حالة ضَعْفٍ وهُزَال» شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٤٦/٧.
(3) «الظَّهْر: . . الدوابّ التي كانوا يركبونها» جامع الأصول: ١٨٢/٨.
(4) «أيْ: يَعْدو» شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٤٧/٧.
(5) صحيح مسلم: رقم [١٧٥٤] جـ ١٣٧٤/٣.
(6) «يقال: ركضْتُ الفرسَ، إذا ضربْتَه لِتَعْدو. .» المصباح المنير: ص ٩٠.
(7) «الطليعة: أيْ: مَنْ يُبْعَثُ إلى العَدُوِّ ليطلع على أحوالهم، وهو اسم جنس، يشمل الواحِدَ، فما فوقه» (فتح الباري: ٥٢/٦).
(8) مسند أحمد بن حنبل: ٥١/٤.

اسمُ «التَجَسُّس» بمَعْناه اللغوي، أيْ: البَحْثُ عنها، والتَفَحُصُ لها، والتَّفْتيش بغَرَضِ الاستيلاء عليها.. نَظراً لِمَا لَها من الخُطُورَةِ التي تَجْعَلُ الدولةَ تَحْرِصُ على إخْفائها، وتُحيطُها بحُجُبٍ من السرِّيَّةِ والكتمان.. وتَعْتَبِرُ كُلَّ مَن يُحَاوِلُ الكَشْفَ عنها شَخْصاً مُرِيباً يَعْمَلُ لمصلحةِ الأعداء.. كما أنَّ تلك الأخبارَ والمعلومات الخطيرةَ هي التي كانت مَدَارَ النصوص الشرعية التي تَعَرَّضَتْ لموضوع التجسُّس في الحَرْب، كما سبقت الإشارَةُ إلى ذلك، وهي التي كانت ـ أيضاً ـ مَدَارَ توصيات الخلافة الراشدة لِمَنْ تُقَلِّدُهم أمْرَ الحَرْبِ مِن القادَةِ العسكريِّين، إذْ كانت تُشَدِّدُ عليهم أن لا يُمَكِّنُوا العَدُوَّ مِن الاطِّلاع على شيءٍ من تلك الأخبار أو المعلومات التي أشَرْنا إليها.. ومِن ذلك ما جاء في وصيَّة أبي بكرٍ الصِّدِّيق ليزيد ابن أبي سفيان حين وجَّهَهُ على رأسِ جيشٍ لِفَتْح الشام ـ قال: «.. وإذا قَدِم عليك رُسُل عَدُوِّك فأكْرِمْهم، وأقْلِل لُبْثَهُمْ، حتى يَخْرُجُوا مِن عَسْكَرِك وهم جاهِلون به، ولا تُرِيَنَّهم، فيَرَوا خَلَلَك، ـ (أيْ: نقاط الضَّعْف في استعداداتك العسكريَّة) ـ ويَعْلَمُوا عِلْمَك، وأنْزِلْهم في ثَرْوَة[1] عَسْكَرِك، وامنَع مَن قِبَلَكَ مِن مُحادَثَتِهم، وكُن أنت المُتَوَلِّي لِكَلامِهم، ولا تَجْعَلَ سِرَّك لِعَلانِيَتِك، فيَخْتَلِطَ أمْرُك..»[2].

هذا، وقد عَرَضَ الفكرُ الإسلاميُّ الحديثُ لبيان المُرَادِ بالتجسُّس، والجواسيس، فيما نَحن بصدَدِه ـ ومن ذلك ما جاء عند الشيخ تقي الدين النبهاني، قال: «التجسُّس: هو تَفَحُّصُ الأخبار.. ومنه الجاسوس.. سواءٌ تَفَحُّص الأخبار الظاهرة، أو المَخْفِيَّة.. أما إذا رأى أشياء طبيعياً دون تَفَحُّص.. أو جَمع أخباراً لِنَشْرِها.. فإنَّ كُلَّ ذلك لا يكون تجسُّساً، ما دام لم يتفَحَّص الأخبار.. وعلى ذلك لا يُقال لِمَن يتتبَّع الأخبار، ويجمعُها كمراسلي الجرائد، ووكالات الأنباء، جاسوساً إلاّ أن يكون عَمَلُه التجسُّس.. واتَّخَذَ المراسلة وسيلة للتغطية كما هي الحال مع كثير من المراسلين، ولا سيما الكُفَّار الحربِيِّين منهم»[3].

---

(١) «الثروة: كثرة العدد» مختار الصحاح: ص ٦٨. والغَرض مِن هذا هو إلْقَاءُ الرُّعْبِ في قلوب العدو، بسبب ما يَرَى مِن كَثَافةِ الجيش الإسلامي، وهو نوعٌ مِن الحرب النفسيَّةِ.. وذلك لِحَمْلِه على الانتقال إلى المُفَاوَضَاتِ السلميَّة حول الخيارات التي تطرحها الدولة الإسلامية أمام الدُّوَلِ الأخرى ـ بدَلاً مِن الإسراع إلى اتخاذ قَرَارِ الحَرْب..

(٢) أبو بكر الصديق ـ الشيخ علي الطنطاوي ص ٣٢٧ ـ (نقلاً عن تاريخ ابن الأثير). والمحفوظ: ولا تَجْعَلْ سِرَّك كَعَلانيتك، ومآلُهما واحد.

(٣) الشخصية الإسلامية ـ القسم الثالث ـ ص ١٧٦ ـ ١٧٧.

ويقول الدكتور عبد الكريم زيدان: «نَقْصِد بالتجسُّس هنا، مُحاوَلَة الاطِّلاع على عَوْرات المسلمين، وأمورِهم، وأحوال الدولة الإسلامية، وإخبار العَدُوِّ بذلك، ولا شكَّ أنَّ هذا الفِعْلَ جريمةٌ كبيرةٌ تُهَدِّدُ سلامة الدولة، لا سيما في أوقات الحروب»(1).

هذا، وجاء في تعريف الجاسوسيَّة في الاصطلاح الحديث بأنَّها: «العَمَلُ سِرّاً، وبادِّعاءٍ كاذِبٍ لِيستَوْلِيَ شخصٌ، أو ليحاوِل الاستيلاء على معلومات حيويَّةٍ لِغَرَضِ توصيلها إلى الأعداء»(2) أو «التفتيشُ السِّرِّيُّ على مجهودات الدول الأجنبيَّة، للتحقُّقِ من قُوَّتها، وتَحَرُّكاتها، ثم إبلاغ مثل هذه المعلومات إلى السلطات المختصَّة»(3). أو «التَخابُرُ مع أيِّ طَرَفٍ ضِدَّ أيِّ طَرَفٍ آخَر»(4).

هذا بَعْضُ ما قيل عن التجسُّسِ أو الجاسوسيَّة.. والغَرَضُ مِن ذلك هو إلقاءُ مزيدٍ من الأضواء حول جوانب هذا الموضوع، وليس الغَرَضُ مناقشةَ ما أوْرَدناه، أو التوصُّلَ إلى تعريفٍ جامعٍ مانعٍ للتجسُّس.. ومَهْما يَكُنْ مِن أمْرٍ، فإنَّ ما يَخُصُّ بَحْثَنا الذي نُعالِجُه هنا، من موضوع التجسُّس ـ هو ما ذَكَرْناه مِن قَبْلُ، وخلاصَتُه: أنَّه مُحاوَلَةُ الحصول على المعلومات التي تتصِلُ بالحَرْب، أو الاستعدادِ لها، مِمَّا يَهُمُّ الدولةَ إخفاؤهُ عن الدُّوَلِ الأخْرَى، سواءٌ نَجَحَتْ تلك المُحاولة أم أخفقَتْ، وسواءٌ تَمَّ نَقْلُ تلك المعلومات للعدوِّ أمْ لم يتمّ..

وبهذا ننتهي مِن المسألة الأولى في هذا البحث، ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: حكم الجاسوس المسلم الذي يَعْمَلُ لحساب العَدُوِّ، ضِدَّ المسلمين.

نعالِجُ هذه المسألة من خلال الكلام حول **النقاط التالية**:

١ ـ النقطة الأولى: النصوص الشرعية المتعلقة بهذه المسألة.

٢ ـ النقطة الثانية: الآراء الفقهية في الحكم على الجاسوس المسلم.

٣ ـ النقطة الثالثة: الرأي الذي نُرَجِّحه في هذه المسألة.

---

(1) أحكام الذمِّيين والمستأمنين في دار الإسلام ـ الدكتور عبد الكريم زيدان: ص ٢٤٠.

(2) القاموس السياسي: أحمد عطيَّة الله ص ٣٦٧.

(3) الحرب الخفية، فلسفة الجاسوسية ومقاومتها: صلاح نصر: ص ١٢.

(4) سِرُّ الجاسوسة: إبراهيم العربي: ص ٣٤.

١ ـ **النقطة الأولى**: النصوص الشرعية المتعلقة بمسألة الحكم على الجاسوس المسلم.
مِن أشَدِّ النصوص صِلَةً بهذه المسألة ـ ثلاثة أحاديث هي:

أ ـ **الحديث الأول**: هو ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، وغيرهما، حول قِصَّة الصَّحَابِيِّ «حاطب بن أبي بَلْتَعَة» بصدَدِ الكتاب الذي بَعَثَه إلى قريش، يُخْبِرُهم فيه بتهيُّؤ المسلمين لِفَتْحِ «مَكَّة» وذلك بَعْدَ نَقْض قريش لصلح الحديبية... والحديث كما في «البخاري» تحت عنوان «باب الجاسوس» هو ما يلي: «عن عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: بَعَثَني رسول الله ﷺ أنا والزبير، والمقداد بن الأسود[1]، وقال: انْطَلِقُوا حتى تأتوا رَوْضَةَ خاخ[2]، فإنَّ بها ظَعِينة[3]، ومعها كتاب، فخذوه منها. فانطلقنا، تَعَادَى بنا خَيْلُنا، حتى انْتَهيْنَا إلى الروضة، فإذا نحنُ بالظعينة، فقلنا: أخْرِجِي الكتاب، فقالت: ما معي كتاب، فقلنا: لَتُخْرِجِنَّ الكتاب، أو لَنُلقِيَنَّ الثياب. فأخرجَته مِن عقاصها[4]، فأتينا به رسول الله ﷺ، فإذا فيه: مِن حاطب بن أبي بلتعة، إلى أنَاسٍ مِن أهل مكة، يُخبرهم بِبَعْض أمر رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: ما هذا يا حاطب[5]؟ قال: يا رسول الله. لا تَعْجَل عليَّ. إني كنتُ امرأً مُلْصَقَاً في قريش. ولم أكُن مِن أنْفُسِها[6]. وكان من معك من المهاجرين لهم قَرَابات بمكة يَحْمُون بها أهليهم، وأموالهم. فأحْببتُ إذْ فاتني ذلك مِن النَّسَب

---

(١) في رواية: وأبو مرثد الغَنَوي بَدَل المقداد. قال النووي: «ولا مُنَافاة. بل بعث الأربعة، علياً والزبير، والمقداد، وأبا مرثد» شرح مسلم للنووي: ٩/٤٠٢. وفي تفسير القرطبي أنه أرسل «علياً، وعَمّاراً، وعُمَر، والزبير، وطلحة، والمقداد، وأبا مرثد» الجامع لأحكام القرآن: ١٨/٥١.

(٢) «بين مكة والمدينة، بقرب المدينة» شرح مسلم للنووي: ٩/٤٠٢. وفي مراصد الاطلاع: «بِقُرْب حمراء الأسد من المدينة» جـ/٤٤٤.

(٣) «الظعينة هنا: الجارية، وأصلها، الهودج، وسميت بها الجارية لأنها تكون فيه. واسم هذه الظعينة سَارة، مولاة لعمران بن أبي صَيْفي القُرَشِيّ» شرح مسلم للنووي: ٩/٤٠٢.

(٤) «العَقيصة للمرأة الشعر الذي يُلْوَى، ويدخل أطرافه في أصوله، والجمع عقائص» المصباح المنير ص ١٦٠. وتجمع على (عِقَاص) أيضاً، كما تأتي (عِقَاص) بمعنى الخيط الذي يُشَدُّ به أطراف الذوائب. القاموس المحيط: ٢/٣٢٠.

(٥) «فيه هَتْك أَسْتَارِ الجواسيس بقراءة كتبهم.. إذا كان فيه مصلحة، أو كان في السَّتْر مفسدة، وإنما يُنْدَب السَّتر إذا لم يكن فيه مفسدة، ولا يفوت به مصلحة، وعلى هذا تُحمل الأحاديث الواردة في الندب إلى الستر» شرح مسلم للنووي: ٩/٤٠٢ ـ ٤٠٣.

(٦) في رواية أخرى للبخاري: «كنتُ امرأً من قريش، ولم أكن في أنفسهم» رقم (٤٨٩٠). قال في فتح الباري: ٨/٦٣٤: «ليس هذا تناقضاً. بل أراد أنه منهم بمعنى أنه حليفهم، وقد ثبت حديث (حليف القوم مِنهم) وعبَّر بقوله: ولم أكن من أنفسهم، لإثبات المجاز».

فيهم أن أتَّخِذ عندهم يَدَاً يحمون بها قرابتي. وما فَعَلْتُ كفراً، ولا ارتـداداً ولا رِضاً بـالكفر بعد الإسلام. فقال رسول الله ﷺ: قـد صَدَقَكُم. فقـال عمر: يـا رسول الله دعني أضْرِب عُنُقَ هذا المنافِق[1]! قال: إنَّه قد شهد بدراً. وما يُدْرِيك لعـلَّ[2] الله أن يكون قـد اطَّلع على أهل بَدْرٍ، فقال: اعملوا ما شئتُم، فقد غفرتُ لكم[3]»[4].

ب ـ الحديث الثاني: ما جاء في سنن أبي داود ـ بسنَدٍ صحيح[5] ـ تحت عنوان: «باب في الجاسوس الذِّمِّيّ»: «عن فُرَات بن حَيَّان، أنَّ رسولَ الله ﷺ أمَـرَ بقَتْلِه، وكان عَيْنـاً لأبي سفيان، وكان حليفاً لرَجُلٍ مِن الأنصار، فمَرَّ بِحَلْقَةٍ مِن الأنصار، فقال: إنِّي مُسْلِمٌ. فقـال رجـلٌ من الأنصار: يـا رسول الله، إنـه يقول: إنِّي مسلم. فقـال رسول الله ﷺ: إنَّ منكم رِجالاً نَكِلُهم إلى إيمانهم، منهم فُرَاتُ بنُ حيَّان»[6].

جـ ـ الحديث الثالث: ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، عن عبد الله بن مسعود قال: «قال رسول الله ﷺ لا يحل دَمُ امرىءٍ مسلم يشهد أن لا إلـه إلا الله، وأنِّي رسولُ الله إلا بإحْدَىٰ ثلاث: النَّفس بالنَّفْس، والثَّيِّب الزاني، والمفارِق لدينه التارك للجماعة»[7].

---

(١) في رواية أخرى للبخاري: «فقال عمر: إنه قد خان الله والمؤمنين، فدعني فـلأضْرِبْ عنقـه». رقم (٣٩٨٣) و(٦٩٣٩). أقول: وعلى هذا، يكون السبب الذي دَعَا عُمَر للاستئـذان في قَتْل حـاطب ليس فقط، لأنه منـافِقٌ قد انكشف نفاقُه، كما كـان في ظَنِّ عُمَر لأول مـرَّة ثم تبيَّن أنـه غير منـافِق، لتصديق الـرسول ﷺ لـه. بل: حسب هذه الرواية، يكون السبب في طلب قَتْله هو الخيانة المتمثِّلة في التجسُّس، وهذا قـائم محسوس لم يَنْفِـه النبي ﷺ، وإنما مَنَع أن يكون القتل عقوبة على تلك الخيانة..

(٢) «هكذا في أكثر الروايات بصيغة الترجي، وهو من الله واقع» فتح الباري: ٨/٦٣٤ ـ ٦٣٥.

(٣) في فتح الباري: ١٢/٣١١ «فيه جواز غفران ما تأخر من الذنوب، ويدل على ذلك الدعاءُ به في عِـدَّة أخبار، وقد جمعتُ جُزْءاً في الأحـاديث الواردة في بيـان الأعمال المـوعود لعـاملها بغفـران ما تقـدم وما تـأخر، سمَّيْتُـه الخِصال المكفِّرة للذنوب المقدمة والمؤخَّرة، وفيها عِدَّة أحاديث بأسانيد جِيَاد!» وفيه أيضـاً: ٧/٣٠٦ «واتفقوا على أن البشارة المذكورة، فيما يتعلق بأحكام الآخرة، لا بأحكام الدنيا من إقامة الحدود وغيرها، والله أعلم».

(٤) صحيـح البخـاري: رقم (٣٠٠٧) جـ ٦/١٤٣ من فـتـح البـاري. وصحيـح مـسلم: رقم (٢٤٩٤) جـ ٤/١٩٤١.

(٥) قال محقق «جامع الأصول» الشيخ عبد القادرالأرناؤوط «وإسناده صحيح» ١٠/٢١٢. وانظر نيل الأوطار: ٨/١٠.

(٦) سنن أبي داود، رقم (٢٦٥٢ جـ ٣/٦٦. وقال الشيخ الألبـاني: (صحيح) في كتـابه (صحيح سنن أبي داود) رقم (٢٣١٠) جـ ٢/٥٠٤.

(٧) صحيح البخاري رقم (٦٨٧٨) فتح الباري جـ ١٢/٢٠١. وصحيح مسلم رقم (١٦٧٦) جـ ٣/١٣٠٢، ١٣٠٣.

وفي روايةٍ للنسائي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يحل دم امرىءٍ مسلمٍ إلا بإحدى ثلاث: رجل كَفَر بعد إسلامه، أو زَنَى بعد إحصانه، أو قَتَل نفساً بغير نفس..»[1]

هذه هي أبرز الأحاديث التي وردت في مَعْرِض كلام الفقهاء حول مسألة الحكم على المسلم إذا تجسَّس على المسلمين لحساب العَدُوّ.

ونأتي الآن إلى النقطة الثانية لِنَرَى كيف نظر الفقهاء إلى الأحاديث السابقة مما نشأ عنه تعدُّدُ آرائهم في هذه المسألة.

٢ ـ النقطة الثانية: الآراء الفقهية في الحكم على المسلم الذي يتجسَّسُ لمصلحةُ العَدُوِّ ضدَّ المسلمين.

الرأي الأول: يحرم قَتْلُ الجاسوس إذا كان مسلماً، ويجوزُ أَنْ يُعَاقَبَ عقوبةً تعزيريَّة على حَسَبِ ما تقتضيه. وهذا هو رأي الأحناف، والشافعيَّة، وأحمد بن حنبل.

ـ يقول أبو يوسف مِن أصحاب المذهب الحنفي، يخاطِبُ هارون الرشيد: «وسألْتَ يا أميرَ المؤمنين عن الجواسيس؟... ـ يقول أبو يوسف في الجواب ـ: إنْ كانوا مِن أهل الاسلام معروفين، فأَوْجِعْهم عقوبة، وأَطِلْ حَبْسَهم حتى يُحْدِثُوا تَوْبَة»[2].

ـ وجاء في شرح السير الكبير في معرض الاستدلال على عدم قَتْل الجاسوس المسلم، ما نصُّه: «واستُدِلَّ عليه بحديث حاطب بن أبي بلتعة... فلو كان بهذا كافراً مُسْتَوْجِباً للقَتْل ما تَرَكَهُ رسولُ الله ﷺ بَدْرِيّاً كانَ، أو غيرَ بَدْرِيٍّ، وكذلك لو لَزِمَه القَتْلُ بهذا حَدّاً ما تَرَكَ رسول الله ﷺ إقامَتَه عليه..»[3].

ـ ويقول الامام الشافعيُّ في الأُمّ: «لا يَحِلُّ دَمُ مَنْ ثبتَتْ له حُرْمَةُ الاسلام الا أَنْ يَقْتُلَ أو يَزْنِيَ بعد إحْصَانٍ، أو يكفرَ كفراً بَيِّناً بعد إيمان ثم يثبتَ على الكفر، وليس الدِّلالَةُ على عورة مسلم، ولا تأييد كافرٍ بأَنْ يُحَذِّرَ أنَّ المسلمين يريدون مِنْهُ غِرَّةً. لِيَحْذَرَها، أو

---

(١) سنن النسائي: ٩٢/٧. وقال الألباني (صحيح). (صحيح سنن النسائي: رقم (٣٧٥٢) جـ ٨٤٤/٣).
(٢) الخراج لأبي يوسف: ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦. وانظر السير الكبير: ٢٠٤٠/٥ ـ ٢٠٤١.
(٣) شرح السير الكبير: ٢٠٤٠/٥ ـ ٢٠٤١.

يتقدَّم في نكاية المسلمين ـ بكفرٍ بَيِّنٍ ـ»[1] ثم يذكر الشافعي ما يُفيد بأنَّ أيَّ تَجَسُّسٍ ضِدَّ المسلمين هو أقلُّ فَظَاعَةً مِن تَجَسُّسِ (حاطب) ضدَّ الرسول ﷺ، يقول في هذا: «ولا أحَدَ أتَى في مثل هذا أعظمُ في الظاهر مِن هذا!»[2] ومع ذلك، فقد «حكم رسولُ الله ﷺ فيه، بأَنْ لا يَقْتُلْه»[3]. وعلى هذا، فمَنْ حالُه أهونُ مِن حال (حاطب) ـ لا يُقْتَلُ، «وأَوْلَى أَنْ يُقْبَلَ منه مثل ما قبل منه!»[4] ثم يذكر الشافعيُّ أنَّ عقوبة الجاسوس هي التعزير على حسب ما يَرَى الإمام، ويستحسن العَفْوَ عنه إذا فَعَل ذلك رَجلٌ له مكانته، وكان غير مُتَّهَمٍ في اسلامِهِ وإخلاصه، وانما انْدَفع الى التجسُّس عن جَهَالَةٍ، يقول الشافعي: «إنَّ العقوبات غير الحدود. فأما الحدود فلا تُعَطَّلُ بِحَالٍ، أمَّا العقوبات فللإمام تركُها على الاجتهاد.. فإذا كان هذا مِن الرجل ذي الهَيْئَة بِجَهَالَة كما كان هذا مِن (حاطبٍ) بجهالَة، وكان غيرَ مُتَّهمٍ أَحْبَبْتُ أَنْ يَتَجَافَى له. وإن كان مِن غير ذي الهيئة ـ كان للامام، والله أعلمُ، تعزيرُه»[5].

ـ ويقول الامام النووي: «ومذهب الشافعيِّ، وطائفةٍ أنَّ الجاسوس المسلمَ يُعَزَّرُ، ولا يجوز قتلُه»[6].

هذا،

ويُبيِّنُ الإمام ابن تيمية رأيَ الامام أحمد بن حنبل في مسألة الجاسوس المسلم فيَقُول ما نصُّه: «في مِثْلِ الجاسوس المسلم، إذا تجسَّس للعَدُوِّ على المسلمين ـ فإنَّ «أَحْمَد» يتوقَّفُ في قَتْلِه.»[7].

ـ ويقول ابن القيم في ذلك أيضاً: «وقال الشافِعِيُّ، وأبو حنيفة: لا يُقْتَلُ، وهو ظاهِرُ مذهب أحمد»[8].

---

(١) الأمّ للشافعي: ٤/ ٢٤٩.
(٢) الأمّ للشافعي: ٤/ ٢٥٠.
(٣) مِن كلام الشافعي في الأم: ٤/ ٢٥٠.
(٤) مِن كلام الشافعي في الأم: ٤/ ٢٥٠.
(٥) كتاب الأم للشافعي: ٤/ ٢٥٠. وانظر المهذب للشيرازي: ٢/ ٢٤٢. وتكملة المجموع: ١٩/ ٣٤٢.
(٦) شرح صحيح مسلم للنووي: ٩/ ٤٠٣.
(٧) السياسة الشرعية، لابن تيمية: ص ١٢٣.
(٨) زاد المعاد، لابن القيم: ٣/ ٤٢٣.

وبعد، فتلك هي خلاصَةُ الرأي الأول القائل بعدم قَتْلِ المسلم الذي يتجَسَّسُ للعَدُوِّ على المسلمين، وخلاصَةُ ما احْتجُّوا به في الاستدلال على هذا الرأي.

الرأي الثاني: الجاسوس المسلم يُقْتَل. وقال بهذا الرأي المالكيّة، وبعض الحنابلة إلاّ أنَّ في المذهب المالكي عِدَّةَ اتِّجاهات في إطار هذا الرأي:

- **الاتِّجاه الأول**: وجوب قَتْل الجاسوس المسلم مطلقاً.

يقول ابنُ القيِّم: «قال سُحْنُون: إذا كاتَبَ المسلمُ أهلَ الحرب - قُتِلَ ولم يُسْتَتَبْ، ومالُه لورثته... وقال ابن القاسم: يُقْتَلُ، ولا يُعْرَفُ لهذا تَوْبَةٌ، وهو كالزِّنْديق»[1].

- **الاتِّجاه الثاني**: وجوب قتل الجاسوس المسلم إذا أُخِذَ بالتجسُّس قبل اعلان تَوْبته، أو إذا كان التجسُّس عادةً له.

جاء في منح الجليل: «والمسلم العَيْنُ كالزِّنْديق. أَيْ الذي أظهر الاسلام وأخْفَى الكُفْرَ في تَعَيُّنِ قَتْلِه، وإنْ أَظْهَرَ التوبة بعد الاطِّلاع عليه. وقبول توبته إنْ أَظْهَرَها قبل الاطِّلاع عليه»[2].

وفي أحكام القرآن لابن العربي: «وقال عبد الملك[3]: إذا كانت تلك عادَتُه قُتِلَ، لأنه جاسوس»[4].

وفي تفسير القرطبي: «ولعلَّ ابن الماجِشُون إنما اتخذ التكرار في هذا لأنَّ (حاطِباً) أُخِذَ في أَوَّلِ فعله، والله أعلم»[5].

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٥/٦٤ - ٦٥.

(٢) منح الجليل، شرح على مختصر سيدي خليل: ٣/١٦٣. وانظر الشرح الكبير للدردير: ٢/١٨٢.

(٣) هو: ابن الماجِشون.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٧٧١. وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/٥٣.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/٥٣. أقول: وأخذ بوجوب قَتْل الجاسوس المسلم - الأمامُ الذهبيُّ - وذلك إذا ترتب على تجسُّسِه أضرارٌ بالغة. يقول في كتابه (الكبائر): «الكبيرة السادسة والسبعون: مَنْ جَسَّ على المسلمين، ودلَّ على عوراتهم. في الباب حديث حاطب بن أبي بلتعة، وأنَّ عمر رضي الله عنه أراد قتله بما فعل فمنعه النبي ﷺ من قتله لكونه شهد بَدراً. فإن ترتَّبَ على جَسِّه وَهْنٌ على الإسلام وأهله، وقتلُ مُسلمين، وسَبْيٌ وأَسْرٌ، ونَهْبٌ أو شيءٌ مِن ذلك فهذا ممن يَسْعَى في الأرض فَسَاداً، وأهلك الحرث والنسل، وتَعينَ قتلُه» ص ١٦٩.

الاتجاه الثالث: قَتْل الجاسوس المسلم يخضع لاجتهاد صاحب السلطة في ذلك، فله أَنْ يحكم عليه بالقتل، أو يحكم عليه بعقوبةٍ أخرى.

يقول ابن العربي ـ من المالكيّة ـ:

«مَنْ كثر تَطَلُّعُه على عورات المسلمين، وينبِّه عليهم، ويُعَرِّف عدوَّهم بأخبارِهم.. إذا قلنا: إنه لا يكون به كافراً... فهَلْ يقْتَلُ به حدّاً أم لا؟ فقال مالك، وابن القاسم، وأشهب: يجتهد فيه الامام..»[1].

هذا،

وبعض الحنابلة يأخذ بهذا الاتجاه في هذه المسألة.

يقول ابن القيم في «الطرُق الحكمية»: «هل يجوز أن يبلغ بالتعزير القتل؟ فيه قولان: أحدها: يجوز، كقَتْلِ الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحةُ قَتْلَه. وهذا قول مالك، وبعض أصحاب أحمد، واختارَهُ ابن عقيل»[2].

ويُرَجِّح ابنُ القيم هذا الرأي، فيقول في زاد المعاد: «والصحيح: أنَّ قَتْلَه راجعٌ الى رَأي الامام، فإن رَأَىٰ في قتله مصلحة للمسلمين قَتَلَه، وإن كان استبقاؤُه أصلحَ ـ استَبْقَاه، والله أعلم»[3].

وخلاصةُ ما تقدَّم في هذه المسألة: أنَّ الجمهورَ يَرَى عدمَ قَتْلِ الجاسوسِ المسلم. والدليل على ذلك أنَّ التجسُّس ليس مِن الأمور الثلاثة التي تُبيح قَتْلَ المسلم، وهي: الرِّدَّةُ عن الاسلام، وقتلُ النفس المعصومة، والزنا بَعْدَ الاحصان. ثم إنَّ الرسولَ ﷺ امتنع عن قَتْلِ (حاطب بن أبي بلتعة) وقد وَقَع في زَلَّةِ التجسُّس.

والرأي المقابل لرأيِ الجمهور هو أنَّ الجاسوسَ المسلمَ يُقْتَلُ إمَّا وجوباً، أو جوازاً على التفصيل السابق، واستدلُّوا على ذلك بقصة (حاطب بن أبي بلتعة) أيضاً. يقول ابن حجر في توضيح استدلال أصحاب هذا الرأي بهذه القصة ـ ما نصُّه: «ووَجْهُ الدلالة أنَّه ﷺ أقرَّ

---

(1) أحكام القرآن، لابن العربي: ١٧٧١/٤. وانظر، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٥٣/١٨.
(2) الطرق الحكمية، لابن القيم: ص ١١٧.
(3) زاد المعاد: ٤٢٣/٣.

(عُمَر) على إرادة القَتْلِ، لولا المانع، وبينَّ المانع هو كَوْنُ حاطب شهد بَدْراً. وهذا مُنْتَفٍ في غير (حاطب). فلو كان الاسلام مانعاً مِن قَتْلِه لما عَلَّل بأَخَصَّ منه!»[1].

هذا، وأمَّا كون التجسُّس ليس مِنَ الأمور الثلاثة التي تبيح قَتْلَ المسلم ـ فقد وَرَدَتْ النصوصُ الشرعية بقتل المسلم فيما عدا تلك الأمور التي وَرَدت في الحديث. وعلى هذا، يكون العمومُ في تحريم قَتْلِ غير أولئك الثلاثة مِن المسلمين مخصوصاً بمن وردت النصوصُ الشرعية الأُخْرَى بجواز قتلهم في حالات أُخْرَى.. ومِن تلك النصوص:

قول النَّبِيِّ ﷺ: «مَنْ بايع إماماً فأعطاه صَفْقَةَ يده، وثمرة قلبه فليُطِعْه إن استطاع فإن جاء آخَرُ ينازعه فاضربو عُنُق الآخر»[2].

وقولُه ﷺ: «مَنْ أراد أن يُفَرِّق أَمْرَ هذه الأمَّة، وهي جميعٌ، فاضربوه بالسيف كائناً مَنْ كان»[3].

وقولُه ﷺ في رواية أخرى: «مَنْ أتاكم، وأمركم جميعٌ على رَجُل واحد، يريد أن يشق عصاكم، أو يفرِّق جماعتكم، فاقتلوه»[4].

وقوله ﷺ: «إذا بُويِعَ لخليفتَيْن فاقتلوا الآخر منهما»[5].

ويقول الإمام النووي في ورود التَّخْصِيص على حديث: «لا يَحِلُّ دَمُ امريءٍ مسلم إلا باحدى ثلاث...» يقول: «واعلمْ أنَّ هذا عامٌّ يُخَصُّ منه الصَّائِلُ، ونَحْوُه، فيُبَاحُ قَتْلُه في الدَّفْع..»[6].

ومِن هنا كان «قولُ جماعةٍ مِن الأئمة بقَتْلِ تارِكِ الصلاة». وغيره من مُرْتَكِبي المنكرات.. وَرَدَ ذكرهم في فتح الباري[7].

---

(١) فتح الباري: ٨/٦٣٥.
(٢) صحيح مسلم: رقم (١٨٤٤) جـ٣/١٤٧٣.
(٣) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٢) جـ٣/١٤٧٩.
(٤) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٢) جـ٣/١٤٨٠.
(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٥٣) جـ٣/١٤٨٠.
(٦) شرح صحيح مسلم، للنووي: جـ٧/١٩٠.
(٧) فتح الباري: ١٢/٢٠٤.

وبهذا. . ننتهي مِن النقطة الثانية، ونأتي الى النقطة الثالثة، في هذه المسألة.

٣ ـ النقطة الثالثة: الرأي الذي نُرَجِّحه في هذه المسألة.

نَرَى في هذه المسألة ما رآه الجمهور مِن عدم جواز قَتْلِ الجاسوس المسلم. وإنما يجوز أن يخضع لعقوبة تعزيرية، على حسب ما يَرَى صاحب الصلاحية. . والسبب في تحريم قَتْلِه هو كونه مُسْلِماً. والدليل على ذلك هو حديث (فُرات بن حَيَّان) الذي سَبَق إيرادُه في النقطة الأولى فقد كان «فُرات» ذِمِّيّاً، يعيش بين المسلمين في المدينة، وكان جاسوساً لأبي سفيان في مكّة، ولَمَّا اكْتُشِفَ أَمْرُه أَصْدَرَ النبي ﷺ أَمْراً بِقَتْلِه، فَلَمَّا أَعْلَنَ «فرات» أَنَّه مُسْلِمٌ ـ كَفَّ النبيُّ ﷺ عن قَتْله.

هذا، ويُسْتَنْبَطُ مِن اختلاف الحكم في حَقِّ هذا الرجل بين هاتَيْن الحالَتَيْن:

ـ حالة كونه غيرَ مسلم. . . وحالة كونه مسلماً. يُسْتَنْبَطُ مِن ذلك أنَّ العِلَّةَ التي مَنَعَتْ مِن قَتْلِه على التجسُّس هو الاسلام. وعلى هذا، فالحكم في الجاسوس، مِن حيث الأصل، هو القَتْل إلاّ لِمانعٍ. والمانِعُ هو مُجَرَّدُ الاسلام كما تَدُلُّ عليه قِصَّة (فرات بن حيَّان).

ومِن هنا، فإنَّ تَعْليل النبيِّ ﷺ لِعَدَم موافقته على قَتْلِ (حاطب) بكَوْنِه قد شهد بَدْراً ـ ليس لأنَّ الاسلام بمجَرَّدِه لا يصلح أن يكون مانِعاً مِن قَتْلِه. بَلْ هو للإشْعَارِ بأنَّ المانِعَ مِن قَتْلِ (حاطب) هو أكثر مِنْ كونه مسلماً. إذْ هو فوق كونه كذلك ـ وهذا وحده كاف في مَنْع القَتْل عنه، بموجب حديث فرات بن حيَّان، هو أيضاً، يمتاز على غيره مِن المسلمين بأنه مِن الذين حضروا غزوة بَدْر. وهم مَنْ هم في الفَضْل، والمكانة الرفيعة في الاسلام. . فكيف يُقْتَلُ أحدٌ مِن هؤلاء الأفاضِل بسبب زَلَّةٍ وَقَعَ فيها، وقد سَبَق له من نُصْرَةِ الاسلام ما تَتَضاءَل أمامَها أيّة زَلَّةٍ بعيدة عن التُهْمَةِ في العقيدة، والاخلاص للاسلام؟.

هذا ما نفهمه في الجَمْع والتوفيق بين عِلَّة مَنْع قَتْل (حاطب) بكَوْنِه قد شهد بَدْراً.

وبين علة مَنْع قَتْلِ (فرات بن حيان) بكَوْنِه قد أَعْلَنَ إسلامَه.

وعلى هذا، فقَوْل ابن القيم، في قصة (حاطب) ما نَصُّه: «لَمْ يَقُلْ رسول الله: لا يَحِلُّ قَتْلُه، إنَّه مسلم. بل قال: وما يُدريك لعل الله اطَّلع على أهل بَدْر، فقال: اعملوا ما

شِئْتُم. فأجابَ بأنَّ فيه مانِعاً مِن قتْلِه، وهو شهوده بَدْراً. وفي الجوابِ بهذا كالتَّنْبِيهِ على جواز قَتْلِ جاسوسٍ ليس له مثل هذا المانع»[1].

أقول: كلام ابن القيم هذا فيه إغفالٌ لحديث (فرات بن حيان) الذي يَدُلُّ على كَوْنِ الاسلام بمُجَرَّدِه هو المانع الوحيد مِن قَتْلِ الجاسوس. ومعلوم أنَّ الجَمْع بين الأدلَّة أَوْلَى مِن اعمال بعضها واغفال بعضها الآخر.

هذا، ويَبْدُو أنَّ عَدَمَ الاشارَةِ لحديث (فرات بن حيان) في كون الاسلام مانِعاً مِن قَتْلِ الجاسوس هو ضَعْفُ هذا الحديث في بعض رواياته. ولكن، ما دامَ قَدْ ثَبَتَتْ صِحَّةُ هذا الحديث في روايات أخرى[2]، فمن الواجب العملُ به، وهو ما فَعَلْنَا.. وعليه، كان ترجيحنا لرأي الجمهور في عدم قتل الجاسوس المسلم، وتَرْكِ الخيار لصاحب السلطة في اخضاعه للعقوبة التعزيرية على حسب رأيه واجتهاده[3].

المسألة الثالثة: حكم الجاسوس مِن أهل الذِّمَّة.

نعالِجُ هذه المسألة مِن خلال الكلام حول **النقطتَيْن التاليتَيْن**:

١ ـ النقطة الأولى: ما هي الآراء الفقهية في حكم الجاسوس الذِّمِّيّ؟

٢ ـ النقطة الثانية: ما الرأي الذي نُرَجِّحُه في الحكم على الجاسوس الذِّمِّيّ؟

١ ـ النقطة الأولى: الآراء الفقهية في حكم الجاسوس الذِّمِّيّ.

ـ **في مذهب الأحناف**: يَرَىٰ الامام (أبو يوسف) قَتْلَ الجاسوس الذِّمِّيّ. يقول في خِطابه لهارون الرشيد حول هذه المسألة: «وسألْتَ يا أمير المؤمنين عن الجواسيس؟... فإن

---

(١) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٤٢٢ ـ ٤٢٣.

(٢) انظر: نيل الأوطار: ٨/٩.

(٣) ذهب فريق من المفكرين الإسلاميين المعاصرين إلى تأييد القول بجواز قتل الجاسوس المسلم. انظر (الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي) للدكتور أحمد شلبي ص ١١٥. و(التعزيز في الشريعة الإسلامية) للدكتور عبد العزيز عامر ص ٣١٣. هذا وقد اكتفى الشيخ (محمد الخضر حسين) بالإشارة إلى رأي الإمام مالك في هذه المسألة، مما يدل على ترجيحه له، فوق كونه هو نفسه، مالكيَّ المذهب. انظر (الهداية الإسلامية) ص ٢٦. ومن جهة أخرى فقد أيد بعضهم رأي الجمهور في عدم قتل الجاسوس المسلم. انظر (الشخصية الإسلامية للشيخ تقي الدين النبهاني: ٣/١٨١).

كانوا مِن أهل الحرب، أو مِن أهل الذِّمَّة مِمَّنْ يؤدِّي الجزية من اليهود والنصارَىٰ والمجوس ـ فاضْرِبْ أعناقهم»[1].

هذا، ويَرَى الامام محمد بن الحسن عدم قَتْل هذا الجاسوس الذِّمِّيّ. جاء في السير الكبير وشرحه في ذلك، ما نصُّه: «وكذلك لو فَعَل هذا ـ (أي: التجسُّسَ على المسلمين) ذِمِّيٌّ، فإنَّه يوجَعُ عقوبةً، ويُسْتَوْدَعُ السِّجن، ولا يكون هذا نقضاً منه للعهد، لأنه لو فعله مسلمٌ لم يكن به ناقِضاً أَمَانَه، فإذا فعلَهَ ذِمِّيٌّ لا يكون ناقضاً أمانه أيضاً»[2].

نَعَمْ، هناك حالةٌ ـ في مذهب الأحناف ـ ينتقض فيها عَهْدُ الذِّمِّيّ، وحينئذٍ يجوز قَتْلُه، وهذه الحالة هي ما إذا لم يَكُنْ في الأصل ذِمِّيًا يحمل التابِعِيَّةَ الاسلامية، وإنما حَصَل على ذلك بالاكتساب، أو كما يُقَال في الاصطلاح الحديث: حَصَل على الجنسيَّة الاسلامية بالتجنُّس. وذلك مِن أجل التمكُّن مِن القيام بعمله التجسُّسيّ.. ففي هذه الحال ينتقض عهدُه، ويجوز ـ بناءً على ذلك، الحكمُ عليه بالقتل.

جاء في الدُّرِّ المختار في بيان ما ينتقض به عهدُ الذِّمِّي، ما نصُّه: «أو يجعل نفسه طَلِيعةً للمشركين بأن يُبْعَثَ ليطلع على أخبار العَدُوّ، فلو لم يَبْعَثُوه لذلك لم ينتقِضْ عهدُه»[3] وجاء في حاشية ابن عابدين في تصوير ذلك ما لَفْظُه: «صورتُه: أن يَدْخُلَ مستأمِنٌ، ويُقيمَ سنة، وتُضْرَبَ عليه الجزية، وقَصْدُهُ التجسُّس على المسلمين لِيُخْبِرَ العَدُوّ»[4].

أقول: وتصوير هذه الحالة في عصرنا هذا.. هو أن يكون الأجنبيُّ غيرُ المسلم مِمَّنْ يَعْمَلُ مثلاً في جهازٍ مِن أجهزة التجسُّس في البلاد الأُخْرَى.. ثم يُكَلَّفُ مِن قِبلَ هذا الجهاز بأَنْ يتقدَّم الى الدولة الاسلامية بطَلَبٍ يَلْتَمِسُ فيه الحصولَ على التابعية الاسلامية، والدخولَ في ذِمَّة المسلمين، وقصدُه مِن ذلك، والحالَةُ هذه، التَّغْطِيَةُ على نَشَاطِهِ التجسُّسيِّ، وتسهيلُ مهمته التي طَلَبَ الجنسيَّةَ مِن أجلها.. فهُنَا، إذا حَصَل على هذه التابعية ثم اكْتُشِفَ أمْرُه ـ يُعْتَبَرُ ناقضاً للعهد، وعليه يجوزُ قتلُه بناءً على ذلك، إذا رَأَىٰ صاحبُ السلطة المصلحةَ في قَتْلِه.

---

(١) الخراج، لأبي يوسف ص ٢٠٥.
(٢) شرح السير الكبير: ٢٠٤١/٥.
(٣) الدر المختار وشرحه ردّ المحتار (حاشية ابن عابدين: ٤٢٨/٣).
(٤) حاشية ابن عابدين: ٤٢٨/٣.

هذا في مذهب الأحناف.

أمّا في مذهب مالك: فقد جاء في «منح الجليل» ما يلي: «وقُتِلَ عَينٌ.. أيْ: جاسوسٌ على المسلمين، يُطْلِعُ الحَرْبِيِّينَ على عَوْرَات المسلمين، وينقل أخبارَهم إليهم.. وإن كان الجاسوسُ ذِمِّيًا عندنا.. ويتعيَّنُ قتلُه إلاّ أن يُسْلِمَ. ونُقِلَ عن سُحْنُون: إنْ رَأى الإمامُ استِرْقاقَه فهو له. واسْتُشكِلَ بأنَّه لا يدفع شرّه»[1].

وجاء في الشرح الكبير للدَّرْدير، في حكم الجاسوس الذِّميّ، ما يلي: «وأمّا في التطلع على عورات المسلمين فيُخَيَّرُ الإمامُ بين قَتْلِه، وأسْرِه»[2].

وجاء عند القرطبي: «قال أَصْبَغ[3]:... والجاسوس المسلمُ والذِّمِّيُّ يُعَاقَبان إلاّ إن تَظَاهَرَا على الإسلام فيُقْتَلان»[4].

هذا في مذهب مالك.

وأمّا في المذهب الشافعي: فقد جاء في «المهذَّب» للشيرازي ما خُلاَصَةُ: أنَّ الجاسوسَ الذِّمّيَّ بين حالَيْنِ:

الحال الأولى: إذا لَم يُشْتَرَطْ عليه الكَفُّ عن التجسُّس حين عَقْدِ الذِّمَّة ـ فهنا لا يَنْتَقِضُ عهدُه إذا تجسَّس. أقول: ومعنى هذا أنَّه لا يجوز قَتْلُه، ولكن يجوزُ إيقاعُ العقوبة عليه، لارتكابه ما يَضُرُّ بالمسلمين.

والحال الثانية: إذا شُرِط عليه الكَفُّ عن التجسُّس حين عَقْدِ الذِّمَّةِ له، ثم تَجَسَّسَ ـ ففي الحكم عليه ههُنَا، وجهان:

الوجه الأول: لا يَنْتَقِضُ عهدُه، وإن تجسَّس، وخالَفَ الشرطَ المأخوذَ عليه.

---

(١) منح الجليل: ٣/١٦٢ ـ ١٦٣.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/٢٠٥.

(٣) أَصْبَغ بن الفَرَج. الفقيه المالكي المصري، تفقَّه بابن القاسم وابن وهب، وأشهب. وقال عبد الملك بن الماجشون في حَقِّه: ما أخرجَتْ مصر مثل أَصْبَغ، قيل له: ولا ابن القاسم؟ قال: ولا ابن القاسم!» وفيات الأعيان: ١/٢٤٠.

(٤) الجامع لأحكام القرآن: (١٨/٥٣) (وانظر أحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٧٧٢).

والوجه الثاني: أنه يَنْتَقِضُ عهدُه بالتجسُّس لمخالفَته ما شُرِط عليه. وبناءً على هذا الوجه في انتقاض عهده ههُنَا، قولان أيضاً في الحكم على هذا الجاسوس الذِّميِّ الذي انتقض عهدُه بالتجسُّس:

- القول الأول: لا يجوز قَتْلُه، بل يُطرَدُ من بلادِ الإسلام، ويردُّ إلى مأمَنِه، أيْ: يَجْرِي ترحيلُه إلى البلد التي يَأمَنُ فيها. وحُجَّةُ هذا القول أنَّه حصل في دار الإسلام بأمَانٍ، فلم يَجُزْ قَتْلُه قبل الرَّدِّ إلى مأمنه.

- القولُ الثاني: وهو الصحيح، أنَّه لا يجب رَدُّه إلى مأمَنِه؛ لأنه حين نقض عهدَه بتجسُّسِه صار مشركاً لا أمان له، كالأسير الكافر. فعَلَى هذا، يختار الإمام ما يَرَاه في حقِّه حسب المصلحة، مِن القَتْل، والاسترقاق، والمَنِّ، والفداء[1].

هذا ما جاء في المذهب الشافعي.

وأمّا في **فقه الحنابلة**: فقد جاء في الأحكام السلطانية للفَرَّاء ما يلي: «ويلزم الذِّميَّ تَرْكُ ما فيه ضررٌ على المسلمين، وآحادِهم في مالٍ، أو نفس، وهي ثمانية أشياء ـ وعدَّد الفَرَّاء هذه الأمور، وذكر منها ـ ولا يُؤْوِي للمشركين عَيْناً. أعْنِي: جاسوساً، ولا يعاوِن على المسلمين بدلالة. أعْنِي: لا يكاتِبُ المشركين بأخبار المسلمين... ـ ثم قال ـ: فهذه الأشياء يلزمهم تركها، سواء شَرَطَ ذلك الإمامُ عليهم، أو لم يَشْرِط. فإن فَعَلُوا ذلك أو شيئاً منه نُقِضَ العهدُ في إحدى الروايَتين... وفيه رواية أخرى: لا ينتقض العهدُ إلا بالامتناع مِن بَذْلِ الجزية، وجَرْي أحكامِنَا عليهم»[2].

هذا، وعلى رواية نقض العهد بالتجسُّس ـ يقول صاحبُ المغني: «ومَن حَكَمْنَا بنَقْضِ عهده منهم خُيِّرَ الإمامُ فيه بين أربعة أشياء: القتل والاسترقاق والفِداء والمَنِّ، كالأسير الحَرْبي»[3]. وعلى رواية عدم نقض العهد بالتجسُّس ـ جاء في الشرح الكبير

---

(١) المهذَّب للشيرازي: جـ ٢/٢٥٧. وانظر (مغني المحتاج: جـ ٤/٢٥٨ ـ ٢٥٩). و(حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: جـ ٤/٢٥٧) و(الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٤٥).

(٢) الأحكام السلطانية، للفَرّاء: ص ١٤٢ ـ ١٤٣. وانظر (المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٦). و(الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٤).

(٣) المغني لابن قدامة (١٠/٦٠٩) والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٥.

للمقدسي، في حق الجاسوس، ونَحْوِه: «يُعَزَّرُ. . . بما يَنْكَفُّ به أمثالُه عن فِعْله»[1].

هذا ما جاء في فقه الحنابلة في مسألة الذِّمِّي الجاسوس.

وخُلاَصَةُ ما تقدَّمَ: أنَّ الجاسوسَ الذِّمِّي يتعينَّ قَتْلُه عند أبي يوسف مِن الأحناف، وعند الجمهور في المذهب المالِكي. . ويجوزُ قتلُه في الراجح مِن المذهب الشافعي إذا كان قد شُرِط عليه حين عقد الذِّمَّة الكَفُّ عن التجسُّس. وكذلك يجوز قتلُه في إحدى الروايَتَيْنِ في مذهب الحنابلة، سواءً شُرِط عليه الكَفُّ عن التجسُّس أم لا.

هذا، وعلى القول بعدم جواز قَتْلِ الجاسوسِ الذِّميِّ في غير الحالات السابقة، أو عند غير مَن ذكرنا مِن الفقهاء ـ فإنه يخضعُ لعقوبةٍ تعزيريَّةٍ زاجِرَةٍ له عن تكرار مثل ما قام به مِن تَجَسُّس، ورادِعَةٍ لأمثاله عن السَّير في هذا الطريق الخَطِر، الأثيم. . .

وبهذا ننتهي من النقطة الأولى في هذه المسألة، ونأتي إلى النقطة الثانية. .

ـ **النقطة الثانية**: الرأي الذي نُرَجِّحُه في الحكم على الجاسوس مِن أهل الذِّمَّة.

الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة هو ما جاء في الراجح مِن المذهب الشافعي، بوجْهٍ عامٍّ، مع بعض التفصيلات. . وذلك على النحو التالي:

حين يتقدَّمُ غيرُ المسلمين. . . إلى الدولة الإسلامية بطَلَبٍ يلتمسون فيه مَنْحَهم الرَّعَويَّةَ الإسلامية، أو التابعيَّةَ الإسلاميَّة، أو ما يُسَمَّى بالجِنْسِيَّةِ، لِيُصْبِحوا مِن مُوَاطِني الدولة الإسلامية. . هنا نَنْظُرُ:

ـ إن كان من بين الشروط التي وقَّعُوا عليها لِمَنْحِهم حقَّ المُوَاطَنَة في الدولة الإسلامية أن لا يقوموا بأيِّ نشاطٍ تجسُّسيٍّ، وأنَّ قيامَهم بمثل هذا النشاط يُعَرِّضهم لعقوبة القَتْل ـ ففي هذه الحال، يستحق هذا الجاسوس الذي مُنِح حقَّ الذِّمَة والمُوَاطَنَة عقوبة الإعدام، عملا بالشرط المأخوذ عليه.

هذا، ويجوز للدولة هنا، أن تَقْتُلَ هذا الذِّميّ بمجرَّدِ ثبوت التجسُّسِ عليه. كما يجوز لها أن تَعْرِضَ عليه رَفعَ هذا الحكم بقَتْلِه إذا هو اعْلَنَ إسلامه، تَفْعَلُ ما فيه المصلحة. . .

---

(١) الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٤. وانظر المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٩.

ولكن على أيَّةِ حال ـ إذا بادَرَ هذا الجاسوس الذي حُكِمَ عليه بالقَتْل فأعْلَنَ إسلامَه، ولَوْ بدون عَرْضِ الإسلام عليه، وجَبَ على الدَّوْلَةِ أن تَكُفَّ عن قَتْلِه، عَمَلاً بحديث (فُرَاتَ بن حَيَّان).

وعلى كل حال، عقوبة الإعدام هنا، هي حقٌّ للدولة، بموجب الشرط، وليس واجباً عليها بمعنى أنَّ هذا الذِّميَّ الجاسوس الذي نقض العهد بتجسُّسِه ـ يجوز للدولة أن تجدِّدَ له عقدَ الذِّمَّةِ الذي نقضَه، فيعود مِن المواطنين الآمِنين إذا رأت المصلحة في ذلك.

هذا هو وَضْعُ الذِّميِّ الجاسوس إذا كان هناك شرطٌ سابِقٌ بالحكم بقَتْلِه إذا قام بأيِّ نشاطٍ تَجَسُّسِيّ.

ـ أمّا إذا كان مثل هذا الشرط غير موجود حين مَنْح غير المسلمين حقَّ الذِّمّة والمُوَاطَنَة في الدولة الإسلامية. . ففي هذه الحال:

ـ إذا كان هناك شرطٌ مأخوذٌ على الدولة بعدم قَتْلِ الذِّميِّ إلاّ في حالاتٍ معيَّنَة وليس من بينها القيامُ بالتجسُّس، فهنا لا يجوزُ للدولة أن تُقْدِمَ على قَتْلِه، عَمَلاً بالشرط المذكور.

ـ أما إذا كان عقد الذِّمَّة قد أغْفَل هذه المسألة. أيْ: لَمْ يتعرَّض لشَرْطِ القتْل بالتجسُّسِ ولا شرط عدم القتل على ذلك ـ ففي هذه الحال:

ـ يجوز للدولة أن تعاقِبَ الذِّميَّ الجاسوس بأية عقوبة تَعْزِيرِيَّة[1] دون القَتْل.

ـ كما يجوز لها أن تَصِل بعقوبته إلى حَدِّ القَتْل.

وعقوبة القتل هنا للذِّميِّ الجاسوس المستحق للتعزير ـ تتَمَشَّىٰ مع القائلين مِن العلماء بجواز وصول عقوبة التعزير إلى حَدِّ القتل[2]. كما لا تَصْطَدِم هذه العقوبة مع القائلين بمنع

---

(١) «التعزير: هو تأديبٌ دون الحَدّ، وأصله من العَزْر، وهو: المَنْع». التعريفات للجرجاني: ص ٨٥. هذا، وبعض الفقهاء يفضِّل استعمال لفظ التعزير في حق المسلمين خاصة. وأمّا في حق غير المسلمين فيستعمل لفظ العقوبة. . . وبعضهم يستعمل كِلَا اللفظَيْن للفريقين معاً. انظر: شرح السير الكبير: ٥/٢٠٤٠. والأمّ للشافعي: ٤/٢٥٠. والمغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٩ والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٤. والخراج لأبي يوسف: ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) انظر: الطرق الحكمية لابن القيم: ص ١١٧. وانظر في هذا المرجع أيضاً: هل تعزير الدولة لذوي المنكَرات هو على سبيل الوجوب، أو على سبيل الجواز: ص ١١٦.

وصول عقوبة التعزير إلى حَدِّ القتل، وحَصْرِ القَتْلِ فقط في الأمور الثلاثة وهي: الردَّة عن الإسلام، والزنا بعد الإحصان، وقتل النفس المعصومة. وذلك لأنَّ الحديث الذي يَحْصُرُ القتل في هذه الحالات، يَنُصُّ على أن هذا الحَصْرَ هو في حَقِّ المسلم فقط: «لا يَحِلُّ دم امرىءٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث..» ومفهومُ هذا ـ أنَّ غيرَ المسلم إذا ارتكب مِن الجرائم غير ما ذُكِرَ لا مانِعَ مِن أن تَصِلَ عقوبتُه عليها إلى حَدِّ القَتْل، إذا دَعَت المصلحة إلى ذلك... ثم إنَّ الحديث المذكور يَدُلُّ موضوعُه على أنَّه يَخُصُّ المسلمين وحدهم؛ لأنه ذَكَر مِن بين الحالات الثلاث التي تَنْحَصِرُ فيها عقوبَةُ الإعدام ـ حالةَ الارتداد عن الإسلام... هذا، وبَدَهِيٌّ أنَّ غيرَ المسلمين، لا يُتَصَوَّر فيهم ـ أصلاً ـ ارتكابُ جريمة الارتداد هذه، وهم ثابتون على دينهم... وعلى هذا، فإنَّ الحديث المذكور لا يقف في طريق الحكم بالإعدام على الجاسوس الذِّميِّ الذي نحن بصَدَدِه، ولَوْ على رَأي القائلين بِحَصْرِ عقوبة الإعدام في الحالات الثلاث المنصوص عليها.

هذا، وقد ذكرنا مِن قَبْلُ أنَّ الحكمَ الأصْلِيَّ في الجاسوس هو القَتْلُ إلّا لمانِعٍ، والمانِعُ هو الإسلام.. وما دام الذِّميُّ الجاسوس لم يَلْتَجِىء إلى هذا المانِع ليَحْمِيَهُ مِن القَتْل ـ وهو مُتَاحٌ له، بل مَدْعُوٌّ إليه بالدعوة العامَّة إلى الإسلام ـ فَهُوَ وَحْدَه المسؤول عن مصيره.. إذا رأت الدولة الحكم عليه بالإعدام.

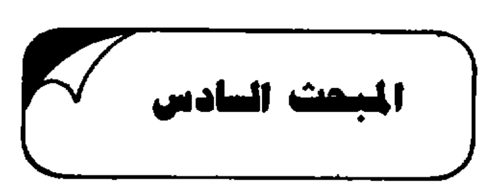
وأخيراً، قد يخطر بالبال هذا السؤال: لِمَ فَرَّقَت النصوصُ الشرعية ـ على حَسَب فَهْمِنا لها ـ بين عقوبة المسلم، وعقوبة الذِّميِّ ـ إزاءَ جريمةٍ واحدةٍ، يقترفها كُلٌّ منهما، وهي جريمة التجسُّس؟

أقول في الجواب: لعلَّ تلك الروابط التي تَرْبِطُ المسلمَ بالمسلمين، وبالدولة الإسلامية ـ وهي عنده أشدُّ مِنْها عند غير المسلم ـ لعلَّها هي التي تقف وراء هذا الفَرْق في الحكم على الجاسوس بين المسلم والذِّميِّ. وذلك لأنَّ عوامِلَ الإخلاص والوَلاء عند المسلم نَحْوَ دَوْلَته الإسلامية، وإخوانِه في الدِّين تَجْعَلُ تَصَوُّرَ إرادَةِ الخيانَةِ والإيذاء، عنده، لدولَتِه وأمَّته ـ ولَوْ قام بما يُعْتَبَرُ مِن الأعمال التَجَسُّسِيَّة ـ هو أمْراً أكثر استبعاداً مِمَّا لَو قامَ بالتَّجَسُّسِ مَن لا يَمْلِكُ مِثل تلك العوامِلِ الدِّينيَّة، وإنْ كان ليس من الطبيعي أن يدفَعَه ذلك لخيانَةِ الدولة التي ينتمي إليها، والأمَّة التي تُحْسِنُ معامَلَته، ولكن، رغم ذلك، تَبْقَى روابط الدِّين أقْوَى مِن مُجَرَّدِ روابط المُواطَنَةِ ونحوها... في الدافع نَحْو الإخلاص والوَلاء فيما نَحْن

بصـدَدِه. . . هذا مـا نَظُنُّ أنَّـه السِّرُّ وراء تمييز النصـوص الشرعيـة ـ حسب فهمنـا لهـا ـ في الحكم بين الجاسوس المسلم، والجاسوس الذِّميّ. . .

وعلى أية حال، فإنَّ المَعـوَّلَ عليه في إصـدار الأحكام عـلى المسلمين، وعـلى غيرهم ـ سواءٌ اتَّفَقَتْ تلك الأحكام أم اختلفت ـ هو النصوصُ الشرعيَّـة بما تَـدُلُّ عليه، عـلى حَسَب فهم الدارِسِ لها، ضِمْنَ القواعد المُعْتَبَرةِ للفَهْم السليم. . سواء عَقَـل الذِّهْنُ هـذا الاتفاق في الأحكام أو الاختلاف فيها أمْ لَمْ يَعْقِل. .

وبهذا ننتهي مِن المسألة الثانية. . وبانتهائها نَصِـلُ إلى ختام البحث الـذي عالَجْنـا فيه مسـألة الحكم عـلى الجاسـوسِ المسلم، والجاسـوسِ الذِّمِّـيّ. . . ونسـير الآن نحو البحث التالي ـ بعون الله وتوفيقه. . .



حكم الفرار مِن الجيش في الحَرْب

يقول الشيخ محمد الخضر حسين: «الفِرَارُ مِن صفوف القتال كبير المَفْسَدَة، وخيم العاقبة؛ ذلك أنَّ الفارَّ قد يكون كاللَّبِنَة تسقط أسْفَلِ الجدار، فيتَدَاعَىٰ لِسُقُوطها الجدارُ كُلُّه؛ لِهَذَا عَدَّ الشارِعُ الحكيم الفرارَ مِن الزَّحف مِن أكبر الجنايات...»[1].

أقول: وقد دَرَسَ الفقهاء مسألة الفرار مِن القتال، وبَيَّنُوا حُكْمَه، وسنقتصر في دراسة هذه المسألة على النِّقاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: أبرز النصوص الشرعية التي اعتمد عليها العلماء في الحكم على هذه المسألة، وبعض تعليقاتهم عليها.

٢ ـ النقطة الثانية: بعض ما وَرَدَ في المراجع الفقهية حول مسألة الفرار مِن الزحف.

٣ ـ النقطة الثالثة: ما نَرَاه في هذه المسألة.

٤ ـ النقطة الرابعة: ما هي عقوبة الفرار مِن الجيش في الحرب؟

ـ النقطة الأولى: أبْرز النصوص الشرعية التي اعتمد عليها العلماء في الحكم على الفرار مِن الزَّحْفِ، وتعليقاتهم عليها.

هناك نصوصٌ شرعية حذَّرَتْ مِن الفِرار، وتَوْلِيَة الأدْبار، حين لقاء العَدُوِّ، وتَزَاحُفِ الصَّفَّين، المؤمنين والكُفَّار، بَعْضِهم إلى بعض... وهذه هي بعضُ تلك النُّصوص:

---

(١) الهداية الإسلامية: للشيخ محمد الخضر حسين: ص ٢٩.

١ - يقـول الله تعالى: ﴿يـا أيها الـذين آمنوا إذا لَقِيْتُم[1] الـذين كفروا زَحْفـاً[2] فـلا تُوَلُّوهم الأدْبَار ومَن يُوَلِّهم يومئذٍ[3] دُبُرَه إلا مُتَحَرِّفاً[4] لقتال، أو مُتَحَيِّزاً[5] إلى فئةٍ فقـد بَاءَ[6] بغَضَبٍ من الله، ومَأْوَاهُ جهنَّم، وبئس المصير﴾[7].

جاء عند ابن العربي في الآيتين: «إذا تدايَنْتُم وتعايَنْتُم فـلا تَفِرُّوا عنهم، ولا تُعْـطُوهم أدباركم، حَرَّم الله ذلك على المؤمنين حين فرض عليهم الجهاد»[8].

وجاء عند الآلوسي: «في الآية دليلٌ على تحريم الفرار مِن الزحف على غير المتحرِّف أو المتحيِّـز. . . وهـذا إذا لم يكن العَـدُوُّ أكـثر مِن الضِّعْف لقـولـه تعـالى: ﴿الآن خَفَّفَ الله عنكم﴾[9]. . . أمّا إذا كان أكثر فيجوزُ الفرار. فالآيةُ ليست باقيـة على عمـومها. وإلى هـذا ذهب أكثر أهل العِلم»[10].

٢ - ويقول الله تعالى: ﴿يـا أيها النبيُّ حَرِّض المؤمنين عـلى القتال[11]، إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتَيْن، وإن يكن مائةٌ يغلِبُوا ألْفاً[12] مِن الذين كفروا، بأنهم قوم لا يفقهـون. الآنَ خَفَّف الله عنكم، وعَلِمَ أنَّ فيكم ضَعْفاً[13]، فإن يكُن منكم مائةٌ صـابـرة

---

(١) مِن اللقاء، ولفظ «اللقاء: قد غَلَبَ في القتال، كالنِّزَال» روح المعاني: للآلوسي: ١٠/١٣.

(٢) «زَحْفاً: يعني مُتدانِين، والتزاحف: التداني، والتقارب» أحكام القرآن لابن العربي: ٨٣٢/٢. وانظر تفسير القرطبي: ٣٨٠/٧.

(٣) «ظنَّ قومٌ أن ذلك إشارة إلى يوم بَدْر، وليس به، وإنما ذلك إشـارة إلى يوم الـزحف، والدليـل عليه أنَّ الآيـة نزلت بعد القتال. . وذهاب اليوم بما فيه». أحكام القرآن لابن العربي: ٨٣٣/٢.

(٤) «أيْ تاركاً موقفه إلى موقف أصلح للقتال فيه أو متوجِّهـاً إلى قتال طـائفة أخـرى أهَمَّ مِن هؤلاء، أو مستطرِداً يريد الكَرّ. . وقد يصير ذلك مِن خُدَع الحرب» تفسير الآلوسي ١٨٢/٩.

(٥) «أيْ: مُنْحازاً إلى جماعة أخرى مِن المؤمنـين. . . ليقاتـل العَدُوَّ معهم. . . واعتـبر بعضهم كون الفئـة قريبـة للمتحيِّز ليستعين بهم، وكأنَّه مبني على المتعارَف، ولم يعتبر ذلك آخـرون، اعتباراً للمفهـوم اللغوي». تفسير الآلوسي: ١٨١/٩.

(٦) باء بغضب. . «أي: التزمَه ورجَعَ به» النهاية لابن الأثير: ١٥٩/١.

(٧) سورة الأنفال الآية ١٥ ـ ١٦.

(٨) أحكام القرآن لابن العربي: ٨٣٢/٢. وانظر جامع البيان في أحكام القرآن للقرطبي: ٣٨٠/٧.

(٩) سورة الأنفال الآية ٦٦.

(١٠) روح المعاني للآلوسي: ١٨٢/٩.

(١١) «القتال: هو الصَدُّ عن الشيء بما يؤدِّي إلى القتل». أحكام القرآن لابن العربي: ٨٦٦/٢.

(١٢) «قال ابن عباس: كان هذا، ثُمَّ نُسِخَ بعد ذلك بمدَّةٍ طويلة، وإنْ كانت ـ (أيْ: الآية الناسخـة بعدهـا) ـ إلى جَنْبِها» أحكام القرآن لابن العربي: ٨٦٦/٢.

(١٣) «تقييد التخفيف بالآن ظـاهر، أمّا تقييد علم الله بـه فباعتبـار تعلقه، وقـد قالـوا: إنَّ له تعلقـاً بالشيء قبـل =

يغلبوا مائتَيْن[1]، **وإن يكن منكم أَلْفٌ يغلبوا أَلْفَيْن بإذْن الله، والله مع الصابرين﴾**[2].

يقول الجصَّاص في مَعْرِض هاتَيْن الآيتَيْن: «كان الفَرْضُ في أوَّل الإسلام: على الواحد قتال العَشَرة مِن الكُفَّار لِصِحَّةِ بصائر المؤمنين في ذلك الوقت، وصِدْقِ يقينهم، ثم لَمَّا أسلم قومٌ آخَرون ـ خالَطَهُم مَن لم يكن لهم بَصَائرهم ونيَّاتهم، وخفَّف عن الجميع، وأَجْراهم مَجْرَىً واحداً، ففرض على الواحد مقاوَمة الاثنين». ـ ويتابع الجصَّاص قائلاً ـ «قولُه تعالى: **﴿الآن خَفَّفَ الله عنكم، وعلم أنَّ فيكم ضعفاً﴾** لم يُرِدْ به ضَعْفَ القُوَى والأبدان، وإنما المُراد ضعف النِّيَّة لمحارَبَةِ المشركين، فجعل فَرْضَ الجميع فَرْضَ ضُعَفائهم. وقال عبد الله بن مسعود: ما ظَنَنْتُ أنَّ أحَداً مِن المسلمين يريد بقتاله غير الله حتى أنزل الله تعالى: **﴿منكم مَن يريد الدنيا، ومنكم مَن يريد الآخرة﴾**[3] فكان الأوّلون على مثل هذه النِّيَّات، فلمَّا خالطهم مَن يريد الدنيا بقتاله سوّى بين الجميع في الفَرْض»[4].

٣ ـ وجاء في صحيح البخاري: «عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: لَمَّا نزَلَتْ **﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾** شَقَّ ذلك على المسلمين حين فُرِض عليهم أن لا يَفِرَّ واحدٌ من عشرة، فجاء التخفيف، فقال: (الآن خفَّف الله عنكم، وعلم أنَّ فيكم ضَعْفاً، فإن يكن منكم مائةٌ صابرَة يغلبوا مائتَيْن). قال: فلَمَّا خَفَّف الله عليهم مِن العِدَّةِ نَقَصَ مِن الصَّبْرِ بقدر ما خفَّف عنهم»[5].

قال في فتح الباري، تعليقاً على نقصان الصبر بسبب التخفيف في التكليف: «وهذا قاله ابن عباس توقيفاً على ما يَظْهَرُ، ويحتمل أن يكون قالَه بطريق الاستقراء»[6].

أقول: وتعليل نقصان الصبر، إن كان ابنُ عباس قال ذلك بطريق الاستقراء، لا

= الوقوع، وحال الوقوع، وبعده. قال الطيبي: المعنى: الآن خفف الله تعالى عنكم لَمَّا ظهر متعلّق علمه. أي: كثرتكم». تفسير الألوسي: ١٠/٣٢.

(١) «هو خبر بمعنى الأمر، أي: لِتَصْبِرْ مائةٌ لمائتين، وعليه حُمِل قوله تعالى: **﴿إذا لقيتم فئة فاثبتوا..﴾**...» مغني المحتاج: ٤/٢٢٤. والآية في الأنفال رقم (٤٥).

(٢) سورة الأنفال الآية (٦٥ ـ ٦٦).

(٣) سورة آل عمران الآية ١٥٢.

(٤) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٢٥٦. وانظر ما رواه عن ابن مسعود في مصنف ابن أبي شيبة. رقم (١٨٦٣٠) جـ ١٤/٤٠٢.

(٥) صحيح البخاري: رقم (٤٦٥٣) فتح الباري جـ ٨/٣١٢.

(٦) فتح الباري: ٨/٣١٣.

تَوْقيفاً مِن الشارع ـ هو أنَّ الشأنَ في الإنسان عادة أنْ يكون صبرُه على الأمور والصِّعاب على حَسَب حَجْمِ ما كُلِّف به منها... فَتَجِدُ مَن كُلِّفَ، مثلاً، بِتَسَلُّقِ جَبَلٍ إلى مُنْتَصَفِه ـ قد يُحِسُّ بانتهاء طاقته عند وصوله إلى تلك الغاية المُحَدَّدَةِ.. وقد يُحِسُّ بصعوبة المواصَلَة، للوصول إلى ما فوق ذلك.. ولكنّه هو نفسه، لَوْ كُلِّف منذ البداية أن يَصِلَ إلى قِمَّة ذلك الجَبَلِ الشاهق ـ رُبَّما جاوَزَ مُنْتَصَف الجبل دون إحساسٍ بكبير تَعَب.. وقد يَصِل إلى القِمَّة فِعلاً.. والفِكْرَةُ مِن هذا المثال: أنَّ الصبر على التكاليف منوطٌ بِحَجْمِ تلك التكاليف، يزيد الصبرُ إن زادَتْ، وينقُصُ إن نقصت!

٤ ـ وفي صحيح البخاري ومسلم: «عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: اجتنبوا السبع المُوبقات[١]! قالوا: يا رسول الله، وما هُنَّ؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقَتْلُ النفس التي حرَّم الله إلا بالحق، وأكْلُ الربا، وأكل مالِ اليتيم، والتولِّي يوم الزحف، وقذف المحصنات[٢] المؤمنات الغافلات»[٣].

---

(١) «المُهلكات، وسُمِّيت بذلك لأنها سبب لإهلاك مرتكبها... والمراد بها الكبائر». القسطلاني على البخاري: ٣٧/١٠. هذا، وجاء في تعداد الكبائر أحاديث كثيرة، منها ما فيه أقل مِن هذا العدد، ومنها ما فيه أكثر، كما في المستدرَكِ للحاكم: «.. فسألوه، ما الكبائر؟ قال ﷺ: الإشراك بالله، والفرار من الزحف، وقتل النفس». قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وقال الذهبي: على شرط البخاري فقط (المستدرك: ٢٣/١)... ولكن ما حِكمة الاقتصار على عَدَدٍ معينٍ مِن الكبائر في كل حديث؟ جاء في فتح الباري: «الاقتصار وقع بحسب المقام بالنسبة للسائل، أو مَنْ وقعت له واقِعة، ونحو ذلك، وقد أخرج الطبري وإسماعيل القاضي عن ابن عباس: أنَّه قيل له: الكبائرُ سَبْعٌ؟ فقال: هُنَّ أكثر مِن سَبْعٍ وسَبْعٍ، وفي رواية عنه هي إلى السَّبْعين أقرب، وفي رواية: إلى السبعمائة، ويُحْمَلُ كلامُه على المبالغة بالنسبة إلى من اقتصر على سبع..» ـ ثم قال صاحب الفتح في بيان ما هي الكبيرة؟ ـ «وقال ابن عبد السلام: لم أقف على ضابط الكبيرة، يَعْني: يَسْلَمُ مِن الاعتراض... ـ ثم قال ابن حجر ـ ومن أَحْسَنِ التعاريف قولُ القرطبي، في المُفهِم: كلُّ ذنب أُطلق عليه بنص كتاب، أو سنة، أو إجماع، أنه كبيرة: أو عظيم، أو أُخبِرَ فيه بشِدَّة العقاب، أو عُلِّق عليه الحدّ، أو شُدِّدَ النكير عليه فهو كبيرة.. ـ ثم قال ابن حجر ـ وقال الحليمي في المنهاج: ما مِن ذنب إلا وفيه صغيرة وكبيرة، وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بقرينة تُضَمُّ إليها، وتنقلب الكبيرة فاحشةً كذلك... ثم ذكر الحليمي أمثلة لما قال،... **الأول**: المُفَاخَذَة مع الأجنبية صغيرة، فإن كان مع امرأة الأب، أو حليلة الابن، أو ذات محرم فكبيرة... وأطال في أمثلة ذلك. وفي الكثير منه ما يُتَعَقَّبُ. لكن هذا عنوانُه، وهو منهجٌ حَسَن! لا بأس باعتباره، ومدارُه على شِدَّة المفسدة، وخفتها، والله أعلم» فتح الباري: ١٨٣/١٢ ـ ١٨٤. وانظر: القسطلاني على البخاري: ٣٧/١٠، وشرح صحيح مسلم للنووي: ٤٣٤/١.

(٢) «أيْ: قذف الحرائر العفيفات... التي أحصنها الله من الزنا» القسطلاني: ٣٦/١٠ ـ ٣٧.

(٣) صحيح البخاري رقم (٦٨٥٧) فتح الباري جـ ١٨١/١٢، وصحيح مسلم (٨٩) جـ ٩٢/١.

يقول الإمام النووي: «وأمّا عَدُّه ﷺ التَوَلِّيَ يوم الزَّحْف مِن الكبائر - فدليلٌ صريحٌ لِمَذْهَبِ العلماء كافَّةً في كونه كبيرة. إلّا ما حُكِيَ عن الحَسَن البَصْرِيِّ رحمه الله أنَّه قال: والآية الكريمة في ذلك: - (أيْ: وَمَن يُوَلِّهم يومئذ دُبُرَه..) - إنَّما وَرَدَتْ في أهْلِ بَدْرٍ خاصَّةً، والصواب: ما قالَه الجماهير أنَّه عامٌّ، باقٍ، والله أعلم»[1].

هذا، ويَبْدُو أنَّه قد وَرَدَ بعض التساهل في التعبير عن رأي الحَسَن البصري في هذا الصَّدَد، كما في عبارَةِ المُغْني لابن قُدَامَة، يقول: «.. وحُكِيَ عن الحَسَن، والضحّاك أنَّ هذا - (أيْ: وجوب الثبات في القتال، وعَدَم الفرار) - يوم بَدْرٍ خاصَّةً، **ولا يجب في غيرها**»[2].

أقول: إنَّ الرواية عن (الحسن) في الحقيقة، لا تفيد بعَدَم وجوب الثبات في غير بَدْر، كما تشير إلى ذلك عبارة المغني. وإنما تُفيد أنَّ الفرار في غَيْر (بَدْر) ليس مِن الكبائر. وهذا يَعْني أنه حرامٌ فقط، وما دام الأمر كذلك فيجب الثبات في غير (بَدْرٍ) مِن المعارِك، حين يكون الثباتُ واجباً لِتَفَادِي الوقوع في الحرام ونصُّ الرواية عن (الحَسَن) كما أوْرَدَها ابن حَزْم، بِسَنَدِه، هو: «عن الحَسَن قال: ليس الفرارُ مِن الزَّحْفِ من الكبائر. إنما كان ذلك يوم بَدْرٍ خاصَّة»[3]... وبِنَحْو ذلك ما وَرَدَ عن (الضَّحَّاكِ) أيضاً[4].

٥ - وفي سنن البيهقي: «عن عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إن فَرَّ رَجُلٌ من اثنَين فقد فَرَّ، وإن فَرَّ من ثلاثَةٍ لم يَفِرَّ»[5]. وقال الجصّاص: «يَعْني بقوله: فقد فَرَّ الفرارَ مِن الزحف المرادِ بالآية»[6].

٦ - وفي سنن أبي داود، والترمذي: «عن عبد الله بن عمر.. أنَّه كان في سرِيَّةٍ مِن

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ١/٤٤٣.
(٢) المُغْني لابن قدامَة: ١٠/٥٥١. والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٥. وانظر: تكملة المجموع: ١٩/٢٩٤. والروض الأنف للسهيلي: ٤/١٤١.
(٣) المحلّى، لابن حزم: ٧/٢٩٣. وانظر تفسير القرطبي: ٧/٣٨١.
(٤) انظر: مصنف عبد الرزاق: جـ ٥/٢٥٣ (رقم: ٩٥٢٦).
(٥) سنن البيهقي: ٩/٧٦. وفي سنن سعيد بن منصور من غير طريق.. رقم (٢٥٣٧) جـ ٢/٢٠٩. وأورده الهيثمي في (مجمع الزوائد) وقال: رواه الطبراني ورجاله ثقات جـ ٥/٣٢٨.
(٦) أحكام القرآن للجصاص: ٤/٢٢٧.

سرايا رسول الله ﷺ قال: فحاصَ[1] الناسُ حَيْصَةً، فكُنْتُ فيمَنْ حَاصَ. قال: فلَمَّا بَـرَزْنا. قُلْنا: كيف نَصْنَعُ، وقد فرَرْنا مِن الزَّحْف، وبُؤنا بالغَضَب؟ فقلْنا: ندخُـلُ المدينـة، فنَتَثَبَّتُ فيهـا، ونذهب، ولا يَـرَانا أحَـدٌ! قال: فـدَخَلْنا، فقُلْنـا: لـو عَـرضنـا أنفُسَنـا عـلى رسـول الله ﷺ. فإن كانت لنا توبَةٌ أقَمْنا، وإن كان غيرَ ذلك ذَهَبْنا. قال: فجلسنا لـرسول الله ﷺ قبل صلاة الفجر، فلَمَّا خَرَجَ، قُمْنا إليه، فقُلْنـا: نحنُ الفَرَّارُون! فأقْبَلَ إلينا فقال: لا، بل أنتم العَكَّارون[2]. قال: فدَنَوْنا، فقبَّلْنا يَدَهُ، فقال: أنا فِئَةُ[3] المسلمين»[4].

٧ ـ وفي سنن أبي داود، والترمذي أيضاً «عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ: خَيْرُ الصحابةُ أربعة[5]، وخير السرايا أربعمائة[6]، وخير الجيوش أربعة آلاف، ولَنْ يُغْلَبَ اثنا عَشَرَ ألفاً مِن قِلَّة[7]»[8].

---

(١) «حِصتُ عن الشيء: حِدْتُ عنه، ومِلت عن جهته» جامع الأصول لابن الأثير: ٢/٦١٠. وقال الترمذي: «يعني أنهم فَرُّوا مِن القتال». سنن الترمذي: ٤/٢١٥.

(٢) «هم الذين يَعْطِفون إلى الحرب. .» جامع الأصول: ٢/٦١٠. وقال الترمذي: «العكار: الذي يفرُّ إلى إمامِهِ لينصُرَه، ليس يريد الفرار من الزحف»: سنن الترمذي: ٤/٢١٥.

(٣) «هم الذين يرجعون إليهم عن موقف الحرب، ويحتمون بهم. أيْ: يفيئون إليهم». جامع الأصول: ٢/٦١٠.

(٤) سنن أبي داود. رقم (٢٦٤٧) جـ٣/٦٣. وفي الترمذي، بـدون (فقبَّلْنـا يـده) رقم (١٧١٦) جـ٤/٢١٥. وقال: هذا حديث حَسَن، لا نعرفه إلا مِن حديث (يـزيد بن أبي زيـاد)». قال محقق جـامع الأصـول: «في سنده يزيد بن أبي زياد، وهو سَيِّء الحفظ، وبقية رجالِه ثقات» ٢/٦١٠. أقول: جـاء في التقريب عن هـذا الراوي: «ضعيفٌ، كَبِرَ، فتغيَّر، وصار يتلقَّنُ، وكان شيعياً. .» رقم الترجمة (٧٧١٧) ص ٦٠١. هـذا، وقد تجاوز الشيخ الألباني هذا الحديث، فلم يورِدْه لا في كتابه (صحيح سنن أبي داود: انظر جـ٢/٥٠٢) ولا في (صحيح سنن الترمذي: انظر جـ٢/١٤٢).

(٥) «أيْ: . . لأنه إذا احتاج إلى نحـو الاحْتِشاش والاحْتِطاب، وذهب وحده استوحش، فيأخذ معه واحـداً، ويبقى اثنان عند المتاع، لأنه لو بَقِي واحداً استوحش. . وقيل في الحكمة غير ذلـك». حاشيـة الشيخ الحفني على الجامع الصغير: ٢/٢٤٤.

(٦) «السَّرايـا: جمع سَـرِيَّة بمعنى سـارية، لأنها تسـير في الليل لـلإغارة عـلى العَدُوِّ، فينبغي أن لا تكـون أقلَّ من ذلك». حاشية الحفني: ٢/٢٤٤.

(٧) «أيْ: لا يقع الانهزام بسبب القِلَّة، فلا ينافي أنه قد يقع بسبب آخر كالإعجاب بالكـثرة، ولذا كـان معه ﷺ يوم فتح مكة عشرة آلاف، وظفروا، وكان معه يوم حُنَيْن اثنا عشر ألفاً، فقال بعضُ الصحابـة: هذا الجيش لا يمكن هَزْمُه لكثرته، فحصل لهم ما حصل!» حاشية الحفني: ٢/٢٤٤. وفي حاشيـة ابن عابـدين: «التقييد بالقِلَّة: لأنها قد تُغْلَبُ بسبب آخر كخيانة الأمراء في زماننا!» ٣/٣٤٥.

(٨) سـنن أبي داود رقـم (٢٦١١) جـ٣/٥١. وصحـحـه الألبـاني (صـحيـح سـنن أبي داود. رقـم (٢٢٧٥) جـ٢/٤٩٥. وسنن الـترمـذي (١٥٥٥) جـ٤/١٢٥. وصحيـح سنن الـترمـذي لـلألبـاني رقم (١٢٥٩) جـ٢/١٠٥.

وجاء في شرح الجامع الصغير: «واعتمدوا . . بهذا الحديث على أنَّ عـدَدَ المسلمين إذا بَلَغَ اثْنَي عَشَرَ ألفاً ـ أنَّه يَحْرُم الانصِرَاف، وإن زادَ الكُفَّارُ عن مثلَيْهم. قـال القرطبي: وهـو مـذهب جمهور العلماء؛ لأنَّهم جعلوا هـذا مُخَصِّصاً لـلآيـة الكـريمـة»[1] أيْ: ـ كـما يبـدو مِن السياق ـ هـو تخصيص لمفهـوم الآية التي تفيـد جواز الانسحـاب مِن القتال إذا كـان الكفار أكثر من ضِعْفَ المسلمين. ﴿فإنْ يكن منكم مائة يغلبوا مائتَيْن. .﴾ الآية.

٨ ـ وفي مصنَّف عبد الرزاق: «عن ابن جُرَيْج قال: قلتُ لِعَطَاء: الفـرار مِن الزَّحف؟ قال: الفارُّ غير المتحرِّف للقتال، ولا المتحيِّز للفئـة. قولُ الله. قُلْتُ: إنْ فَـرَّ الرجـلُ في غير زَحْف؟ قال: لا بأس بذلك[2]. وإنَّما ذلك في الزَّحْف»[3].

٩ ـ وفيه أيضاً: عن قتادة أنَّ أبا عُبَيْد الثقفي، استعمله «عُمَر» على جيش، فقُتِل في أرض فارِسَ، هو وجيشُه. فقال عُمَر: لَو انْحازوا إليَّ كنتُ لهم فئة»[4].

١٠ ـ وفي مُصَنَّف ابن أبي شَيْبَـة: «عن عبد الـرحمن بن أبي لَيْلَى أنَّ رجلين فَـرَّا «يومَ مَسْكَن» مِن مَغْزَىٰ الكوفة. فأتَيـا (عُمَر) فعـيَّرَهما، وأخـذَهُما بِلِسـانه أخْـذاً شديـداً! وقال: فرَرْتُما! وأراد أن يصرفهما إلى مَغْزَىٰ البصرة. فقالا: يا أمير المؤمنين، لا، بل رُدَّنا إلى المَغْزَىٰ الذي فرَرْنا منه، حتى تكون توبتُنا مِن قِبَلِه»[5].

١١ ـ وفي مجمـع الزوائـد: «كان النبيُّ ﷺ أمَـرَ (عَمْرَو بن مُـرَّة) أن يقف هو وقـومُه (جُهَيْنَة بن زيد) يـوم هَوَازِن، فقـال لهم النبيُّ ﷺ: يا معشر جُهَيْنَـة، كونـوا بأعقـاب (بني سُلَيْم) فإن جاشُوا ضَعُـوا السـلاح بأقْفِيَتِهـم. . . فجاشَتْ يومئذ قبيلةٌ منهم، يقال لهم: بنـو

---

(١) السراج المنير، شرح الجامع الصغير للعزيزي: ٢٤٤/٢.

(٢) أقول: هذا لا يعني أن الفرار من الجيش في غير الحرب ليس محرَّماً. وإنما يـريد أنَّ هـذا إذا حَصَل لا يُسَمَّى فراراً مِن الزَّحف. . . ثم إنْ كان الفرارُ مِن الجيش في غير الحرب مِن قِبَل المتفرِّغين له، مِمَّنْ يتلقَّون أرْزاقاً أو رواتبَ على ذلك ـ فهـذا حرام، وهم مَنْ كـانوا يُسَمَّوْن بـ (المقاتِلة) مِن أهـل الفيء. . وإنْ كان الفـرارُ مِن المتطوِّعة، غير المتفرِّغين للجيش فلا يجبر على البقـاء فيه مـا لم يترتب عـلى خروجـه منه ضـررٌ على المسلمـين. وانظر في ترك الجيش في غير الحرب (فتاوي ابن تيمية: ٣٣١/٤).

(٣) مصنف عبد الرزاق: رقم (٩٥١٩) جـ ٢٥١/٥.

(٤) مصنف عبد الرزاق: رقم (٩٥٢٢) جـ ٥٢١/٥. وسنن البيهقي: ٧٧/٩.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: رقم (١٥٥٤٣) جـ ٥٣٨/١٢.

عُصَيَّة؛ لأنهم عَصَوُا الله ورسوله، فقتلتهم جُهَيْنَة، فأمَرَ النبيُّ ﷺ جُهَيْنَة، فتقدَّمَتْ إلى هوازن، وصَرَفَ (سُلَيْماً) عن موقفهم..»[1].

١٢ ـ وجاء في صحيح مسلم، أنَّ أمَّ سُلَيْم، على إثْرِ فَوْز المسلمين في غزوة حُنَيْن بعد الهزيمة التي كانت منهم في الجَوْلة الأولى ـ قالت للنبي ﷺ ـ وكانت مِمن حَضَرَ تلك الغزوة ـ: «يا رسول الله! اقتُلْ مَنْ بَعْدَنا[2] مِنَ الطُّلَقَاء[3]! انْهَزَمُوا بك[4]. فقال رسول الله ﷺ: يا أمَّ سُلَيْم! إنَّ الله قَدْ كَفَى، وأحْسَنَ!»[5].

هذا ما يتعلَّقُ بالنصوص الشرعية، والوقائع التي تَرِد في بحث الحكم على مسألة الفرار مِن الزَّحْف. وبذلك ننتهي مِن النقطة الأولى، ونأتي إلى النقطة الثانية.

النقطة الثانية: بعض ما وَرَدَ في المراجع الفقهية حول مسألة الفرار مِن الزَّحْف.

١ ـ في مذهب الأحناف:

جاء في (بدائع الصنائع): «الغُزَاةُ إذا جاءهم جمعٌ مِن المشركين ما لا طاقةَ لهم به، وخافوهم أن يقتلوهم ـ فلا بأس لهم أن يَنْحَازُوا إلى بعض أمصار المسلمين، أو إلى بعض جيوشهم. والحكم في هذا الباب لِغَلَبِ الرأي، وأكبر الظَّنِّ، **دون العَدَد**. فإن غلب على ظَنِّ الغُزَاة أنَّهم يقاوِمونهم **يلزمهم الثبات وإن كانوا أقلَّ منهم عدداً**. وإن كان غالب ظنِّهم أنَّهم يُغْلَبُون فلا بأس بأن ينحازوا إلى المسلمين ليستعينوا بهم، **وإن كانوا أكثر عدداً من الكَفَرة**. وكذا الواحِدُ مِن الغزاة ليس معه سلاح مع اثنين منهم معهما سلاح، أو مع واحدٍ منهم، من الكَفَرَة ومعه سلاح ـ لا بأس أن يولِّيَ دُبُرَه متحيِّزاً إلى فئة. والأصل فيه قولُه تَبَارَكَ وتعالى: ﴿**ومَن يولِّهم يومئذ دبره، إلاَّ متحرِّفاً لقتالٍ، أو متحيِّزاً إلى فئة فقد باء**

---

(١) مجمع الزوائد: ٦/١٨٢. وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وفيه جماعة لم أعرفهم.

(٢) أيْ: «مَنْ سِوانا» شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/٤٦٤.

(٣) «هم الذين أسلموا مِن أهل مكة يوم الفتح. سُمُّوا بذلك لأن النبي ﷺ مَنَّ عليهم، وأَطْلَقَهُمْ. وكان في إسلامهم ضَعْفٌ. فاعتقدت أمُّ سليم أنهم منافقون، وأنهم استحقوا القتل بانهزامهم، وغيره» شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/٤٦٤.

(٤) الباء في (بك) تأتي بمعنى (عَنْ): أي: انهزموا عَنْك. انظر (النهاية لابن الأثير: باب الباء المفردة: ١/١٧٦).

(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٠٩) جـ٣/١٤٤٢ ـ ١٤٤٣.

بغضَبٍ من الله﴾ ـ ثم قال ـ: وبه تبينَّ أنَّ **الآية الشريفةَ غيرُ منسوخة**. وكذا قوله سبحانه وتعالى: **﴿إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾** وقوله: **﴿إن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً﴾** ليس بمنسوخ؛ لأن التولية للتحيُّز إلى فئة خُصَّ فيها، فلم تكن الآيتان منسوختَيْن، والله سبحانه وتعالى أعلم. والدليل عليه قولُه عليه الصلاة والسلام للذين فَرُّوا إلى المدينة، وهو فيها: أنتم الكَرَّارُون. أنا فئة كُلِّ مسلم. أخبر عليه الصلاة والسلام أن المتحيز إلى فئة كَرَّارٌ، وليس بفَرَّار مِن الزَّحْف، فلا يلحقُه الوعيد»[1].

وجاء في السير الكبير، وشرحه: «إن كان عدد المسلمين مثل نصف عدد المشركين لا يَحِلُّ لهم الفرارُ منهم. وكان الحكم في الابتداء أنَّهم إذا كانوا مِثل عُشْرِ المشركين لا يَحِلُّ لهم أن يَفِرُّوا... ثم خُفِّفَ الأمر... وهذا إذا كان بهم قُوَّةُ القتالِ بأن كانت معهم الأسلحة. فأمَّا مَن لا سلاح له ـ فلا بأس بأن يَفِرَّ مِمَّنْ معه السلاح، وكذلك لا بأس بأن يَفِرَّ مِمَّن يَرْمي إذا لم يكن معه آلةُ الرَّمْي... وعلى هذا، لا بأس بأن يفرَّ الواحدُ مِن ثلاثة، إلاّ أن يكون المسلمون اثني عَشَر ألفاً، كلمتُهم واحدة، فحينئذ لا يجوز لهم أن يفروا من العدوّ، وإن كَثُرُوا..» ثم ساق حديث (اثني عشر ألفاً) وعلَّق عليه بقوله: «ومَن كان غالباً[2] فليس له أن يَفِرَّ».. ثم ساق قول (عُمَر) بعد استشهاد أبي عُبَيْد الثقَفي وجيشه في معركة الجسر: (لو انحازَ إليّ..) وعلَّق عليه بقوله: «في هذا بيانٌ أنه لا بأس بالانهزام إذا أتى المسلمين مِن العَدُوّ ما لا يطيقهم، ولا بأس بالصَّبْر أيضاً..»[3].

هذا، **وخلاصَةُ ما جاء في البدائع**: أنَّ العبرة في المسألة هي بقدرة المسلمين على مقاوَمَةِ العَدُو. فإن كانت القدرة متوفِّرة ـ لا يجوز لهم الفرار ولا الانحياز مهما بلغ عددُ المسلمين من القلَّة، وعددُ الكفار من الكثرة. وأمَّا إذا لم تكن بهم قدرة على المقاوَمَة ـ جاز

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني: ٧/٩٩. وانظر تحفة الفقهاء: ٣/٥٠٥ ـ ٥٠٦. وكذا رأى ابن حزم من الظاهرية عَدَم النسخ، ووجوب الثبات مُطْلَقاً إلاّ لما ذكر: المحلَّى: ٧/٢٩٢.

(٢) أقول: ليس في الحديث المشار إليه ما يصرِّح بأنَّ المسلمين بهذا العَدَدِ يَغْلِبُون عَدُوَّهم. بل فيه: أنَّهم لا يُغْلَبُون... هذا، ونتيجة الحرب قد تكون الغلبة لأحد الفريقين على الآخر، وقد تكون لا غالب ولا مغلوب. فالحديث ينص على نفي أنْ يُغْلَبَ المسلمون مع هذا العدد لا إثبات أن يكونوا غالِبين.

(٣) السير الكبير وشرحه: ١/١٢٤ ـ ١٢٥. وانظر (حاشية بن عابدين: ٣/٣٤٥) وانظر: أحكام القرآن للجصاص: ٤/٢٢٧ ـ ٢٢٨.

لهم الانحياز إلى فئةٍ مِن المسلمين ليستعينوا بهم للرجوع إلى القتال. **وخلاصة ما جاء في السير الكبير وشرحه:**

أولاً: إذا كان المسلمون أقلَّ من اثنَي عشر ألفاً ـ فههُنا حالتان:

أ ـ إذا لم يَزِدِ الكفار على ضِعْف المسلمين ـ لا يجوز لهم الفرار عن القتال بشرط أن تكون بهم قوةٌ على القتال والمقاوَمَة. فإذا ضَعُفَتْ قوتُهم عن ذلك ـ يجوز لهم الانسحابُ مِن وَجْه العَدُوّ للتحيُّز إلى فئة.

ب ـ إذا زاد الكفار على ضِعْف المسلمين ـ جاز لهم الفرار.

ثانياً: أمَّا إذا بلغ المسلمون اثْنَيْ عشر ألفاً ـ فلا يجوز لهم الفرار من وجه العدُوّ مهما بلغ عدد الكفار مِن الكثرة.

هذا ما جاء عند الأحناف.

٢ ـ في مذهب المالِكيَّة:

جاء في (القوانين الشرعية) ما يلي: «لا يجوز الانصرافُ مِن صَفِّ القتالِ إن كان فيه انكِسارُ المسلمين، وإن لم يكُن ـ فيجوز لمتحرِّفٍ لقتال، أو متحيِّزٍ إلى فئة... والتحيُّزُ إلى الجماعة الحاضِرة جائزٌ. واختُلِفَ في التحيُّز إلى جماعة غائبةٍ من المسلمين، أو مَدِينة. ولا يجوز الانهزام إلّا إذا زادَ الكُفَّار على ضِعْف المسلمين[1]. والمُعْتَبَرُ: العددُ في ذلك على المشهور. وقيل: القُوَّة[2]. وإذا بَلَغَ عدد المسلمين اثنَي عشر ألفاً ـ لم يَحِلَّ الانهزام، ولو زاد الكُفَّار على الضِّعْف[3]. وإن علم المسلمون أنهم مقتولون فالانصراف أَوْلى. وإن علموا،

---

(١) «ولو فرَّ الأمير» منح الجليل: ٣/١٥٢.

(٢) في منح الجليل: «المعتبر عند ابن القاسم، والجمهور: العَدَد، لا القوة والجَلَد، خلافاً لابن الماجشون» ٣/١٥٢. وفي بداية المجتهد: «وأما معرفة العَدَد الذين لا يجوز الفرارُ عنهم فهم الضِعْف، وذلك مجمَعٌ عليه... وذهب ابنُ الماجشون، ورواه عن مالك: أنَّ الضِعْفَ إنما يُعْتَبَرُ في القوة لا في العدد. وأنه يجوز أن يفرَّ الواحدُ عن واحدٍ إذا كان أعتق جواداً منه، وأجود سلاحاً. وأشدّ قوة» (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/٣٩). وانظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٧/٣٨٠.

(٣) في حاشية الدسوقي: «متى اختلفت كلمتهم جاز الفرار مطلقاً، ولو بلغوا اثني عشر ألفاً» ٢/١٧٨ ـ ١٧٩.

مع ذلك، أنهم لا تأثير لهم في نكاية العَدُوّ ـ وَجَبَ الفرار»[1] هذا، والنص واضحٌ في بيان الحالات المختلفة، وأحكامها، ليس بحاجَةٍ إلى تعليق.

٣ ـ في مذهب الشافعية:

جاء في المهذَّب للشيرازي ما مُفَادُه ـ أنَّه إذا التَقَى جيش المسلمين بجيش الكفار، نَنْظُرُ:

أولاً: إذا لَمْ يَزِدِ عدد الكفار على ضِعْف عدد المسلمين ـ فَهُهُنَا حالتان:

ـ الحالة الأولى: إذا لَمْ يَخْشَ المسلمون الهلاك. أيْ: مِن القتال أو استمرارِ القتال ـ فهنا يجب الثبات، ويتعيَّن عليهم فَرْضُ القتال، ولكن يجوز لهم الانصراف عن المعركة لأحَدِ أمرين:

أ ـ إما بقصد التحرُّف للقتال.

ب ـ وإمّا بقصد التحيُّز إلى فئة، ولو كانت بعيدة ـ فإن وَلَّى أحدٌ مِن المقاتِلين، في هذه الحال، بغير هذا القصد أو ذاك ـ أثِمَ، وارتكب كبيرةً مِن الكبائر.

ـ الحالة الثانية: إذا غَلَب على ظَنِّ المسلمين أنهم سيهلكون، أيْ: إذا قاتلوا، أو استمرُّوا في القتال، مع كَوْن المشركين لا يزيدون عن ضعف المسلمين ـ فهُنا وجهان في الحكم على هذه الحالة.

الوجه الأول: يجوز لهم الفرار، لقوله تعالى: ﴿**ولا تُلْقُوا بأيديكم إلى التهلكة**﴾[2].

الوجه الثاني: لا يجوز لهم الفرار، وهو الصحيح، لقوله تعالى: ﴿**إذا لقيتم فئةً**

---

(١) القوانين الشرعية لابن جزيّ: ص ١٦٥. هذا، وبالنسبة للعدد (اثني عشر ألفاً) فإنَّ الإمام (مالكاً) يُعَمِّمُ وجوبَ تصدِّي المقاتلين المسلمين لخصومهم إذا بلغوا هذا النِّصَاب ـ على حالة الثورة على الحكام إذا حكموا بغير الشرع. جاء في أحكام القرآن للجصَّاص: «وذكر الطَّحَاوِي: أنَّ مالكاً سئل، فقيل له: أيَسَعُنا التخلُّفُ عن قتال مَن خَرَجَ عن أحكام الله، وحكم بغيرها؟ فقال له مالِكٌ: إنْ كان معك اثنا عشر ألفاً مِثْلَك ـ لم يَسَعْكَ التخلُّف» ٤/٢٢٨.. وكذا جاء في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٧/٣٨٢.

(٢) سورة البقرة الآية ١٩٥.

فاثبتوا﴾[1]. ولأنَّ المجاهِدَ إنما يقاتـل لِيَقْتُلَ، أو يُقْتَـلَ. هذا حـين لا يكون الكفـارُ أكثر من ضِعْفِ المسلمين.

ثانياً: أمّـا إذا زاد عَدَدُ الكفـار عن ضِعْفِ عدد المسلمـين ـ فهنا يجـوز لهم الانصراف والفِرَارُ عن القتال[2]. وفي حالة الجواز هذه ـ هناك بعض التفصيل:

أ ـ إنْ غَلَب على الظَّنِّ أنَّ القتالَ لا يؤدِّي الى هلاكِ المقاتلين من المسلمين ـ **فالأفضل** أَنْ يقاتِلوا، ولا ينصرفوا أو يَهْرُبوا، حتى لا ينكَسِرَ المسلمون.

ب ـ وأمّـا إنْ غَلَبَ عـلى الـظَّنّ أنَّ القتـال في هـذه الحـال، يؤدِّي الى هــلاكِ جيش المسلمين المقاتِل ـ فهُنَا وَجْهان في الحكم على هذه المسألة.

الـوَجْهُ الأول: **يجب الانصراف والفـرار ـ لقـولـه تعـالى: ﴿ولا تُلْقُـوا بـأيـديكم الى التهلكة﴾**[3].

الوجه الثاني: **يُستَحبُّ** الانصراف والفرار **مُجَرَّدَ**، استحباب، ولا يجب، لأنَّهم إن قُتِلُوا فازوا بالشهادة.

هـذا، ثم يبحث صاحب المهـذَّب حالـةً مِن حالات القتـال الفَرْدِيِّ، في غـير ساحـة المعركة فيقول ما نصُّه: «إنْ لَقِي رَجُلٌ مِن المسلمـين رجلَيْنِ مِن المشركين، في غـير الحَرْب ـ فإن طَلَبَاه ولم يطلُبْهما، فَلَهُ أَنْ يُوَلِّي عنهما، لأنَّه غير متأهِّبٍ للقتال ـ وإنْ طَلَبَهُما، ولم يَطْلُبَـاه، ففيه وَجْهان:

---

(١) سورة الأنفال الآية ٤٥.

(٢) أَيْ: ولـو بلا قصـد التحرُّف للقتـال، أو التحيُّز إلى فئـة للرجوع إلى القتـال. جـاء في الأمّ: «ولا يَسْتَـوْجِبُ السخْطَ عندي من الله عزّ وعلا لَوْ ولَّوْا عنهم إلى غير التحرُّف للقتال، والتحيز إلى فئة.. إنمـا يوجب سخـطه على مَنْ تَرَكَ فَرْضَه. وإنَّ فَرْضَ الله عزّ وجلّ في الجهاد إنما هو عـلى أن يجاهـد المسلمون ضعفهم من العَـدَد» الأم للشافعي: ٤/١٦٩. هذا، ويشير الشافعي بقوله: إنما يوجب سخـطه على مَنْ تـركَ فرضـه ـ إلى النِّساء أيضـاً، إذا قاتَلْن، والقتـال ليس بفَرْضٍ عليهنّ، فـالشافعيُّ يجـوِّز لهنّ الفِرار متى شِئن، قـال في الأمّ: «ولو شهد النساء القتال فوَلَّيْنَ ـ رَجَوْتُ أن لا يأْثَمْنَ بالتولية لأنهنّ لَسْنَ مِمَّنْ عليه الجهاد، كيف كانت حالُهُنّ!» الأمّ للشافعي: ٤/١٧٠.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٥.

أحدهما: أنَّ له أن يولِّي عنهما، لأنَّ فَرْضَ الجهاد في الجماعة دون الانفراد[1].

والثاني: **أنه يَحْرُمُ** عليه أَنْ يُوَلِّي عنهما، لأنه مجاهدٌ لهما، فلم يُوَلِّ عنهما كما لَوْ كان في جَمَاعة»[2].

هذا ما جاء في المذهب الشافِعِيِّ.

٤ ـ في مذهب الحنابلة:

عالَجَ الحنابلة مسألة الفرار مِن الزَّحْف بنَحْو ما جاء عند الشافعية، باختلافٍ يسير. ولابأس بنَقْلٍ عبارات مِن (المُغْنِي) لابن قدامة، في هذا الصَدَد لمزيدٍ من التأكيد والتوضيح، قال:

«إذا التقى المسلمون والكفار ـ وجَبَ الثبات، وحَرُم الفرار. . . بشَرْطَيْن: **أحدهما**: أن يكون الكُفَّارُ لا يزيدون على ضِعْف المسلمين[3]. فإن زادوا جاز الفرار. . . **والثاني**: أن لا يَقْصِدَ التحيُّزَ الى فئة، ولا التَحَرُّفَ لقتال، فإن قصَدَ أَحَدَ هذين ـ فهو مباحٌ له. . . **وإذا كان العَدُوُّ أكثر مِن ضَعْفَ المسلمين**:

أ ـ فغَلَب على ظَنِّ المسلمين الظَفَر: **فالأَوْلَى** لهم الثبات، لما في ذلك مِن المصلحة، وإن انصرفوا جاز، لأنهم لا يأمنون من العَطَب. . **ويحتمل أن يلزمهم الثبات، إنْ غلب على ظنِّهم الظفر، لما فيه مِن المصلحة**.

ب ـ **وإنْ غلب ظنِّهم الهلاكُ في الاقامة، والنَّجَاةُ في الانصراف: فالأَوْلى** لهم الانصراف، وان ثبتوا جاز، لأنَّ لهم غَرَضاً في الشهادة، ويجوز أن يَغْلِبوا أيضاً.

---

(١) يُعَلِّق ابن حَجَر على هذا الوَجْه فيقول: «وهذا فيه نَظَر! فقد أَرْسَلَ النبيُّ ﷺ بعض أصحابه سَرِيَّةً وَحْدَه». فتح الباري: ٨/٣١٣. أقول: يُمكن أن يقال في التوفيق بين هذا الوَجْه، وما اعترض به ابن حَجَر بأن أصلَ الجهاد منوطٌ بالجماعة، وعلى هذا، فيجوز لِمَنْ تَصَدَّى لرجلَيْن من الأعداء، في غير المعركة أن ينصرف عنهما إذا رأى ذلك. . إلاّ إذا كان ذلك بتكليفٍ مِن القائد، ونحوه. . فلا يجوز هنا الانصراف عنهما كما يفيده الدليل الذي قدَّمَه ابنُ حجر.

(٢) المهذب للشيرازي: ٢/٢٣٢ ـ ٢٣٣. وانظر تكملة المجموع: ١٩/٢٩٠ ـ ٢٩٤. والأمّ للشافعي: ٤/١٦٩ ـ ١٧١. ومغني المحتاج شرح المنهاج للنووي: ٤/٢٢٤ ـ ٢٢٦.

(٣) «وإنْ غَلَبَ على ظَنِّهم الهلاك» المغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٣.

جـ ـ وإن غلب على ظنِّهم الهلاك في الاقامة، والانصراف: **فالأَوْلى** لهم الثبات لينالُوا دَرَجَة الشهداء... ولأنَّه يجوز أن يَغْلِبوا أيضاً، **فإن الله تعالى يقول: ﴿كم مِن فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله، والله مع الصابرين﴾**[1]»[2].

هذا ما جاء عند الحنابلة في هذه المسألة.

وبعد، فهذه خلاصَةُ ما أَوْرَدَتْه بعض المراجِعِ الفقهية حول مسألة الفرار، أو الانصراف عن الأعداء حين اللقاء.. سواء كان ذلك على مستوى الجيش، أو الكتيبة، أم على مستوى الافراد...

وبهذا ننتهي من النقطة الثانية، ونأتي الى النقطة الثالثة..

النقطة الثالثة: ما نَراه في مسألة الفرار مِن الزَّحْفِ، والانْصِراف عن قتال العَدُوّ.

أقول: بالنَّظَر الى واقع الحروب الحديثة، وعلى ضَوْء الأحكام الشرعية في هذه المسألة نَرَى ما يلي:

١ ـ إذا عُيِّنَ لِأَيِّ مُقَاتِلٍ، أو لأيَّةِ تَشْكيلةٍ قِتالية، موقِعٌ معيَّنٌ، أو دَوْرٌ مُحَدَّدٌ، في الخطَّة الحربية المَرْسومَة ـ لا يجوز الخروجُ عَمَّا رُسِمَ له، أولَهُمْ، لا بِقَصْد التحرُّفِ للقتال، ولا بقَصْدِ التحيُّزِ الى فئة، بدليل ما جاء في صحيح البخاري، مِن أَخْبَار (غزوة أُحُدٍ)، وقد «أَجْلَسَ النبيُّ ﷺ جيشاً مِن الرُّماة، وأَمَّر عليهم عبدَ الله (أَيْ: ابْنَ جُبَيْر) وقال: لا تَبْرَحُوا. إنْ رأيتمونا ظَهَرْنا عليهم فلا تَبْرَحُوا. وإنْ رأيتموهم ظَهَرُوا عَلَيْنَا فلا تُعينُونا»[3].

٢ ـ إذا كانت الخطة الحربية العامَّة تَسْمَحُ بوجود التحرُّف للقتال، والتحيُّزِ الى فئة، بصفتها مِن الخطط الفَرْعية التي تُرِك للمقاتلين فيها حقُّ التصرُّف بما يقتضيه المَوْقِفُ الحربي، والظروفُ المستجدّة في ساحة القتال ـ ففي هذه الحال: يجوز للفَرْد المقاتِل، أو للتشكيلة القتالية، ونحوهما.. التحرُّكُ، والانتقالُ، والتوقُّفُ عن النَّشاط القتالي لفَتْرَةٍ تَقْصُرُ أو تطول، في الاطار المسموح به، بقَصْدِ التحرُّف للقتال، أو التحيُّزِ الى فئة.. وأيُّ تحرُّكٍ،

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٤٩.
(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٠ ـ ٥٥٤، وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٥ ـ ٣٨٨.
(٣) صحيح البخاري: رقم (٤٠٤٣) فتح الباري: جـ ٧/٣٤٩.

أو انتقالٍ، أو تَرْكٍ للقتال لِغَيْرِ هذا القَصْدِ أو ذاك ـ يُعْتَبَرُ فراراً مِن الزَّحْف.

وهنا، قد يقوم الأفراد المقاتِلون، ونحوهم، أو التشكيلاتُ القتالية، صَغُرَتْ، أم كَبُرَتْ ـ قد يقومون بتصرُّفات في هذا المَجَال.. لا تستطيعُ القيادَةُ الحكمَ عليها: هل كانت بقصد التحرُّف للقتال، أو التحيُّزِ الى فئة، مِمَّا هو مسموحٌ به.. أم كانت بقَصْد البُعْد عن نار الحرب، وإيثار السَّلامة ـ ففي هذه الحال، تكون النيَّةُ الباعثةُ على التصرُّفات المُشَارِ اليها هي التي تجعلُها مباحَةً لأنها في حدودِ المسموحِ به، أو تجعلُها مِن كبائر المعاصي، لأنَّها هروبٌ مِن القتال، واتُّخِذَ ما هو مسموحٌ به حُجَّةً للتغطية على ذلك.

٣ ـ الجهادُ، في حالة القتالِ الهجومي على الكفار، إذا دعت المصلحةُ الى ذلك ـ إنما يَجِبُ شَرْعاً، حين يكون ميزان القُوَىٰ بين المسلمين وعدُوِّهم في وَضْعٍ لا تزيد فيه قُوَّةُ العَدُوِّ عن ضِعْفِ قُوَّةِ المسلمين. وأمَّا إذا انَقصَتْ القُوَّةُ الاسلاميَّةُ عن هذا المُسْتَوَى ـ كان الجهادُ ـ حينئذ ـ جائزاً لا واجباً ما لَمْ يترتَّبْ على ذلك ضَرَرٌ يَلْحَقُ بالمسلمين..

هذا، وإنما يجب الجهادُ، أو يجوز، على نحو ما ذُكِر، مع وجودِ هذا النَّقْصِ في القُوَى العسكرية المادِّيَّة لَدَىٰ المسلمين ـ لأنَّهم يملكون ما لا يملكه غيرُهم مِمَّا يُعَوِّضُهم عن ذلك النَّقْصِ بل، ويجعلهم في الكفَّة الراجِحَة... أعْنِي: أنَّهم يملكون القوةَ الروحيَّة التي تتمثَّل في الايمان بالله، وانتظار ثوابه لامتثال أَمْرِه في النهوض للجهاد، والخوف مِن عقابه في حالَةِ الفرار مِن الزحف، والشَّوْقِ الى الجنَّة عن طريق الشهادة.. وما الى ذلك مِن القِيَم الروحيَّة، التي جَعَلَتْ السَّلَف الصالح مِن المسلمين يتصَدَّوْن لِقُوَىً معادِيَةٍ تفوقُ قُوَّتَهم بعَشَرَات المَرَّات في معارِك عديدة.. ومع ذلك، كان النَّصْرُ يمشي في رِكاب المسلمين بقَدْرِ ما كانوا يملكون مِن تلك القوّة الروحية، التي دَفَعَتْ «المُقَوْقِس» لِيقولَ عن أصحابها، إبَّان فَتْحِهم لِمصْر: «والذي يُحْلَفُ به! لَوْ أنَّ هؤلاء اسْتَقْبَلُوا الجبال لأزَالوها، وما يَقْوَىٰ على قتال هؤلاء أحَد!»[1].

ويقول القرطبي، في تفسيره: «وَقَعَ في تاريخ الأندلس أنَّ (طارقاً) مَوْلَىٰ (موسى بن نُصَيْر) سار في ألفٍ وسبعمائة رَجُلٍ الى الاندلُس، وذلك في رَجَب، سنة ثلاث وتسعين مِن

---

(١) النجوم الزاهرة: ١/٧.

الهجرة، فالْتَقى ومَلِكَ الأندلس (لُذْريق)، وكان في سبعين أَلْفِ عِنان[1]: فزَحَفَ اليه (طارق) وصَبَرَ له، فهزم الله الطاغيةَ (لُذْريق)، وكان الفَتْحُ!»[2].

٤ - المُعْتَبَرُ في وَضْع ميزان القُوَى بين المسلمين، وعَدُوِّهم، على النِّسْبَةِ المذكورة آنفاً - ليسَ هو عددَ الأفراد المقاتِلين مِن كل جانب. بل هو حاصِلُ القُوَّة التي يملكها كُلُّ فريق، بغَضِّ النَّظَرِ عَنْ مُفْرَداتها، وذلك على حَسَب تقدير الخُبَراء العَسْكَرِيِّين المختصين في هذا المجال.. وإذا كانَ هذا الرأيُ يُخالِفُ رَأْيَ الجمهور مِن الفقهاء الذي يُعَبِّر عنه الامامُ النَّوَوِيُّ بقوله:

«واخْتلفُوا في أنَّ المُعْتَبَر مُجرَّدُ العَدَدِ مِن غير مُراعاةِ القوة والضَّعْف، أم يُرَاعَى؟ والجمهورُ على أنَّه لا يُرَاعَى، لِظاهر القرآن»[3]. أقول: إذا كان ما ذَهَبْنا اليه مِن مُراعاة جانب القُوَّةِ والضعف في إجْمالِيِّ القوة التي يملكها كُلُّ فريق - يُخَالِفُ رأْيَ الجمهور القائل باعتبار عَدَدِ المقاتِلين فقط مقياساً للقُوَّة.. فالدليل على ما ذَهَبْنا اليه هو فِعْلُ الرسول ﷺ في الانْصِرَاف عن الطائف بَعْدَ حِصاره لها بِضْعاً وعشرين ليلة، دارَ خلالَها قتال شديد، وتَرَاشُقٌ بالنِّبَالِ بين الفريقَيْنِ أَسْفَرَ عن استشهادِ عَدَدٍ مِن الصحابَة، دون ما يَدُلُّ على أَمَلٍ بتحقيق النَّصْرِ في هذا الصِّراع عن طريق استمرار الحصار، والقتال[4].

ففي غزوة الطائف هذه، كان الميزان في القُوَى العسكرية المادِّيَّة يميل الى جانب العَدُوِّ بأكْثَرَ مِن الضِّعْفِ بالقياس الى ما كان يملكه المسلمون، على ما يَبْدو. وذلك أنَّ العَدُوَّ كان مُحاطاً بسلاحٍ دِفاعِيٍّ مِن حِصْن الطائف لم يستطع المسلمون أن يَخْتَرِقُوه، أَوْ يُوهِنُوا مِن عزيمة المُدَافِعِين وراءه.. رَغْمَ أنَّهم - أَيْ: المسلمين - استخدموا ضِدَّ ذلك السلاح الدفاعِيِّ، والمُحْتَمِين به، أسلحةً هجوميَّةً لا يُسْتَهَانُ بها تَمَثَّلَتْ في الدَّبَّابَة، والمنجنيق، والسِّهام.. إلَّا أنَّ العدوَّ بتَحْصِيناته الدفاعيَّةِ تلك، الى جانب ما كان يَعْتَمِدُ عليه مِن سلاحٍ هجوميٍّ تَمَثَّل في السِّهَام، وسِكَكِ الحديد المُحَمَّاةِ بالنار، تُقْذَفُ على المسلمين مِن فَوْقِ

---

(١) أَيْ: فارس يمتطي جوادَه، ويمسك عِنانه بيده.
(٢) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ٣٨١/٧.
(٣) شرح صحيح مسلم: للنووي: ٥٨/٨.
(٤) انظر حول غزوة الطائف، سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٤٩/٤ - ١٥٠). سيأتي في ص (١٥٢٠) أنّ الحصار دام (٤٠) يوماً. فيكون المذكور هنا هو مُدّة القتال خلال فترة الحصار.

الأسوار ـ استطاعَ أن يَصْمُدَ في وَجْه المسلمين. . . ومِن هُنَا، أَدْرَكَ النبيُّ ﷺ أَنْ لا جَدْوَى مِن مُواصَلَةِ الحصار والقتال على هذه الصورة، فأَصْدَرَ أَمْرَه بالتوقُّف عن الاستمرار في القتال، وفَكِّ الحِصار، والتَوَجُّه نَحْو المدينة المُنَوَّرَة.

هذا، وبالنَّظَرِ الى الناحية العَدَدِيَّةِ في المقاتِلين مِن الجانِبَيْنِ في هذه الغَزْوَة ـ نلاحِظُ أنَّ المقاتلين المسلمين، الذين أحاطوا بحصن الطائف كانوا أكثر عدداً، على ما يَبْدو، مِن المقاتِلين مِن أهل الطائف الواقِفين على أسوارِ الحصن يُطْلِقُون منها القذائفَ والسِّهام. . ولكنَّ حِسَابَ القوة الاجماليِّ كان يميل الى مصلحة العَدُوِّ، رغم تفوُّقِ المسلمين في عَدَدِ المقاتِلين وهذا ـ أَعَنِي: الانْسِحَابَ عن مواصَلَةِ القتال، رغم تفوُّقِ المسلمين في العَدَد ـ يَدُلُّ على أنَّ السُّنَّةَ النبويَّةَ المتمثِّلَةَ في فِعْل الرسول ﷺ لم تعتَبِرْ في القتال، أو استمرارِهِ مع العَدُوِّ ـ الجانِبَ العَدَدِيَّ فقط في المقاتِلين، وإنما راعَتْ حِسَابَ القُوَّةِ الاجماليِّ أيضاً بغَضِّ النَّظَر عن العَدَد.

وعلى هذا، فإننا نُوَفِّقُ بين ما يَدُلُّ عليه النصُّ القرآنيُّ مِن اعتبار عَدَد المقاتلين فقط، وبين ما تَدُلُّ عليه السُّنَّةُ النبويَّةُ في حِصَارِ الطائف مِن اعتبارِها للقوَّةِ الاجماليَّة، دون النظر الى عَدَدِ المقاتلين ـ نُوَفِّق بين هذين الدليلَيْنِ، فنقول:

ـ يُعْتَبَرُ العددُ مقياساً للقُوَّةِ بين الطرفَيْنِ حين يكون العَدَدُ بمجرَّده دليلاً على تلك القُوَّة. أَيْ: حين يكون هناك تكافؤٌ، أو شِبْهُ تكافؤٍ في الاسلحة التي يستخدِمُها الطرفان، وما الى ذلك مِمَّا يوضَعُ في ميزان القُوَّة.

ـ ويُلْغَى اعتبارُ العَدَدِ مقياساً للقوة بين الطرفَيْنِ حين لا يكون العددُ بمجرَّدِه دليلاً على تلك القُوَّة. . . على النَّحْو المذكور.

وهكذا تكون القاعدة الأصوليَّة المقَرَّرَة: إعمالُ الدليلَيْنِ خيرٌ مِن إعمال أحدهما، وإهمال الآخَر ـ هي التي تحكم ما تُفيدُه الأدِلَّةُ الشرعيَّةُ المختلفة في هذه المسألة، وتُعَيِّنُ لكُلٍّ منها المَجَالَ الذي تُسَيْطِرُ عليه.

هذا، ومِن البَدَهيِّ أنَّ الاسلحةَ المعاصِرَةَ مِن دَبَّاباتٍ، ومصفَّحاتٍ، وطائرات، وما اليها ـ وهي كالحُصُون المتحرِّكة تَزْحَفُ نحو الخَصْم، أو تنقَضُّ عليه، تَرْميه بما في جَعْبَتها مِن قذائف رِهيبة ـ هذه الاسلحة، مِن البَدَهيِّ أنَّها أَمْنَعُ مِن الحُصُونِ الثابتة التي كانت

تَحْمِي في القديم مَنْ في داخِلِها، وهم يَرمُـون الخَصْم بما في جَعْبَة كُـلٍّ منهم مِن نِبَالٍ، ومـا اليها. .

فإذا كانت الحصونُ القديمة قد اعتبَرَتْها السُّنَّةُ النبويَّـة في اتِّخاذِ قـرار الانْسِحابِ عنهـا، وأَلْغَتِ اعتبار العَدَد في المقاتِلين، كما في حصار الطائف ـ فمِنْ باب أَوْلَى أَنْ يكون لـلاسلحة المعـاصِرَة اعتبارُهـا في الغاء الاقتصـار على عـدد المقاتلين في حسـاب القُـوَى بـين المسلمـين والعَدُوّ، حين يُتَّخَـذُ قرارٌ بـالانسحاب بسبب عـدم التكافؤ في الاسلحـة، وما شـاكَلَها بـين الطَرَفَيْن. .

هذا، وأمّا بالنِّسْبَة الى العَـدَد اثْنَيْ عشر ألفاً الـوارِدِ في الحديث الشريف المتعلِّق بهـذا الخصوص ـ فإننا لا نفهمه على أنَّه متى ما توفَّر للمسلمين مثـل هذا العـدد فإنَّـه لا يمكن أن ينهزموا أمام عَدُوٍّ، أو لا يجوز لهم الانْسِحاب مِن وَجْه أيَّة قوة تتصدَّى لهم. . . أقـول: هذا الحديث، لا نفهمه على تلك الصورة، وذلك لأن المسلمين مَلَكُوا مثل هذا العَدَد في (حُنَيْنٍ) وهُزِمُوا في الجَوْلَة الأُوْلَى[1]، كما انْسَحَبُوا بمثل هذا العَـدَد عن الطائف. . وإنَّمـا الذي نفهمـه مِن الحديث أنَّ مثل هذا العدد بالقِياس الى ما كان يواجِهُه المسلمون عادَةً، مِن قُوَى الشرك في الجزيرة العربية ـ هو عددٌ يستطيع مقاومة تلك القُوى، وهذا ما كان يحدث بالفِعْل. . .

ثم إنَّ الحديثَ المُشارَ اليه لا ينبغي أَنْ نَعْزِلَه عن بقيَّةِ ما تَدُلُّ عليه النصوصُ والوقائـع الشرعية الأُخْرَى في الحكم على الحالات المختلفة للمسألة التي نعالِجُها ـ وإذا كان هذا، فهو على ضوء تلك النصوص والوقـائع يُفيـد بأنَّ النبيَّ ﷺ يُـريدُ أَنْ يُعَـبِّرَ لأصحابـه عن شعورِه بالغِبْطَة لامتـلاكهم جيشاً هـذا قِوامُـه، ويحثُّهم على الصُّمُـود في وَجْه أيِّ عَـدُوٍّ يتصدَّى لهم معتـدياً، أو مُعَـوِّقاً عن وصـول الدعـوة الى الناس. . لأنَّهم لا تُعْـوِزهم القوة العـدديّة التي كانت هي مقياس القوّة غالبـاً ـ في صراعهم مع قـادَةِ الوثنيـة في قلب الجزيـرة العربيـة. . .

---

(١) مما يجدر ذكره هنا، أنَّ النبي ﷺ ظل ثابتاً، مع نَفَرٍ من أصحابـه، لم ينهزمـوا. . جاء في صحيح البخاري أنَّ البَرَاء بن عازب: «سأله رجل مِن قيس: أَفَرَرْتُم عن رسول الله ﷺ يوم حُنَيْنٍ؟ فقال: لكنَّ رسـول الله ﷺ لم يَفِـرّ. . !» رقم: (٤٣١٧) فتح البـاري: جـ ٨/٢٨. وانظر فيمن ثبت مـع رسول الله ﷺ يـومئذ (سـيرة ابن هشام ـ ضبط وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد: جـ ٤/٧٢).

وقُوَّتها مهما أَمْكَنَها أن تَعْقِدَ فيما بينهـا مِن أحلاف وتَكَتُّلات ـ لا تزيـد عن النِّصاب الشرعي الذي فرض الله مُنازَلَة العَدُوِّ في اطاره[1].

وبعـد، فما تقـدَّم في هذه الفقـرة إنما يتَعَلَّقُ بـالجهاد الـواجب شرعاً في حـالـة القتـال الهجومي على العَدُوّ. .

٥ ـ أمّا في الجهاد الواجب في حالة القتال الدفاعيّ ـ فنقول:

ـ حين ينشأ ظَرْفٌ مِن الظروف يكونُ فيه هجومُ تكَتُّلات الكُفَّار على المسلمين مُسَلَّطاً على الأمَّة الاسلامية بكامِلِها، لِمَحْوِها، أو لِمَحْـو الاسلام مِن الـوجود ـ لا سَمَـحَ الله ـ ففي هذه الحال، ينبغي على قادةِ الأمَّة الاسلامية أن يَعْمَلُوا على تَفْتِيت تلك الجبهـة المُعَادِيَـة بأيَّـة وسيلة ممكنة مشروعة بهدَفِ احداث الانقسـامات في تلك التكتـلات وصَرْفِهـا عَمَّا اجتمعتْ عليه، حتى ولو بإغرائها، أو إغْرَاء بعضها بمنافع مادِّيَّة ـ كما فَعَل النبيُّ ﷺ في غزوة الخندق، حين تكتَّلَتْ ضِدَّه جميع القُوَىٰ البارزة في الجزيرة العربية حول المدينة لِمَحْو القاعدة الاسلامية مِن الوجود[2]. . وإذا كان لا بُدَّ مِن الحَرْب في النهاية ـ فهنا لا يُنْظَـرُ الى ميـزان القُوَىٰ بـين المسلمين المدافعـين، والأعداء المغـيرين، لا مِن حيث العَدَد، ولا مِن حيث السـلاح، وعلى المسلمين خوضُ الحرب مهما بلغوا هم مِن الضَّعف، ومهما بلغ عدوُّهم مِن القُوَّة، ولو سقط الملايين مِن المسلمـين شهداء[3]. . ولا يجـوز للمسلم في هذه الحـال، أنْ يُفكِّر في الهَـرَب أو الانسحاب مِن هذه المعركة المصيريَّة. . وذلـك كما كـان حال المسلمـين في غزوة الخنـدق. . **﴿ولَيَنْصُـرَنَّ الله مَنْ ينصرُه، إنَّ الله لَقَوِيٌّ عـزيـز﴾**[4]. . ولَقَـدْ رَدَّ الله الأعـداء مِن الحُلَفَـاءِ

---

(١) انظر: فتح الباري حول تَجَمُّع هوازن ضد المسلمين جـ ٨/٢٩. هذا، ويُسْتَأنَسُ للدلالـة على أن العـددَ اثْنَيْ عشر ألفـاً منوطٌ بـالنصاب الشرعي، في مـواجهـة عـدد المشركـين ـ مـا ورد في سـيرة ابن هشـام: «قـال ابْنُ إسحاق: وحدَّثني بعض أهل مكة أن رسول الله ﷺ قال ـ حين فَصَل من مكـة إلى (حُنَيْن)، ورأى كـثرة مَنْ معه مِن جنود الله ـ (لَنْ نُغْلَبَ اليوم مِن قِلَّة). قـال ابن إسحاق: وزعم بعض الناس أن رجلاً من بني بكر، قالها» سيرة ابن هشام، ضبط وتعليق: محمد محيي الدين عبـد الحميد: ٧٣/٤. هـذا، ووَرَدَ أن المشركين في هذه الغزوة كـانوا في حـدود الضِّعـف مِن عدد المسلمـين ـ كما هي النسبـة الشرعية في المـوازنة العـددية بـين الطرفين لفرضية القتال والثبات.

(٢) انظر سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢٥٩/٣).

(٣) انظر حاشية البجيرمي على شرح الخطيب: ٢٢٩/٤.

(٤) سورة الحج الآية ٤٠.

بِخِزْيِهِمْ لم ينالوا خيراً.. وجَرَتْ تصفيةُ مَن انْضَمَّ اليهم مِمَّنْ نقضوا العَهْدَ مِن اليهود، وأرادوا أن يطعنوا المسلمين مِن الخلف[1].

ـ هذا، وأمّا إنْ كان هجوم الكفار على المسلمين لا يَرْمي إلى مَحْوِهم، ولا مَحْوِ الإسلام مِن الوجود.. وإنما يَرْمي إلى سَلْبِهم بعض مُقَدَّراتهم مِن بلادٍ، أو مناطِقَ، أو ثَرَوات.. وما شاكَلَ ذلك.. فهُنا يجب الدفاع أيضاً بكل وسيلة ممكنة مشروعة دون نَظَرٍ إلى وَضْعِ ميزان القُوَى بين المسلمين، وعدوِّهم.. ولا يجوز الفِرارُ مِن وجهه لِما ينشأ عن ذلك الفرار مِن أَضْرارٍ بالغة هي أكبر مِن ضَرَرِ الصُّمود في وجه هذا العَدُوِّ المُغِير.. ولكن، حين تكونُ الحساباتُ كُلُّها تؤكِّد على أنَّ مضارَّ الصُّمود والتصَدِّي، على الإسلام والمسلمين، هي أكبر مِن مَضَارِّ الانْسِحابِ مِن وَجْهِ العَدُوِّ ـ ففي هذه الحال، يجوزُ للقادَةِ المُخْلِصِين للإسلام والمسلمين في الدولة أن يُقَرِّرُوا الانسحاب مِن وَجْه الجيش المُغِير عن مُدُنٍ أو مناطِقَ مِن البلاد الإسلامية.. ولكن لا بقَصْدِ التخلِّي عنها نهائياً للعَدُوِّ. وإنما بقَصْدِ أَخْذِ الاستعدادت اللازمة لِمنازلَتِه في أَقْرَب فُرْصَة ممكنة، ودَحْرِهِ عَمَّا سَبَق التَّخَلِّي عنه بِحُكْمِ الضرورات الحربيَّة..

هذا، وقد كان قادَةُ جيوش المسلمين أيامَ الفُتُوح على عهد الخلافة الراشدة ـ بَعْدَ أن يفتحوا البلادَ والمُدُنَ، ويُصَيِّروها دارَ إسلام، ويضمُّوها إلى الدولة الإسلامية ـ كانوا يُضْطَرُّون أحياناً إلى التخلِّي عنها، بل ويَرُدُّون إلى أهل الذِّمَّةِ فيها ما كانوا قد أخذوه منهم مِنَ الجزية.. ويَنْسَحِبُون عن تلك البلاد والمُدُن مفتوحة أمام العَدُوِّ.. ولكن، لا بِقَصْدِ التَخَلِّي عنها إلى الأبَد، والاعتراف بِسَيْطَرَةِ العَدُوِّ عليها، وحُكْمِه لها.. وإنما بِقَصْدِ التجمُّع، وأَخْذِ الأُهْبَةَ لِمُنَازَلَةِ العَدُوِّ مِن جديد، ودَحْرِه عَمَّا كانوا قد انْسَحَبُوا عنه بحكم الضَّرورة، كما تقدَّم.. حَدَثَ هذا في فُتُوح الشام، وفي فتوح فارس على نَحْوِ ما هو معروف في تاريخ الفتوحات الإسلامية[2]... ولَمْ يكن يُعْتَبَرُ مثلُ هذا الانْسِحَاب فراراً مِن الزَّحْف،

---

(١) انظر حول غزوة (بني قريظة) في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٦٧) وما بعدها...

(٢) انظر تاريخ الطبري: ٣/٤٧٨. وسيف الله خالد بن الوليد: لعمر رضا كحالة: ص ١٥٨ ـ ١٥٩. وانظر الجهاد والنظم العسكرية: للدكتور أحمد شلبي: ص ١٠٧ ـ ١٠٨. هذا، وجاء في (تاريخ فتوح الشام) رواية: محمد بن عبد الله الأزدي: ت ٢٣١ هـ ما يلي:
«كتابُ عمر بن الخطاب، إلى أبي عبيدة بن الجرّاح، رضي الله عنهما... أما بعد، فإنه بلغني توجُّهُكم مِن أرض (حِمْص) إلى أرض (دمشق)، وتَرْكُكُم بلاداً قد فتحها الله عليكم، وخليتموها لِعَدُوِّكم! وخرجتم منها =

بل كان مِن قبيل التحيُّز إلى فئة مِن أَجْلِ الكَرّ بعد الفَرّ. والحرب كما قيل: كَرٌّ وفَرٌّ.

٦ ـ هذا، وهناك حالةٌ يتعرَّض لها الفقهاءُ حين يبحثون موضوع الفرار مِن الزَّحف، ونَجِدُ لها، في عصرنا الحديث، ما يشبهها مِن الصور...

ومِنْ ذلك أنَّ بعض الدول المعادية للمسلمين، التي تملك القُوَى العسكرية الضَّخْمَة ـ قد تقوم باستِعْراض تلك القُوَى في غطرسةٍ، وعُنْجُهِيَّةٍ، وخُيَلاءَ، أمام المسلمين ـ في البَرِّ والبحر والجَوّ. كما قد تقوم بتَحَشُّدَاتها، على مَرْأىً منهم بقَصْدِ إلقاء الرُّعْب في صفوف هؤلاء المسلمين؛ ليقدِّمُوا لها التنازلات التي تريدها... فهُنَا، في مِثل هذا الوَضْع المتفجِّر ـ هل يجب على المسلمين أن يكونوا هم البادِئين بإشعال فَتِيل الحرب الفِعليَّة بينهم وبين هذه الدُّوَل، فيقوموا بمهاجمتها، أو مُهَاجَمَة قُوَاها، وهذا ما يريده العَدُوُّ لِيتَّخِذَ ذلك ذريعةً دَوْلِيَّةً يؤلِّبُ بها الرأيَ العامَّ العالَمِيَّ على المسلمين، بالمكر والخِداع، فيضرِبَهم ضَرْبَةً مُوجِعَة يُدَمِّرُ فيها قُوَّتَهم العسكرية، ويحقِّق مِن وراء ذلك أَطْمَاعه في استلاب ثروات المسلمين، والهَيْمَنَةِ عليهم وعليها..؟ أقول: هل يجب على المسلمين أَنْ يَبْدَؤُوا هذا العدوَّ بالحرب؟ أم يجوز لهم أن يتحصَّنُوا، ويكُفُّوا أيدِيَهم عنه، مهما تخايَلَ أمامِهم في مَظَاهِرِ الغَطْرَسة، والتَّجَبُّر، والتهديد، والحرب النفسيَّة؟

وهل إذا كفَّ المسلمون أيديهم عن هذا العَدُوِّ الذي يُغْرِيهم لِمُنَازَلَتِه ـ يكونون في هذه الحالة، بِحكم الفارِّين مِن الزحف؟

لقد تَعَرَّضَ الإمامُ الشافعيُّ لمثل هذه الحالة التي نحن بصَدَدِها.. ونجد الجوابَ على التساؤلات المطروحة حول ما نحن فيه.. في سياق النَّصِّ التالي مِن كلامِهِ، يقول: «ولا يَضِيق على المسلمين أَنْ يتحصَّنُوا مِن العَدُوِّ، في بلاد العَدُوِّ، وبلادِ الإسلام، وإنْ كانوا قاهرين للعَدُوِّ، فيما يَرَوْن، إذا ظَنُّوا ذلك أَزْيَدَ في قُوَّتِهم، ما لَمْ يكُنِ العَدُوُّ يتناوَلُ مِن المسلمين، أو مِن أموالهم شيئاً في تَحَصُّنِهم عنه. فإذا كان واحدٌ مِن المَعْنَيَيْنِ ضَرَراً على

= طائعين! فكَرِهْتُ هذا مِن رأيكم وفِعْلِكمْ! وسأَلْتُ رسولكم عن رَأْيٍ من جميعكم؟ فزعم أنَّ ذلك كان مِن خيارِكم! وأُولي النُّهَى منكم وجماعتكم! فعَلِمْتُ أنَّ الله عزَّ وجلّ لم يكن لِيَجْمَعَ رأيكم إلا على توفيق، وصواب، ورُشد، في العاجِلَة والعاقبة. فهَوَّن ذلك عَلَيَّ ما كان دَخَلَني من الكراهية قبل ذلك لتَحْويلكم. وقد سألني رسولكم المَدَدَ لكم، وأنا مُمِدُّكم قبل أن يقرأ عليكم كتابي هذا..!!» ص ١٥٩.

المسلمين ـ ضاق عليهم إنْ أمكنهم الخروجُ أن يتخلَّفُوا عنه[1]. فأمّا إذا كان العَدُوُّ قاهِرين ـ فلا بأس أَنْ يتحصَّنُوا إلى أَنْ يأتيهم مَدَدٌ، أو تحدث لهم قُـوَّة، وإنْ وَنَى[2] عليهم ـ فلا بـأس أَنْ يُوَلُّوا عن العَدُوِّ، ما لَمْ يلْتَقُوا هم والعَدُوّ؛ لأنَّ النَّهْيَ إنما هو في التوليَةِ بعد اللقاء[3]»[4].

ويقول صاحب المغني: «إنْ جاء العدوُّ بَلَداً فلأهله التَّحَصُّن منهم، وإنْ كانوا أكثر مِن نصفهم ليلحقهم مَدَدٌ، أو قُوَّة. ولا يكون ذلك تَوَلِّياً، ولا فراراً. إنما التولِّي بعد لِقَاء العَدُوِّ»[5].

وجاء في مغني المحتاج، في الموقف الذي ينبغي أن تكون عليه الأفراد والجماعات من المسلمين، إزاءَ ما يتعرَّضون له مِن هذه الحالات ـ جاء ما نَصُّه: «لا تَتَسَارَعُ الطوائف، والآحادُ مِنَّا إلَىٰ دَفْعِ مَلِكٍ منهم، عظيمٍ شَوْكَتُه، دَخَل أطرافَ بلادِنا، لِمَا فيه مِن عظيم الخَطَر!»[6].

وعلى هذا، إذا كانت المصلحة، فيما نحن بصَدَدِه، هي في التَّحَصُّن عن العَدُوِّ، والكَفَّ عن مُلاَقَاتِه ـ لا يكون ذلك مِن باب الفرارِ مِن الزَّحْف ـ أمّا إذا حَصَلَت المجابَهَة، واشتعلت الحرب، وكان اللِّقاء ـ فحينئذٍ يكون التَّوَلِّي عنها فِراراً مِن الزَّحْف، على ضَوْءِ ما تقدَّم في هذا البحث..

وبَعْدُ، فهذا ما نَرَاه، وما نُرَجِّحُه، في الحكم على أَهَمِّ الحالات التي تَتَّصِلُ بمسألَةِ الفرارِ مِن الزَّحْف..

وبهذا ننتهي مِن هذه النقطة.. ونأتي إلى النقطة الأخيرة في هذا البحث.

النقطة الرابعة: ما هي عقوبة الفرار مِن الزحف؟

---

(١) ضَاقَ عَلَيَّ أن أتخلَّف عن كذا: أَيْ، لا يجوز لي أن أتخلَّف عنه. على عَكْسِ قولهم: وَسِعَني، أو يَسَعُني أن أتخلَّف عن كذا. أَيْ: يجوز لي التخلُّف عنه.

(٢) المُرَاد: أَبْطَأ عنهم المَدَد.. وتأخَّر. (في مختار الصحاح): «الوَنَىٰ: الضعف، والفتور، والكلال، والإعياء» ص ٦٣٤.

(٣) «اللقاء: قد غَلَب في القتال، كالنِّزال». تفسير الآلوسي: ١٠/١٣. وقد تقدَّم.

(٤) الأمّ: للشافعي ٤/١٧١.

(٥) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٤. وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٩.

(٦) مغني المحتاج: ٤/٢٢٠.

هناك نصوصٌ ووقائع تتَّصِل بهذه المسألة . .

فقد سبَقَ في النقطة الأولى مِن هـذا البحث ما يُفيـد بأنَّ النبيَّ ﷺ، في غـزوة حُنَـيْن تـوقَّع مِن كتيبـة (بني سُلَيْم) أنْ تفِـرَّ مِن الـزَّحْف، أو تُفكِّـر في الفـرار، فـوكَّـلَ بهـا كتيبـة (جُهَيْنَة)، جَعَلها مِن ورائها، وأَصْدَرَ أَمْرَه إليها بإعمال السلاح في أَقْفِيةِ المقـاتلين من الكتيبة التي تجيشُ، وتضـطرب، في محـاوَلَـةٍ منهـا للفـرار مِن المعـركـة . . أو تَـرَاخِيـاً في الثبـات، والصمود، ومصابَرَة العَدُوّ، مِمَّا يُشيع رُوحَ الانهزام في الجيش . .

هذا ما قَدْ يُفْهَمُ مِن النَّصِّ . . بل إنَّ الرواية تقول بأنَّ (جُهَيْنَة) قتلَتْ مِن (بني سُلَيْم) قبيلةً منهم هي : (بَنُـو عُصَيَّة) جـاشَتْ يومئـذ، وبَدَا منهـا ما سَبَق للنبي ﷺ أَنْ أوجَسَ منـه خيفَةً . . . ولكنَّ هذه الرواية على كُلِّ حال، لم تَثْبُتْ . . ولذا، فلا يُعْتَمَدُ عليهـا في استِنْباط الإجْراء الشرعيِّ في معاقَبَةِ الفارِّين مِن القتالِ، أو الذين يعملون على الفرار . .

هذا، وحديث (أُمِّ سُلَيْم)، في غزوة حُنَيْنٍ، الذي جاء في صحيـح مسلم ـ كما سبق ـ وفيـه : أنَّها قالت للنبيِّ ﷺ : «يـا رسول الله! اقْتُـلْ مَنْ بَعْدَنـا مِن الطُّلَقَـاء . انْهَزَمُوا بـك»[1] . ـ هـذا الحديث : يُفيـد بأنَّ الفـارَّ مِن المعركـة يستحقُّ القَتْل في نَـظَرِ أُمِّ سُلَيْم . . . وجَـوَابُ النبيِّ ﷺ ـ فيما يَبْدُو ـ لا يتضَمَّن الإنكارَ على ما قالَتْ : بل في قولـه عليه الصـلاة والسلام : «إنَّ الله قد كَفَى وأَحْسَن» ما يُوحِي بأنَّه ما دامت قد آلَت الحرب، في النهـاية، إلى النتيجـة الحَسَنَةِ مِن فَوْز المسلمين، في الجَوْلة الثانية . . . وكَفَى الله المُؤْمنين ما كان مُتَوَقَّعاً مِن الشرور والمَضَارِّ بسبب هزيمة مَن انْهَزَم ـ فلا ضرورة، بعـد ذلك، لِمُعَـاقَبَةِ هؤلاء الفـارِّين . . . ومِثْلُ هذا الكلام قد يُشير إلى أنَّه لو تَرَتَّبَتْ على هزيمة المُنْهَزِمين نتـائِجُ سيئـة ـ لكانـوا قد اسْتَحَقُّـوا العُقُوبَةَ المذكورَة . . .

هذا، وفِي عهد الخلافة الراشدة ـ جاء مِن أخبار معـركة الـيرموك أنَّ كثـيراً مِن النساء المُهَاجِرات قد حَضَرْنَ هذه المعركة، وأُجْلِسْنَ خَلْفَ صفوف المسلمين، وأُلْقِيَت الحجارَةُ بين أيـديهِنَّ، وقال لَهُنَّ (أبـو سفيان) : «لا يـرجـع إليكُنَّ أحَـدٌ مِن المسلمـين إلا رَمَيْتُمُـوه بهـذه

---

(١) رواية ابن إسحاق في سيرة ابن هشام لهـذا الحديث مـا يلي : «. . . بـأبي أنت وأمِّي يا رسـول الله . اقْتُلْ هؤلاء الذين ينهزمون عنك، كما تقتل الذين يقاتِلونك، فإنهم لذلك أَهْلٌ! فقال رسول الله ﷺ : أَوَ يكْفِي الله، يا أُمَّ سُلَيْم . .» سيرة ابن هشام (الروض الأنف : ٤/١٢٥).

الحجارة، وقُلْنَ له: مَنْ يرجوكم بعد الفرار عن الإسلام، وأَهْلِه، وعن النساء. وهم أمام العَدُوِّ لله؟!» كما قال لَهُنَّ قائد الجيش، خالدُ بن الوليد، آنئذٍ: «يا نساء المسلمين! أيُّما رَجُلٍ أَقْبَلَ إليكُنَّ منهزِماً، فاقْتُلْنَه!»[1].

وجاء مِن أخبار الجبهة الفارسية، في عهد الخلافة الراشدة أيضاً ـ كما وَرَدَ في النقطة الأولى ـ أنَّ (عُمَر بن الخطاب) لَمَّا بلغه إصْرارُ (أبي عُبَيْد الثقفي) على القتال، في معركة غير متكافئة، لإحداث النِّكايَةِ في العَدُوِّ، ولَو استُشْهِدَ هو ومَن معه مِن المسلمين ـ وكان أَنْ حَدَثَ ذلك بالفِعْل ـ لَمَّا بَلَغَ (عمر بن الخطاب) هذا الخبر، قال: لو انْحازوا إلَيَّ لكنْتُ لهم فِئة...

كما وَرَدَ أيضاً كما تقدَّم ـ أنَّ (عمر بن الخطاب) عَنَّفَ رَجُلَيْنِ فَرَّا مِن بعض المعارك على جَبْهَةِ فارِس، وأَخَذَهُما بلسانه أَخْذاً شديداً... ومِثْلُ هذا التقريع يُعْتَبَرُ مِن العقوبات التعزيرية التي توقِعُها السلطة على العُصَاة والمُخَالِفين.

أقول: يُفْهَمُ مِن خَبَرِ (أبي عُبَيْد الثقفي) أنَّ الانسحابَ، والتحيُّزَ إلى فئة ـ أمْرٌ جائز إذا لم تكُنْ القوةُ الإسلامية بحيث تصمد لقوة العَدُوِّ[2].

كما يفهم مِن خَبَر الرجلَيْن الفارَّين، اللَّذَيْن، عَنَّفهما عمر بن الخطاب أنَّ الفِرار حين يكون مُحَرَّماً يستحق عليه صاحبه عقوبةً يَقدِّرُها صاحب السلطة، فقد تكون التقريعَ والتوبيخ، كما فَعَل عمر بن الخطاب... كما يمكن أن تَصِل تلك العقوبة إلى حَدِّ الضَّرْب،

---

(١) سيف الله خالد بن الوليد، لعمر رضا كحالة: ص ١٤٨. وانظر: تاريخ فتوح الشام، للأزدي: ص ٢٢٣ وما بعدها.

(٢) ويُفْهَمُ هذا أيضاً، مِن خَبَر (ابن عمر) الذي وَرَدَ في النقطة الأولى، وهو وإنْ ضَعَّفه بعض المحدِّثين، إلاّ أنَّ دلالته صحيحة مِن أدلة أخرى.. كما يفهم جواز ذلك مِن خَبَر معركة (مُؤتة)، وانحياز (خالد بن الوليد) بالجيش، وتسمية الرسول ﷺ عملَ (خالد) بالفتح، كما في صحيح البخاري. (رقم: ١٢٤٦) فتح الباري: جـ٣/١١٦. هذا، ولَمْ نَأْتِ على هذا الخبر في النقطة الأولى؛ لأنه ليس واضِحاً مِنَ الروايات التاريخية: هل قاتَلَ خالدٌ بعد تسلُّمه القيادة، وانتصر، وظفر، وساق معه الغنائم والسَّبايا كما تقول بعض الروايات؟ أم انسحب بالجيش طبقاً لخديعة حربية، حِرْصاً على سلامة المسلمين، في معركة غير متكافئة، كما يفهم مِن قول الناس لهم: يا فُرّار ـ في روايات أخرى.. هذا، وتسمية عمله بالفتح، قد يحتمل أنَّ المراد به: الحرب والنصر، كما يحتمل أن يكون المراد: هو التوفيق في حماية الجيش بترك القتال والانسحاب (انظر: الروض الأنف: ٨١/٤) و (مجمع الزوائد: ١٥٩/٦ ـ ١٦٠).

كما في خَبَر أبي سفيان في اليرموك. . . أو رُبَّما تَصِل إلى حَدِّ القَتْل كما قد يُفْهَم مِن حديث (أُمِّ سليم) في حُنَيْن، وكما جَرَى به التهديد، مِن قِبَل (خالد بن الوليد) ـ كما جاء في الأخبار مِن تكليفه للنساء المسلمات، في اليرموك، بقتل كُلِّ مَنْ يُقْبِلُ إليهن، منهزماً، فارّاً مِن الزَّحف، أمام العَدُوّ. .

هذا، ومِثْل هذه العقوبة الصارِمة معهودَةٌ في القوانين الحربية، لَدَىٰ الدُّوَل. يقول الدكتور وهبة الزُّحَيْليّ: «قوانين الحرب السَّائدة تَقْضي بقَتْلِ الجنديِّ الذي يَفِرُّ حالَ القتال؛ كَيْ لا يكون سبباً في زَعْزَعَةِ صفوف الجيش، وسريان روح الوهم، والضعف في بقيَّةِ الجنود، فتكون الهزيمة بعدئذ»[1].

وبَعْدُ، فعَلَى ضوءِ ما تقدَّم مِن النصوص، والوقائع الشرعية المتعلِّقَةِ بمسألة العقوبة على الفرار مِن الزحف. . نَرَى ـ أنَّه لم يَثْبُتْ عن النبيِّ ﷺ، بصورة صريحة عقوبةٌ محدَّدَةٌ على الفرارِ مِن الزحف. . ولكن، بما أنَّ الفِرار مِن كبائر المعاصي، وقد يترتَّبُ عليه مِن النتائج والآثار، ما يُلْحِقُ بالمسلمين أَفْدَحَ الأضرار والأخطار. . وبما أنَّ لصاحب السلطة الحقَّ في إيقاع العقوبة التعزيريّة الرادعة عن اقترافِ المعاصي والمُخَالَفات. . .

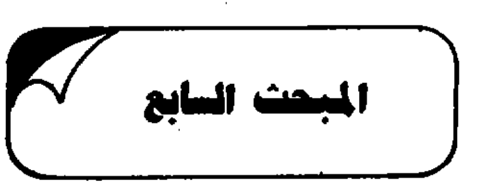
لذا، نَرَى أنَّه يُتْرَك لأصحاب الصلاحية تقدير العقوبة التي يَرَوْنَها زاجِرَة، رادِعَةً عن جريمة الفرارِ مِن الزَّحْف، مع الأَخْذِ بعين الاعتبار، حين تقدير تلك العقوبة ـ حَجْمَ الخطورَة المترتِّبَة على تلك الجريمة، على ضوء الظروف الخاصَّةِ لكل معركة، ومكانة الشخص الفارّ، أو الباعث له على الفرار، أو تأثُّرَ غيره به في هذا الصَّدَد. . والوقت الذي وقعَتْ فيه هذه الجريمة، والوقت الذي يجري فيه إيقاعُ العقوبة على هذه الجريمة. . وما إلى ذلك من مختلف الاعتبارات التي يَرَى المسؤولون ضَرُورَةَ مراعاتها في تقدير العقوبة المذكورة. .

ونَرَى أيضاً في هذه المسألة أَنْ لا تَصِل تلك العقوبة إلى حَدِّ القَتْل إلاّ في الحالات القُصْوَىٰ التي لا تَنْحَسِمُ فيها أخطار هذه الجريمة إلا بمثل هذه العقوبة. . ولَعَلَّ في الأدلَّةِ والآثار الوارِدَة مِمَّا تقدَّم ذكرُه ما يؤيِّد هذا الاتِّجاه. .

وبهذا، ننتهي مِن هذه النقطة الأخيرة. . وبانتهائها نأتي إلى ختام هذا البحث، ونتحوّلُ إلى بحث جديد ـ بحَوْلِ الله ومعونته. .

---

(١) آثار الحرب: للأستاذ الدكتور: وهبة الزحيلي: ص ٧٢٧.



المبحث السابع

الشهيد وأحكامُه، وأسرتُه مِنْ بَعْده

مِن المسائل التي تَرد في سِياق معاملة «أفراد الجيش الإسلامي، في الحرب».. وهو موضوع الفصل الذي نعالجه - ما يتعلَّق بالتصرُّف الواجب حيالَ المقاتلِ المسلم إذا فازَ بالشهادة، وما يتعلَّقُ بما ينبغي أن تُعامَلَ به أسرتُه مِن بعده، وقد تركها أمانةً لَدَى الأمَّة التي ضَحَّى بحياته في سبيل رسالتها، ودفاعاً عنها، وعن كيانها..

إلا أنَّه لا بُدَّ قبل البحث في هاتَيْن المسألتَيْن - أن نبحثَ، بصورَةٍ مُوجَزَةٍ، ما يَتَّصِلُ بالشهيد الذي نتحدَّث عنه - مَن هو؟ ولِمَ سُمِّيَ بهذا الاسم؟ كما لا بُدَّ مِن أنْ نُوَشِّحَ صَدْرَ الشهيد بجواهِرَ مِن القرآن الكريم، ولآلِئَ مِن كنوز السُّنَّة - تَشِعُّ بفضائل الشهادة، وكرامة أصحابها عند الله عزَّ وجلَّ... ثم نُعَرِّجُ على ذِكر أنواع الشهداء.. وبعد ذلك، نَدْخُلُ في معالجة ما يتعلَّق بتجهيز الشهيد إثْرَ وفاته، وما ينبغي أن تُعَامَلَ به أسرتُه مِن بعده.

وعلى هذا، فإن هذا البحث يتناوَل المسائل التالية:

١ - المسألة الأولى: **التعريف بالشهيد في هذا البحث.**
٢ - المسألة الثانية: **لِمَ سُمِّي الشهيدُ بهذا الاسم؟**
٣ - المسألة الثالثة: **بعض النصوص الشرعية الوارِدَة في فضل الشهادة، وتكريم الشهيد.**
٤ - المسألة الرابعة: **أنواع الشهداء، وبعض ما صَحَّ من النصوص في شهداء الآخرة.**
٥ - المسألة الخامسة: **التصرُّف الواجب حيال الشهيد.**
٦ - المسألة السادسة: **التصرف الواجب حيال أسرة الشهيد مِن بعده.**

المسألة الأولى: التعريف بالشهيد في هذا البحث.

للمذاهب الفقهية تعريفاتٌ متعدِّدَةٌ للشهيد، وعلى أساسِها يدخُلُ بعضُ مَن يُقْتَلُ، أو

يموتُ مِن المسلمين في قائمة الشهداء، الذين نحن بصَدَدِ الحديث عنهم، أو يخرج عن تلك القائمة. . إلاّ أنه ليس مِن غَرَضِنا، هنا، أن نأتيَ على كُلّ التعريفات التي ذُكِرَت للشهيد، مِمَّا يَشْمَلُ غير ما يَخُصُّ بحثنا الذي نعالِجُه، ولا أن نبحثَ مسألة الشهادة، والشهداء بجميع تفصيلاتها. . وذلك لأننا محكومون بما يتصل بموضوع البحث الذي بين أيدينا. أيْ: محكومون بما يتصل بأمرَين اثنين:

الأمر الأول: مَن يُقْتَلُ أو يموت في الحرب مع الأعداء من الكُفَّار.

الأمر الثاني: مَن تجب في حَقِّه أحكامٌ خاصّة تتعلَّق بأمرِ تجهيزه بعد استشهادِه. أيْ: مِمَّا له صلةٌ بغَسْله، وتكفينه، والصلاة عليه، ودفنه. .

أمّا بالنسبة للأمر الأول: أيْ: مَن يُقْتَلُ أو يموت في الحرب مع الأعداء مِن الكفار خاصَّةً ـ فلأنَّ مِمَّا يتصل بالجهادِ ضدَّ الكفار ـ ترغيب المقاتِلين بالاستشهاد، وبَذْلَ النفس في سبيل الله، وبيانَ ما لهم مِن الكرامة عند الله، والنعيمِ المُقيم الذي هم مقبلون عليه. . . فالذي يموت في هذا السبيل يكون مِن الشهداء، وسواءٌ جَرَت عليه الأحكام الخاصة بالشهداء في تجهيزه بعد الموت، أو جَرَتْ عليه الأحكام العامَّة لِمَوْتَى المسلمين. . وفي مثل ذلك يقول الشوكاني: «لا مُلازَمَةَ بين إثبات اسم الشهادة وتَرْكِ الغَسْل. .»[1] أيْ: قد يَثْبُتُ لِبَعضِهم اسمُ الشهادة، فيُسَمَّى شهيداً، ولكنَّه يُعَامَلُ في أحكام تجهيزه مِن غَسْلٍ، وغَيْرِه. . معامَلَةَ غير الشهداء مِن المسلمين.

هذا بالنسبة للأمر الأول الذي يَحْكُمُنا في مسألة التعريف بالشهيد؛ إذ يبيِّنُ لنا مَن هم المعنيُّون بالشهداء في هذا البحث.

أمّا بالنسبة للأمر الثاني الذي يحكم مسألة التعريف بالشهيد ـ فهو مَن له أحكامٌ خاصَّةٌ مِن الشهداء، في تجهيزه بعد استشهادِه. . وذلك لأنَّ الإدارَةَ المختصَّةَ بشؤون القتلى والموتَى، من الدوائر التابعة للجيش ـ لا بُدَّ أن تُراعِيَ الأحكامَ الشرعيَّةَ الخاصَّة في تجهيز مَن ينطَبِق عليه اسمُ الشهيد في الحَرْب الدائرة مع الأعداء مِن الكُفَّار، سواء كان هذا الشهيد الذي يستحق تلك المعاملة الخاصَّة شهيداً عند الله، يستحق الكرامة الخاصَّة بالشهداء، أو

---

(١) السيل الجرار: ١/٣٤٢.

كـان شهيداً في أحكـام الدنيـا فقط، وليس شهيداً في الآخِـرَة، بسبب فَقْدِهِ لبعض الشروط المطلوبة للفَـوْزِ بشَرَف الشهادة عنـد الله عز وجَـلّ ـ كما سيـأتي بيانُـه. . . أقول: وبنـاءً على هذين الأمْرَين، أيْ: مَن يُقْتَلُ أو يموت في الحرب مع الكفار، ومَن يعامَلُ معاملةً خاصة في تجهيزه للدفن بعد استشهادِه في الحرب، أوْ بسببها ـ فإنَّ المُراد بالشهيـد في هذا البحث ليس هو كُلَّ مَن يثبُتُ له اسمُ الشهادَة، عند مختلف المذاهب الفقهية، ولو جَـرَتْ بحقِّه الأحكـام الاستثنائية فيما يَخُصُّ تجهيزه بعد الموت. . وإنما المراد بالشهيد هنا، هو كلّ مَن يُقْتَلُ أو يموت في الحرب ضِدَّ الكُفّار، أو بِسَبَبِها ومِن أجلِ هذا، فإننا سنجتزِىء مِن التعريفات التي وردت بحق الشهيد مِمَّا ذَكَرَهُ الفقهاء ـ عـلى ما يَخُصُّ الشهيـد الذي يَتَّصِـلُ بما نَحْنُ فيـه فقط، وقد يَجْرِي التعرُّض لغَيْرِهِ لضرورَةِ وضوح الفكرة، أو النَّصِّ الذي نُورِدُه.

في مذهب الأحناف:

ـ جاء في (تحفة الفقهاء): «الشهيد نوعان: نوعٌ يُغَسَّل، ونـوعٌ لا يُغَسَّل. أمّـا الذي لا يُغَسَّلُ فهو الذي في مَعْنَى شهداء أُحُدٍ. .»[1]

ـ وفي (البـداية، وشـرحِهـا العِنـايـة): «الشهيـد: مَن قتله المشركـون، أو وُجِـدَ في المعركة، وبه أثَرٌ. أيْ: جِرَاحَةٌ ظاهرةٌ، أو باطنةٌ، كَخُرُوج الدَّم من العَيْنِ، أو نَحْوِها»[2].

ـ وفي فتح القدير تعليقاً على ما تقدَّم: «هذا تعـريفٌ للشهيد الملزوم للحكم المـذكور، أعْني: عَدَمَ تغسيله ونَزْعِ ثيـابِه، لا لِمُطْلَقِه، فـإنه أعمُّ من ذلـك، على مـا سنذكـرُ مِن أنَّ المُـرْتَثَّ، وغيرَه شهيـدٌ. . . ـ ثم يقول: ومَن ارتُثَّ[3] غُسِّـل. . . والارْتِثَاثُ: أن يـأكلَ، أو يشـربَ، أو ينامَ، أو يُـدَاوَى، أو يُنْقَلَ مِن المعـركة حَيّـاً؛ لأنَّـه نـال بعض مـرافِقِ الحيـاة، وشُهَدَاء أُحُد ـ ماتُوا عطاشاً. . .»[4]

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/٢١٠.

(٢) العناية شرح الهداية: ٢/١٤٢.

(٣) «بالبناء للمجهول، وتشديد المثلة آخِرَه». حاشية ابن عـابدين ١/٩٤٩. هـذا، والكلمة مـأخوذة مِن (رَثَّ، يَرِثُّ، رَثَاثَةً) بمعنى: البلَىٰ. و«أَرَثَّ الثوب: أَخْلَقَ، وارْتُثَّ فلان: . . حُمِل مِن المعركـة رثيثاً، أيْ: جـريحاً، وبه رَمَق» مختار الصحاح: ص ١٩٨.

(٤) فتح القديرة ٢/١٤٢ لله ١٤٣.

ـ وفي (التحفة) أيضاً: «ولهذا غَسَّلَ رسول الله ﷺ (سعدَ بن معاذ)، وإن كان شهيداً لَمَّا ارْتُثَّ»[1].

ـ وفي السير الكبير: «وإن صارَ مُرْتَثاً ـ فهو شهيدٌ في أحكام الآخرة، ولكن يُصْنَعُ به ما يُصْنَعُ بالمَوْتى من الغَسْل والتكفين»[2].

وخلاصَةُ القول: أن الشهيدَ الذي تقدَّم تعريفُه مِمَّا يَخُصُّ بحثنا، في الحَرْب مع الكفار هو: مَن يُقْتَلُ في المعركة مِن المسلمين، ولا يكونُ مُرْتَثّاً، أيْ: جريحاً، أو نحوه، يعيش إلى ما بعد انتهاء الحرب، ثم يستشهد. على تفصيلٍ في ذلك، وتَعَدُّدٍ في آراء الفقهاء ـ ذَكَرَتْها المراجِعُ الفقهيّة...

هذا في مذهب الأحناف[3].

في مذهب المالِكيَّة:

ـ جاء في تعريف الشهيد الذي نحن بصَدَده: «هو مَن قُتِلَ في قِتال الحَرْبِيِّينَ فقط... ولَوْ قُتِل بِبَلَدِ الإسلام، بأنْ غَزَا الحربيُّون المسلمين. أوْ، لَمْ يُقاتِل، بأن كان غافلاً، أو نائماً، أو قتله مسلم يَظُنُّه كافراً[4]، أو داسَتْه الخيل، أو رَجَعَ عليه سيفه[5]، أو

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/٢١١. وانظر، في موت (سعد بن معاذ) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/٢٦٩، ٢٧٤).

(٢) شرح السير الكبير: ١/٢٣٢.

(٣) في (بدائع الصنائع) سبعة شروط للشهادة في حكم الدنيا، وهي: «١ ـ أن يكون مقتولاً، ٢ ـ أن يكون مظلوماً، ٣ ـ أنْ لا يُخْلِفَ عن نفسه بَدَلاً، هو مالٌ.. حتى لو كان مقتولاً خطأً، أو شبه عمد... لا يكون شهيداً، ٤ ـ أن لا يكون مُرْتَثاً، ٥ ـ كون المقتول مسلماً، ٦ ـ كون المقتول مكلَّفاً، وهو شرط في صحة الشهادة في قول أبي حنيفة، فلا يكون الصبي والمجنون شهيدَيْن عنده. وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط، ٧ ـ الطهارة عن الجنابة، شرط في قول أبي حنيفة. وعندهما: ليس بشرط. حتى لو قُتِل جُنُباً لم يكن شهيداً عنده، خلافاً لهما». جـ ٣٢٠ ـ ٣٢٤. وفي تحفة الفقهاء: «مَنْ قُتِل في المعركة، أو نحوها، وهو يُقاتِل عَدُوّاً من الكفار المحاربين، أو قُطَّاع الطرق، أو البُغَاة، أو قُتِل بسبب دفع القتل عن نفسه أو عن أهله، أو عن المسلمين، أو أهل الذمَّة؛ فإنه يكون شهيداً، في معنى شهداء أُحُد، لوجود القتل ظلماً، ولا يوجَدُ في قتلهم عِوَضٌ دنياويّ» جـ ١/٢١٠.

(٤) كما قُتِل والِدُ (حذيفة بن اليمان) في معركة أُحُدٍ. انظر قصته في صحيح البخاري رقم (٣٢٩٠) فتح الباري: ٦/٣٣٨.

(٥) كما قُتِل (عامِرُ بن الأكوع) في غزوة خيبر. انظر قصته في صحيح مُسْلِم رقم (١٨٠٧) جـ٣/١٤٤٠ ـ ١٤٤١.

سَهْمُه، أو تَرَدَّى في بئر، أو سقط مِن شاهِقٍ، حـال القتال، وإن كـان أَجْنَبَ. أيْ: جُنُباً[1] أو حائضاً ـ تَعَيَّنَ عليها القتال بفَجْءِ عَدُوٍّ، على الأحْسَن[2]، لا إن رُفِعَ حيّاً من المعـركة، ثم مـات، وإن أنفِذَتْ مقـاتِلُه[3]. . . إلا المَغْمُـور[4]. . . وهـو: مَن لم يَـأْكُـلْ، ولم يشرب، ولم يتكلَّم إلى أن مات»[5].

هذا ما جاء عند المالكية.

في مذهب الشافِعيَّة:

يقول (الشيرازي) في بيان مَن هو الشهيد، ما نصُّه: «ومَن مات مِن المسلمين في جهادِ الكُفَّار بسبب من أسباب قتالهم، قَبْل انقضاء الحَرْب، فهو شهيد»[6].

ويَشْرَحُ الإمامُ النووي ما تقدَّم في تعريف الشهيد، فيقول: «الشهيد الذي لا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلَّى عليه ـ هو: مَن مات بسبب قتال الكفار، حال قيام القتـال، سواءٌ قتله كـافِرٌ، أو أصابَه سلاحُ مسلمٍ خطأً[7]، أو عَـادَ إليه سـلاحُ نَفْسِه، أو سقط عن فَـرَسِه، أو رَمَحَتْـه دابةٌ فـمات، أو وطِئَتْه دوابُّ المسلمـين، أو غيرهم، أو أصـابَه سَهْـمٌ لا يُعْـرَفُ ـ هل رَمَى[8] بـه مسلمٌ، أم كافر، أو وُجِدَ قتيلاً عند انكشاف الحرب، ولَمْ يُعْلَم سببُ موته، سواء كـانَ عليه أثـرُ دمٍ. أم لا. وسواءٌ مـات في الحال، أمْ بقي زَمَنـاً ثم مات بـذلك السبب قبـل انقضاء

---

(1) مَنْ لَزِمَه غُسْلٌ لاتصالٍ جنسي ونَحْوِه.

(2) في حاشية الدسوقي: «وصوابه لو قال: ولَوْ أَجْنَبَ على الأظهر» ١/٤٢٦.

(3) في شرح الدردير: «المعتمد: أنَّ منفوذَ المقاتِل لا يُغَسَّل، ولو رُفِع غير مَغْمُـور». لكن نسب هذا القـول بعَدَم غسله، في الحاشية، لِسُحْنون. وقال: «المعوَّل عليه ـ الأوّل [أيْ: غسـل منفوذ المقـاتل إلا إذا كـان مغموراً] وقول سُحْنون ضعيف» حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: ١/٤٢٦.

(4) في مختار الصحاح: ص ٤١٢. «الغَمْرَة: الشدّة. . . وغمرات الموت: شدائده» والمراد هنا، من يعاني شدائـد الموت، بحَسَب الظاهر.

(5) الشرح الكبير للدردير: ١/٤٢٥ ـ ٤٢٦.

(6) المهذب، للشيرازي: ١/١٣٥.

(7) زاد في مغني المحتاج: ١/٣٥٠ «أم قتله مسلمٌ باغٍ استعان به أهل الحرب، كما شمله قتال الكفار».

(8) كما في مقتل «حارثة بن سُرَاقة» ـ أُمُّه: الربَيِّع بنتُ النضر، عَمَّـةُ أنس بن مالـك ـ إذْ أصابَـه «سَهْمٌ غَرْبٌ» في معـركة بَـدْر، فمات، انـظر خبره في صحيح البخاري. رقم (٢٨٠٩) فتـح البـاري: ٦/٢٥ ـ ٢٦ و«سَهْمُ غَرْبٍ»: «إذا لَمْ يُعْلَم مَنْ رَمَى به» هدي السـاري: ص ١٦٢.

الحرب، وسواءٌ أكَلَ وشَرِبَ، ووَصَّىٰ، أم لم يفعل شيئاً مِن ذلك. وهذا كلُّه متفَقٌ عليه عندنا..»[1].

ثم ذكر الإمام النووي بعض الحالات المشتبهة في هذا الصَدَد، وبيَّن الحكم الراجح فيها، فقال: «لو دَخَل حربيٌّ دار الإسلام، فقتل مسلماً اغتيالاً، فوَجْهان... الصحيح:.. ليس بشهيد. ولو أسَرَ الكُفَّار مسلماً، ثم قتلوه صَبْراً[2] ـ ففي كونه شهيداً في تَرْك الغسل، والصلاة وجهان... أصَحُّها: ليس بشهيد[3]...»[4].

هذا ما جاء عند الشافعيَّة.

في مذهب الحنابلة:

جاء عند الحنابلة أنَّ الشهيد الذي يستحق الأحكام الخاصَّة بالشهداء فيما يتعلَّقُ بتجهيزه بعد الاستشهاد في حَرْبه مع الكُفَّار ـ ما مُفَاده: أنَّه مَن يموت في المُعْتَرَكِ مع الكُفَّار، رَجُلاً أو امرأةً، بالِغاً، أو غير بالِغ، سواءٌ قتله الكُفَّار، أو عاد عليه سلاحُه فقتله، ويكون شهيداً في حكم الآخرة فقط، لا في حكم الدنيا ـ مِمَّنْ يموت في حَرْبِ الكفار ـ مَن حُمِلَ مِن المعركة وبه رَمَقٌ. أيْ: حياةٌ مستقِرَّة. أو سقط عن دابته فمات[5]. أو وُجِدَ مَيِّتاً، ولا أثَر به[6]، أو اسْتُشْهِدَ، وهو جُنُبٌ، على تفصيل في حَقِّ المرأة التي تُسْتَشْهَد في دَمِها، أو بعد انقطاعِه[7]...

---

(١) المجموع للنووي: ٥/٢٦١.

(٢) أيْ: لم يُقْتَل في الحرب، وهو يقاتِل. «قتلْتُه صَبْراً، وكل ذي رُوح يُوثَق، حتى يُقتل ـ فقد قُتِل صَبْراً». المصباح المنير: ص ١٢٦.

(٣) هذا إذا كان في غير حال القتال، أمَّا إذا كان قتلُه على هذه الصورة في حال القتال، فهو شهيد في حكم الدنيا. انظر مغني المحتاج: ١/٣٥٠.

(٤) المجموع للنووي: ٥/٣٦٢. هذا، وقد ذكر النووي إبَّان شرحه ـ أنَّ القتيل مِن أهل العدل إذا قتله أهل البغي، ليس بشهيدٍ على الأصح ـ عند الشافعية ـ وكذا مَنْ قتله قُطَّاع الطرق، واللصوص. (المجموع: ٥/٢٦١ ـ ٢٦٢).

(٥) وقد ثبت له اسمُ الشهادة ـ أيْ: في حكم الثواب، والآخرة ـ كما في حديث «.. والخارُّ عن دابته في سبيل الله ـ شهيد» مسند أحمد بن حنبل: ٢/٤٤١.

(٦) ويثبتُ لهذا حكم الشهادة في الثواب والآخرة لحديث: «ومَنْ مات في سبيل الله فهو شهيد» صحيح مسلم رقم (١٩١٥) ومسند أحمد بن حنبل: ٢/٥٢٢.

(٧) المغني لابن قدامة: ٢/٤٠١ ـ ٤٠٥، هذا، وعند الحنابلة: يثبت اسم الشهادة في حكم الدنيا لِمَنْ يُقْتَلُ مِن =

هذا ما جاء عند الحنابلة.

وبعد، فكما قُلْنا - إنَّ ما يَهُمُّنا في هذا البحث هو الشهيد الذي يُقْتَلُ أو يموتُ مِن المسلمين في الحرب ضِدَّ الكفار. سواءٌ أكان من شهداء الدنيا والآخرة معاً. أم كان مِنْ شهداء الآخرة فقط. أم كان مِن شهداء الدنيا فقط... على ما سيأتي بيانُه.

ولهذا، اقتصَرْنا في إيراد تعريفات الفقهاء للشهيد على ما هو مقصودُنا هنا. وقد أشَرْنا في الحاشية إلى ما ذهب إليه الأحناف والحنابلة مِن إثبات اسم الشهيد، وأحكامه الدنيويَّة لِمَن قُتِل في حَرْبٍ، أو غيرها - خارج نطاق الحَرْب ضِدَّ الكُفَّار.. إلاّ أنَّ هذا لا يَدْخُلُ ضِمن الدائرة التي نعالِجُها..

هذا، وليس مِن غَرَضِنا هنا، مناقشة التعريفات الآنفة الذكر، والأدلة التي اعتمد عليها أصحابُ كُلِّ تعريف.. وسيأتي بعضُ ذلك - مِمَّا يَخُصُّ البحث - حين نُعَالِجُ مسألة الأحكام الواجبة في تجهيز الشهيد بعد موته... وبهذا ننتهي من المسألة الأولى... ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: لِمَ سُمِّيَ الشهيد[1] بهذا الإسم؟

ذكر الإمام النووي سبعة أوْجُهٍ[2] لتَسْمِيَة الشهيد بهذا الاسم، وهي على النَّحو التالي:

= أهل العَدْل في حَرْب البُغَاة. وأمَّا مَنْ قُتِل ظلماً، أو قُتِل دون ماله، أو دون نفسه، وأهله - ففيه روايتان. (المغني: ٢/٤٠٤ - ٤٠٥).

(١) كلمة (شهيد) يمكن أن تكون على وزن (فعيل) بمعنى (مفعول) وعلى هذا: - قد تكون من (الشهود) أيْ: الحضور، بمعنى أنَّ الملائكة تشهده حين موته إكراماً له. - وقد تكون من (الشهادة) أيْ: الحضور مع المشاهدة، بالبَصَر أو البصيرة. وهنا: تكون بمعنى (مشهود له) بالجنة. «مِن باب الحذف، والإيصال، حُذِف اللام فاسْتَتَر الضمير».
هذا، ويمكن أن تكون كلمة الشهيد على وزن (فعيل) بمعنى (فاعل) وهنا: - قد تكون بمعنى (الشُّهود) أيْ: الحضور. أيْ: هو حاضِرٌ لأنه حيٌّ عند ربِّه. - وقد تكون بمعنى (الشهادة)؛ لأنه شاهِدٌ على مَنْ قتله بالكفر. أو لأنه يأتي يوم القيامة، ومعه شاهدٌ يشهد له، وهو دَمُه، وجُرْحُه، وما شاكل.. (انظر: حاشية ابن عابدين: ٩٤٧/١) أقول: بناءً على كون لفظ (شهيد) بمعنى (الفاعِل) يُقال في حقِّ المرأة: هي **شهيدة**، كما تقول: عليمة بمعنىً عالِمَة. وإذا كان اللفظ بمعنى (مفعول) يقال في حَقِّها: هي **شهيد**، كما تقول: هي قتيل، بمعنى: مقتولة... وقد جاءت الأحاديث بكلا اللَّفظَيْن.

(٢) وأوصلها ابن حجر إلى أربعة عشر وجهاً، ثم قال: «وبعض هذه يختص بمن قتل في سبيل الله، وبعضها يعمُّ غيره، وبعضها قد يُنازَع فيه» (فتح الباري: ٤٣/٦).

١ ـ لأنَّ الله تعالى، ورسولَه ﷺ شَهِدَا له بالجنة.
٢ ـ لأنه حيٌّ عند ربِّه.
٣ ـ لأنَّ ملائكة الرحمة تشهده، فَتَقْبِضُ روحَه.
٤ ـ لأنه مِمَّن يَشهد يوم القيامة على الأمم.
٥ ـ لأنَّه شُهِد له بالإيمان، وخاتمة الخير بظاهِرِ حاله.
٦ ـ لأن له شاهداً بقتله، وهو دَمه.
٧ ـ لأنَّ روحَه تشهد دار السلام أيْ: (الجنة) وروح غيره لا تشهدها إلا يوم القيامة[1].

وقال ابن الأثير: «الشهادة: القَتْل في سبيل الله، وإنما سُمِّي القتيل شهيداً؛ لأن الله وملائكته شهودٌ له بالجَنَّة»[2].

وقال السُّهَيْلي: «وأوْلَى هذه الوجوه كلِّها بالصحَّة أن يكون (فعِيلًا) بمعنى (مَفْعُول)، ويكون معناه: مشهوداً له بالجنة..»[3].

وبهذا ننتهي من المسألة الثانية، ونأتي إلى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: بعض النصوص الشرعية الواردة في فضل الشهادة، وتكريم الشهداء.
الشهادة في سبيل الله ـ مِن القيم التي جاء بها الإسلام، ورَفَعَ مِن قَدْرِها، وقَدْرِ أصْحَابها..

ـ بها يُطْوَىٰ عن أهلها كُلُّ تفريطٍ اقْتَرَفُوه في حقِّ الله، فلا عِقَاب، ولا عتاب!

ـ وبها يُمْنَحُون الحياة، والخلود، فلا يموتون كما يموت الناس!

ـ وبها تُفْتَحُ لهم أبوابُ الجنَّة ـ والأحياء على الأرض لا يزالون ـ بينما الشهداء في نعيم الجنَّة يتقلَّبُون!

هذا، ومهما مَضَيْنا في تعدادِ بَرَكات الشهادة على أصحابها ـ فما أعَدَّ الله لهم يَفُوقُ كُلَّ تعداد.

---

(١) المجموع للنووي: ١/٢٧٧. وشرح مسلم له: ١/٥١٥ و٨/٨١ـ٨٢.
(٢) جامع الأصول: ٢/٥٨٥.
(٣) الروض الأنف: ٣/١٩٥.

ومهما حاولَت البلاغةُ البشرية أن تَخلَعَ على الشهداء أبْهَى ما تملكه مِن حُلَلِ التمجيد ـ فلَنْ تَبْلُغَ شُعَاعاً واحداً مِن أشِعَّة ذلك التمجيد الذي كَسَتْهُم به بلاغةُ القرآن، وطَوَّقَتْهم به بلاغَةُ النُّبُوَّة.

ومهما انْدَفَع بنا الوفاء، وهَزَّتنا الأريحيَّة، فسَعَيْنا في إقامة الاحتفالات تكريماً لِذِكْرَى الشهداء. أو مَشَيْنا في أعمال البرِّ والإحسان رعايةً لِمَن خلَّفَهم الشهداء وراءهم، مِن أهلٍ وأبناء ـ فإنَّ تكريم الله لهم أعظمٍ مِن كُلِّ تكريم. والبرُّ والإحسان مِمَّا يَدَّخِرُه الله لِمَن يخلِّفُونَه مِن أهلٍ وأبناء، هو أبْقَى مِن كُلِّ بِرٍّ، وأنفع مِن كُلِّ إحسان. ذلك أنَّ الشهيد يُعْطي لله حياته، فيعطيه الله الجنَّة والرضوان، كما يُعْطيه الشفاعة في أهْلِ بيته ـ في اليوم الذي هم أحوجُ ما يكونون فيه إلى لَفْتَةِ حَنَان، تفتح لهم أبوابَ الجنان.. وتَصْرِف عنهم كُلَّ مكروه.

ـ فهل هناك تكريم على الأرض يَسْمُو إلى ذلك التكريم الذي في السماء؟

ـ وهل هناك برٌّ أو إحسان يبلغ شَأْوَ ذلك البِرِّ، وذلك الإحسان؟

ـ ألاَ، كم نَبْخَسُ الشهيدَ حقَّه حين نَغْفُلُ عن هذا التكريم الحقيقيّ، فلا نُشِير إليه بكلمة. ويكون جُلُّ ما نقدِّمُه إليه لَحَظَاتٍ مِن الصَّمْتِ نَقِفها، وكلماتٍ مِن بَعْدِ الصَّمْتِ نَتَلَفَّظُها ـ لا تُبَشِّرُه بثوابِ الله، ولا تَصِلُه بالمَلأ الأعلى، ولا تَفْتَحُ له أبوابَ الفِرْدَوْس... وكأنَّ تلك اللحظات من الوقوف، وتلك الكلمات والحروف، هي حَسْبُ الشهيد مِن عِوَضٍ عن حياتِه الغالية التي بَذَلَها.. ثم نُسَمِّي هذا الذي نَفْعَلُ تكريماً للشهداء، وتقديراً عالياً للشهادة.. إذاً، كيف يكون التَّهْوِين مِن شأنهم، والبَخْسُ مِن قيمتها، يا تُرَى؟

وبَعْدُ، فلْنُوَلِّ وجوهنا شَطْرَ القرآن الكريم، والسُّنَّة النبوية الشريفة ـ لِنَرَى كيف يكون التكريم الحَقُّ، والتقدير العالي للشهادة والشهداء... ولَنْ نستطيع الإتيانَ على كُلِّ ما وَرَدَ، في هذا الصَدَد[1]، وسنكتفي بخُيُوطٍ مِن أشِعَّةِ الكتاب والسُّنَّة، تُضيءُ لنا ما للشهادة مِن فضائل، وما للشهداء عند الله من كرامة...

---

(١) في كنز العُمَّال: الأحاديث في الشهادة الحقيقية.. من رقم (١١٠٩٨) إلى (١١١٧١). والأحاديث في الشهادة الحُكْمِية أي: الشهادة في حكم الثواب والآخرة فقط. من رقم (١١١٧٢) إلى (١١٢٤٨). جـ ٤/٣٩٧ ـ ٤٢٧.

ـ يقول الله تعالى: **﴿ولا تَحْسَبَنَّ الذين قُتِلُوا في سبيل الله أمواتاً، بل أحياءٌ عند ربهم يُرْزَقُون * فَرِحين بما آتاهم الله من فضله، ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم مِن خَلْفِهم، ألَّا خوفٌ عليهم، ولا هم يَحْزَنُون * يستبشرون بنِعْمَةٍ من الله وفضل، وأنَّ الله لا يُضيع أجْرَ المحسنين﴾**[1].

ـ وجاء في صحيح مسلم: «عن مسروقٍ قال: سألْنا عبد الله (هو: ابن مسعود) عن هذه الآية: **﴿ولا تحسبَنَّ الذين قُتِلوا في سبيل الله أمواتاً، بل أحياء عند ربهم يُرْزَقون﴾**. قال: أمَا إنَّا قد سألنا عن ذلك، فقال (ﷺ): أَرْوَاحُهم في جوف طَيْرٍ خُضرٍ، لها قناديل مُعَلَّقَةٌ بالعَرْش[2]. تَسْرَحُ مِن الجَنَّة حيث شاءت، ثم تأوي إلى تلكَ القناديل، فاطَّلَعَ إليهم رَبُّهم اطِّلاعةً، فقال: هل تشتهون شيئاً؟ قالوا: أيَّ شيءٍ نشتهي؟ ونحن نسرح مِن الجَنَّة حيث شئنا. ففعل ذلك بهم ثلاث مَرَّات. فلمَّا رأَوْا أنهم لن يُتْرَكوا مِن أنْ يُسألُوا، قالوا: يا ربُّ، نُريدُ أن تَرُدَّ أرواحَنا في أجسادنا حتى نُقْتَلَ في سبيلك مرةً أُخْرَى. فلمَّا رأى أنْ ليس لهم حاجة، تُرِكُوا»[3].

قال النووي: «قَوْلُه ﷺ: فقال لهم الله تعالى، هل تشتهونَ شيئاً؟.. هذا مبالغةٌ في إكرامهم، وتَنْعيمهم إذْ قد أعطاهم الله ما لا يخطر على قلب بشر، ثم رغَّبهم في سؤال الزيادة، فلم يجدوا على ما أعطاهم، فسألوه حين رأَوْه أنه لا بُدَّ مِن سؤال ـ أنْ يُرْجِعَ أرواحهم إلى أجسادِهم لِيُجَاهِدُوا، ويَبْذُلُوا أنفسهم في سبيل الله تعالى ويَستلذُّوا بالقتل في سبيله. والله أعلم»[4].

ـ وفي صحيح البخاري ومسلم: «عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ، قال: ما أحَدٌ يدخُلُ الجنَّة ـ يُحبُّ أن يَرْجِعَ إلى الدنيا، وله ما على الأرض مِن شيءٍ إلا الشهيد، يَتَمَنَّى أنْ يَرْجِعَ إلى الدنيا، فيُقتلَ عشر مرّات؛ لَمَا يَرَى مِن الكرامة»[5].

---

(١) سورة آل عمران الآية (١٦٩ ـ ١٧١).

(٢) أيْ: «يخلق الله لأرواحهم بعدما فارقت أبدانهم هياكل على تلك الهيئة، تتعلَّق بها، وتكون خَلَفاً عن أبدانهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى: **﴿أحياء عند ربهم﴾**، فيتوسلون بها إلى نيل ما يشتهون من اللذائذ الحِسِّيَّة، والقناديل بمنزلة أوْكَارِ الطير..» تحفة الأحوذي، شرح الترمذي: ٣٦١/٨.

(٣) صحيح مسلم: رقم (١٨٨٧) جـ٣/١٥٠٢ ـ ١٥٠٣.

(٤) شرح مسلم للنووي: ٩٣/٨.

(٥) صحيح البخاري: رقم (٢٨١٧) فتح الباري: ٣٢/٦. وصحيح مسلم: رقم (١٨٧٧) جـ٣/١٤٩٨.

يقول النووي: هذا مِن صَرَائح الأدلَّة في عظيم فضل الشهادة والله المحمود المشكور»[1].

وفي فتح الباري: «قال ابنُ بَطَّال: هذا الحديث أَجَلُّ ما جاء في فضل الشهادة. قال: وليس مِنْ أعمال البِرِّ ما تُبْذَلُ فيه النفسُ غير الجهاد، فلذلك عظم فيه الثواب»[2].

وفي حديث صحيح، في السُّنَن: «عن المقدام بن معد يكرب، عن رسول الله ﷺ قال: للشهيد عند الله سِتُّ خِصالٍ: يُغْفَرُ له في أوَّل دُفْعَةٍ مِن دَمِه، ويُرَىٰ مَقْعَدَه من الجنَّة، ويُجَارُ مِن عذاب القبر، ويأمَنُ مِن الفَزَع الأكبر، ويُحَلَّى حُلَّةَ الإيمان، ويُزَوَّجُ مِن الحور العين، ويُشَفَّعُ في سبعين إنساناً مِن أقاربه»[3].

- وفي حديث حَسَنٍ صحيح في السنن أيضاً: «عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: مَا يَجِدُ الشهيد مِن مَسِّ القَتْلِ إلاّ كما يَجِدُ أحدكم مِن مَسِّ القَرْصَة»[4].

- وفي صحيح مسلم: «عن عبد الله بن عمرو بن العاص: أنَّ النبيَّ ﷺ قال: يُغْفَرُ للشهيد كُلُّ ذنب إلا الدَّيْن»[5]. وفي رواية له بلفظ «القتلُ في سبيل الله يكفِّر كل شيءٍ إلا

---

(1) شرح مسلم للنووي: ٨/٨١.

(2) فتح الباري: ٦/٣٣.

(3) سنن الترمذي: رقم (١٦٦٣) جـ ٤/١٨٧ - ١٨٨ وقال: (هذا حديث حسن صحيح غريب). وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن الترمذي له: رقم (١٣٥٨) جـ ٢/١٣٢. وسنن ابن ماجه رقم (٢٧٩٩) جـ ٢/٩٣٥ - ٩٣٦. وصححه الألباني (صحيح سنن ابن ماجه رقم (٢٢٥٧) جـ ٢/١٢٩). **أقول:** والحديث هنا بلفظ ابن ماجه. والخصال هي: سبعٌ لا سِتٌ. وفي رواية الترمذي «ويوضع على رأسه تاج الوقار، الياقوتة منه خير من الدنيا وما فيها» بدل «ويُحَلَّى حُلَّة الإيمان» وعلى هذا تكون الخصال في مجموع الروايتين ثماني خصال. جاء في (إتحاف النبلاء) لعبد الله الغُماري: «أنَّ المحدِّث أبا بكر أحمد النَّجاد أسنده من حديث المقدام بن مَعْد يكرب قال: قال رسول الله ﷺ: للشهيد عند الله ثماني خصال. . . » ص ١٨. **أقول:** والنجَّادُ هذا، «هو أحمد بن سليمان. . الفقيه الحنبلي المشهور، وهو صدوق، روى عنه الدار قطني». لسان الميزان لابن حجر ١/١٨٠. وفي الرسالة المستطرفة، للكتاني: «أبو بكر أحمد بن سليمان النجاد البغدادي الحنبلي الحافظ المتوفى سنة ٣٤٨. وكتابه في السُّنَن كتاب كبير» ص ٣٦.

(4) سنن الترمذي: رقم (١٦٦٨) جـ ٤/١٩٠ وقال: (هذا حديث حسن صحيح غريب). وقال الألباني (حسن صحيح) رقم (١٣٦٢) صحيح سنن الترمذي له: جـ ٢/١٣٣. وسنن النسائي: ٦/٣٦. وصحيح سنن النسائي للألباني رقم (٢٩٦٣) جـ ٢/٦٦٤ - ٦٦٥. وسنن ابن ماجه: رقم (٢٨٠٢) جـ ٢/٩٣٧. وصحيح سنن ابن ماجه للألباني رقم (٢٢٦٠) جـ ٢/١٣٠.

(5) في (إتحاف النبلاء): «إنْ تَرَكَ الشهيد ما يقضي منه دينه، أو أوصى بأن يُقْضَى عنه، كما أوصى (عبدُ الله) ابنه =

الدَّيْن» وفي رواية أُخْرَى له أيضاً: «إنْ قاتَلْتَ وأنت صابر، محتسب مقبلٌ غير مُدْبِر»[1].

جاء في شرح مسلم للنووي: «وأمّا قولُه ﷺ: إلاّ الدَّيْن، ففيه تَنْبيهٌ على جميع حقوق الآدَمِّيين، وأنَّ الجهادَ والشهادة وغيرهما مِن أعمال البِرِّ لا يُكَفِّر حقوق الآدَمِّيين، وإنما يكفِّر حقوق الله تعالى»[2].

هذا، ونكتفي بهذا القدر مِن الأحاديث الصحيحة التي تُنَوِّه بفضل الشهادة، وترفَعُ مِن قَدْرِ الشهداء. وذلك لِتَعْريف طُلاَّب الثَّواب، وعُشَّاق الجنَّة، والطَّامِحِين إلى الخلود ـ أين هو الطريق لما يريدون. . ؟

ومِمَّا يَجْدُرُ التنبيه عليه أنَّ الإسلام مع أنَّه ثَمَّن عالياً قيمة الشهادَة إلَّا أنَّه مَنَعَها مِن أن تكون وسيلةً لِظُلْمِ أَحَدٍ! كما أفادَهُ حديث «القَتْلُ في سبيل الله يكَفِّر كُلَّ شيء إلا الدَّيْن». .

وبهذا ننتهي مِن هذه المسألة، ونأتي إلى المسألة التالية.

المسألة الرابعة: أنواع الشهداء.

جاء في شرح صحيح مسلم: «واعْلَمْ أنَّ الشهيدَ ثلاثةُ أقسام: أحدُها: المقتول في حرب الكُفَّار بسببٍ مِن أسباب القتال. فهذا له حكم الشهداء في ثواب الآخرة، وفي أحكام الدنيا. وهو أنه لا يُغَسَّل، ولا يُصَلَّ عليه. والثاني: شهيدٌ في الثواب دون أحكام

= (جابراً) حين خَرَج في غزوة أُحُد، أو قَضَاه عنه أَحَدُ أقاربه، أو بعض المسلمين ـ فإنَّ الله يغفر له، ولا يعاقبه» ص ٢٤. وفي حاشية ابنِ عابدين «فيه: بيانِ شِدَّة الأمر في مظالم العباد. وقيل: كان هذا في الابتداء، حين نَهَى ﷺ عن الاسْتِدانة لِقِلَّة ذات يَدِهم، وعجزهم عن قضائه، ولهذا كان لا يُصَلِّي على مَدْيون، لم يُخَلِّفْ مالاً، ثم نسخ ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام مَنْ ترك مالاً فلورثته، ومَنْ ترك كَلَّاً أو عيالاً فهو عَلَيّ» جـ ٣/٣٣٥. وفي جامع الأصول: «الكَلّ: العيال والثقل» ٤/٤٦٧. أقول: والحديث الذي أشار إليه ابن عابدين هو في صحيح البخاري: رقم (٥٣٧١) فتح الباري ٩/٥١٥، وصحيح مسلم رقم (١٦١٩) ٣/١٢٣٧. ونصُّه: «أن رسول الله ﷺ كان يُؤتى بالرجل المتوفَّى، عليه الدَّيْن، فيسأل: هل ترك لدَيْنه فَضْلاً؟ فإن حُدِّث أنه ترك وفاءً صلَّى، وإلا قال للمسلمين: صلُّوا على صاحبكم. فلمَّا فتح الله عليه الفتوح، قال: أنا أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك ديناً فعليَّ قضاؤه، ومن ترك مالاً فلورثته».

(١) صحيح مسلم: رقم (١٨٨٦) جـ ٣/١٥٠٢.

(٢) شرح مسلم للنووي: ٨/٨٨.

الدنيا، وهو المَبْطُونُ[1]، والمَطْعُون[2]، وصاحبُ الهَدْم، ومَنْ قُتِلَ دون مالِه، وغيرهم مِمَّنْ جاءت الأحاديث الصحيحة بتسميته شهيداً، فهذا يُغَسَّلُ ويُصَلَّى عليه، وله في الآخرة ثواب الشهداء، ولا يلزم أن يكون مثل ثواب الأول. **والثالث**: مَنْ غَلَّ في الغنيمة، وشبهه[3] مِمَّنْ وردت الآثار بنَفْي تسميته شهيداً إذا قُتِل في حَرْبِ الكفار ـ فهذا له حكم الشهداء في الدنيا، فلا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلَّى عليه، وليس له ثوابهم الكامل في الآخرة. والله أعلم»[4].

هذا، وقد وَرَدَتْ عِدَّةُ أحاديث تتعلَّقُ بتعداد الشهداء في الثواب فقط، دون أحكام الدنيا، وهم مَنْ يُسَمَّوْن «شهداء الآخرة».. واختلفت تلك الأحاديث في عَدَدِ هؤلاء الشهداء، يقول ابن حجر: «والذي يظهر أنَّه ﷺ أُعْلِمَ بالأَقَلِّ، ثم أُعْلِمَ زيادة على ذلك، فذَكَرها في وقتٍ آخر. ولَمْ يقصد الحَصْرَ في شيءٍ مِن ذلك. وقد اجتمع لنا مِن الطُّرُقِ الجيِّدَة أكثرُ مِن عشرين خَصْلَة»[5].

أقول: وسنورِدُ هُنَا بَعْضَ ما صَحَّ مِن تلك الأحاديث التي تُثْبِتُ الشهادَةَ في الثواب فقط لفئاتٍ معيَّنةٍ مِن الناس بسبب خصالٍ مُحَدَّدَةٍ اتصفوا بها.

١ ـ في صحيح البخاري ومسلم: «عن أبي هريرة رضي الله عنه، أنَّ رسول الله ﷺ قال: الشهداءُ خمسةٌ: المطعونُ، والمَبْطُونُ، والغَرِق، وصاحِبُ الهَدْمِ[6]، والشهيد في سبيل الله»[7].

٢ ـ وفي صحيح مسلم: «عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: ما تَعُدُّون الشهادة فيكم؟ قالوا: يا رسولَ الله! مَنْ قُتِل في سبيلِ الله فهو شهيد. قال: إنَّ شهداء أُمَّتي إذاً لَقَليل. قالوا: فمَنْ هم يا رسول الله! قال: مَنْ قُتِلَ في سبيل الله فهو شهيد. ومن مات

---

(١) «هو الذي يشكو بطنه» جامع الأصول: ٢/ ٧٤٠.

(٢) «الذي عَرَض له الطاعون، وهو الداء المعروف» جامع الأصول: ٢/ ٧٤٠. وفي القاموس: ٤/ ٢٤٦ «الطاعون: الوَبَاء».

(٣) «ومَنْ قُتِلَ مُدْبِراً، أو قاتل رياءً، ونحوه». المجموع للنووي: ٥/ ٢٦٤.

(٤) شرح مسلم للنووي: ١/ ٥١٥. وانظر المجموع له: ٥/ ٢٦٤. ومغني المحتاج: ١/ ٣٥٠. (والفواكه العديدة في المسائل المفيدة: للشيخ العلامة أحمد بن محمد المنقور التميمي النجدي: ١/ ١٥١).

(٥) فتح الباري: ٦/ ٤٣.

(٦) «هو الذي يقع عليه بناء أو حائط فيموت تحته» جامع الأصول: ٢/ ٧٤٠.

(٧) صحيح البخاري: رقم (٢٨٢٩) جـ ٦/ ٤٢. وصحيح مسلم رقم (١٩١٤) جـ ٣/ ١٥٢١.

في سبيلِ الله فهو شهيد، ومَنْ مات بالطاعون فهو شهيد، ومَنْ مات في البَطْنِ فهو شهيد»[1].

٣ - وفي صحيح مسلم أيضاً: «عن أنس بن مالك، قال: قال رسول الله ﷺ: مَنْ طلب الشهادة صادقاً، أُعْطِيهَا، ولو لَمْ تُصِبْه»[2].

٤ - وفي حديث صحيح، في السنن: «عن جابر بن عتيك أنَّ رسول الله ﷺ قال: «الشهادة سَبْعٌ سوى القتل في سبيل الله، المَطْعُون شهيد، والغَرِقُ شهيد، وصاحب ذات الجَنْب[3] شهيد، والمبطون شهيد، وصاحب الحريق شهيد، والذي يموت تحت الهَدْمِ شهيد، والمرأة تموت بِجُمْعٍ[4] شهيدة»[5].

٥ - ورَوَى الطبراني بسَنَدٍ، رجالُه ثقات: «عن عقبة بن عامر، قال رسول الله ﷺ: مَنْ صُرِع عن دابَّته فهو شهيد»[6].

٦ - وعند الطبراني أيضاً بسنَدٍ رجالُه ثقات: «عن ابن مسعود قال: مَنْ تَرَدَّى مِن رؤوس الجبال، وتأكله السِّباع، ويغرق في البحار لَشَهيدٌ عند الله»[7].

٧ - وفي حديث صحيح رواه أبو داود وغيره: «عن سعيد بن زيد عن النبي ﷺ قال: مَنْ قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِل دون أهله، أو دون دَمِه، أو دون دينه - فهو شهيد»[8].

---

(١) صحيح مسلم: رقم (١٩١٥) جـ ١٥٢١/٣.
(٢) صحيح مسلم: رقم (١٩٠٨) جـ ١٥١٧/٣.
(٣) «دُمَل، أو قرحة، تعرض في جوف الإنسان تنفجر من داخل، فيموت صاحبها، وقد تنفجر إلى الخارج» جامع الأصول: ٧٤٢/٢.
(٤) «ماتت المرأة بجُمْع: إذا ماتت وولدُها في بطنها، وقد تكون المرأة التي لم يمسَّها رجل» جامع الأصول: ٧٤٢/٢. وفي فتح الباري: «وهي النُفَساء، وقيل: التي يَمُوت ولدها في بطنها، ثم تموت بسبب ذلك. وقيل: التي تموت عَذْرَاء. والأوَّل: أشهر». ٤٣/٦.
(٥) سنن أبي داود. رقم (٣١١١) جـ ٢٥٦/٣. وقال الألباني: صحيح [صحيح سنن أبي داود. رقم (٢٦٦٨) جـ ٦٠١/٢].
(٦) مجمع الزوائد: ٣٠١/٥ وقال (رجالُه ثقات).
(٧) مجمع الزوائد: ٣٠٢/٥. وقال (رجالُه رجال الصحيح).
(٨) سنن أبي داود: رقم (٤٧٨٢) جـ ٣٣٩/٤. وقال الألباني (صحيح) (صحيح سنن أبي داود: رقم (٣٩٩٣) جـ ٩٠٦/٣). وفي رواية للنسائي بلفظ: «ومن قاتل دون ماله فقُتِل فهو شهيد.. الحديث» جـ ١١٦/٧ وفي =

٨ ـ وفي حديث صحيح رواه النسائي: «عن سويد بن مُقَرِّن قال: قال رسول الله ﷺ: مَنْ قُتِل دون مظلمته فهو شهيد»[1].

٩ ـ وقال ابن حَجَر: «وصَحَّح الدار قطني مِن حديث ابن عمر: موت الغريب شهادة»[2].

وقال ابنُ حَجَرٍ أيضاً: «.. ووردَتْ أحاديث أُخْرَى في أمورٍ أُخْرَى لَمْ أُعَرِّجْ عليها لِضَعْفِها. قال ابن التِّين: هذه كُلُّها مِيْتاتٌ فيها شِدَّة تفضَّل الله على أُمَّةِ محمد ﷺ بأنْ جَعَلَها تمحيصاً لذنوبهم، وزيادةً في أجورِهم يبلِّغُهم بها مراتب الشهداء. قلتُ: والذي يَظْهَرُ أنَّ المذكورين ليسوا في المرتبة سواء...

ـ ثم يقول ـ: ويتحصَّل مِمَّا ذُكِر في هذه الأحاديث أن الشهداء قسمان: **شهيد الدنيا، وشهيد الآخرة**، وهو مَنْ يُقْتَلُ في حَرْبِ الكُفَّار مقبلاً غير مدبر، مُخْلصاً. **وشهيد الآخرة**: وهو مَنْ ذُكِرَ، بمعنى أنَّهم يُعْطَوْن مِن أَجْرِ الشهداء، ولا تَجْرِي عليهم أحكام الدنيا.. ـ ثم يقول ـ: وإذا تقرَّرَ ذلك فيكون إطلاق الشهداء على غير المقتول في سبيل الله مَجَازاً»[3].

هذا، ونكتفي بما تقدَّم حول هذه المسألة.. لِنَتَحَوَّل إلى المسألة التي تليها.

المسألة الخامسة: التصرُّف الواجب حيال الشهيد، بشأن تَجْهيزه للدَّفْن.

في هذه المسألة نعالج النِّقَاط التالية:

ـ النقطة الأولى: ما حكم غَسْل الشهيد؟

ـ النقطة الثانية: بم يُكَفَّنُ الشهيد؟

= (صحيح سنن النسائي للألباني برقم (٣٨١٦) جـ ٣/٨٥٨).
هذا، والذي في صحيح البخاري ومسلم هو: «من قتل دون ماله فهو شهيد» فقط. (رقم البخاري: ٢٤٨٠) فتح الباري: ٥/١٢٣. ورقم مسلم (١٤١) جـ ١/١٢٥.

(١) سنن النسائي: ٧/١١٧ (وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي: رقم (٣٨١٨) جـ ٣/٨٥٨.

(٢) فتح الباري: ٦/٤٣. والحديث أخرجه (ابن ماجه) رقم (١٦١٣) جـ ١/١٥١. ولكن الشيخ الألباني تجاوزه في (صحيح سنن ابن ماجه) له انظر كتاب الألباني جـ ١/٢٦٩. هذا وما صححه الدار قطني هو من حديث ابن عمر ـ كما تقدم، وأمَّا الذي عند ابن ماجه فهو من حديث ابن عباس.

(٣) فتح الباري: ٦/٤٤.

- **النقطة الثالثة: هل يُصَلَّى على الشهيد صلاة الجنازة؟**
- **النقطة الرابعة: ما حكم نَقْل الشهيد لدفنه في غير الجهة التي اسْتُشْهِدَ فيها؟**
- **النقطة الخامسة: هل يُدْفَنُ عددٌ مِن الشهداء في قَبْرٍ واحد؟**

- **النقطة الأولى:** ما حكمُ غَسْل الشهيد؟

نعالج في هذه النقطة الأحكام التالية:

أ ـ حكم غَسْلِ الشهيد إذا لم يكن جُنُباً.
ب ـ حكم غَسْلِ الشهيد إذا كان جُنُباً.
جـ ـ حكم غَسْل المرأة إذا استشهدت على غير طُهْر.
د ـ حكم غَسْلِ الشهيد مِن الصبيان.

أ ـ حكم غَسْل الشهيد إذا لم يكُنْ جُنُباً

رَأْيُ الجمهور: يرى الجمهور مِن فقهاء المذاهب وغيرهم أنَّ الشهيد لا يُغَسَّل.

في (بدائع الصنائع) في حَقِّ الشهيد، قال: «لا يُغَسَّلُ عند عامَّة العلماء»[1].

- وفي الشرح الكبير للدردير: «ولا يُغَسَّلُ شهيد مُعْتَرَك: أَيْ يحرم تَغْسيلُه»[2].

- وفي المجموع للنووي: «الشهيد لا يجوزُ غَسْلُه»[3].

- وفي المغني لابن قدامة: «إذا مات الشهيد في المعركة لم يُغَسَّلْ. . . ـ ثم قال ـ يُحْتَمَلُ أنَّ تَرْكَ الغَسْل لما يتضمَّنُه مِن إزالة أَثَر العبادة المُسْتَطَاب شرعاً، فإنه جاء عن النبيِّ ﷺ أنه قال: (والذي نفسي بيده! لا يُكْلَمُ[4] أَحَدٌ في سبيل الله ـ والله أعلم بمَنْ يُكْلَمُ في سبيله ـ إلا جاء يوم القيامة. اللون لون الدم، والريح ريح المسك)[5]. . . ويُحْتَمل أن

---

(١) بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٤.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ١/ ٤٢٥.
(٣) المجموع للنووي: ٥/ ٢٦٠.
(٤) لا يُجْرَح.
(٥) صحيح البخاري: رقم (٢٨٠٣) فتح الباري: ٦/ ٢٠.

الغسل لا يجب إلاّ مِن أَجْل الصلاة، إلاّ أنَّ الميِّتَ لا فِعْلَ له فأُمِرْنا بغَسْله ليُصَلَّ عليه، فمَنْ لم تجب الصلاة عليه ـ لم يجب غَسْلُه كالحيّ. ويحتمل أن الشهداء في المعركة يكثرون فيشقُّ غَسْلُهم فعُفِيَ عنه لذلك»[1].

هذا، والمُعَوَّلُ عليه في تَرْك غَسْل الشهيد هو ورودُ النصِّ الشرعي بذلك... وما يُذْكَرُ بعد هذا، مِن آثارٍ ملموسةٍ، أو حِكَمٍ وردت عن الشارع نتيجة للحكم الشرعي ـ ليست هي من باب التعليل الذي يدور الحكمُ معه وجوداً، وعَدَماً... يقول الإمام النووي: «والطريقة السَّدِيدةُ عندنا في تَرْكِ الغَسْلِ أنه غيرُ مُعَلَّل»[2].

هذا، ومِن الأدلة على تَرْكِ غَسْل الشهيد ـ ما جاء في صحيح البخاري، في حَقِّ شهداءِ (أُحُدٍ): «عن جابرٍ، قال: قال النبيُّ ﷺ: ادفنوهم في دمائهم. يَعْني: يوم أُحُدٍ، ولم يُغَسِّلْهم»[3].

هذا ما يُقَال في رأي الجمهور باختصار.

رَأْي سعيد بن المسيب، والحَسَن البصري[4]: قال هذان العالِمان، مِن أفاضل التابعين، أنَّ الشهيدَ يُغَسَّل.

ـ جاء في (المجموع) في بحث الشهيد: «قال سعيد بن المسيب والحسن البصري: يُغَسَّل»[5].

ـ ومما جاء في تعليل هذا الرأي ـ كما في البدائع ـ «أنَّ الغَسْلَ كرامةً لبني آدم، والشهيد يستحقُّ الكرامة حسبما يستحقه غيره. بل أشدّ فكان الغَسْلُ في حقِّه أوجب!... وإنما لم تُغَسَّلْ شهداء (أُحُدٍ) تخفيفاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان مجروحاً، لما أنَّ ذلك اليوم كان يوم بلاء، وتمحيص فلَمْ يقدِروا على غَسْلِهم»[6].

---

(١) المغني لابن قدامة ٢/٣٣٣.
(٢) المجموع للنووي: ٥/٢٦٦.
(٣) صحيح البخاري: رقم (١٣٤٦) فتح الباري: جـ٣/٢١٢.
(٤) «وحكي عن ابن سُرَيْج من الشافعيَّة، وعن غيره» فتح الباري: ٣/٢١٢. وانظر بدائع الصنائع: ١/٣٢٤. والمجموع للنووي: ٥/٢٦٤. والمغني لابن قدامة: ٢/٣٣٣.
(٥) المجموع للنووي: ٥/٢٦٤.
(٦) بدائع الصنائع: ١/٣٢٤.

وقد رَدَّ صاحب البدائع على هذا الرأي بعِدَّةِ رُدُودٍ، مِنها: أنَّه لو كان تَرْكُ غَسْلِ الشهداء في (أُحُدٍ) بسبب ما ذُكِرَ مِن التَعَذُّر، والمشقَّة، حينئذ، لما تُرِكَ غَسْلُ الشهداء في جميع الحروب والحالات التي لم يتعذَّرْ فيها غَسْلهم. قال ما نصُّه: «كما لم تُغَسَّلْ الشهداء في (أُحُدٍ) لم تُغَسَّلْ شهداءُ (بَدْر) و (الخندق) و (خيبر). وما ذُكِرَ مِن التَّعَذُّرِ لم يكن يومئذٍ!»[1].

ب ـ وأمَّا حكم غَسْل الشهيد إذا كان جُنُباً

فيَرَى (أبو حنيفة) خلافاً لصاحِبَيْه، كما يَرَى الحنابلة، وبعض الشافِعيَّة أنَّ الشهيدَ الجُنُبَ يُغَسَّل[2]. وفي المقابل: يَرَى المالكيةُ، خلافاً لِسُحْنُون، كما يرى الجمهورُ مِن الشافعية وأبو يوسف ومحمد مِن الأَحْنَاف: أنَّ الشهيد لا يُغَسَّل، ولو كان جُنُباً[3].

هذا، والدليل مِن النصوص الشرعية في اخراج الشهيد الجُنُب مِن الدليل العام القاضي بعَدَم غَسْل الشهيد هو ما جاء في مستدرك الحاكم وغيره، عن يحيى بن عبَّاد بن عبد الله بن الزبير بن العوَّام: «عن أبيه عن جَدِّه رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول عند قَتْلِ (حَنْظَلَة بن أبي عامر)[4] بعد أن الْتَقَى هو وأبو سفيان بن الحارث حين علاه شَدَّاد بن الأسود بالسَّيف فقتله، فقال رسول الله ﷺ: إنَّ صاحبكم تَغْسلُه الملائكة، فسَأَلوا صاحِبَتَه[5]، فقالت: إنَّه خرج لَمَّا سمع الهائِعة[6]، وهو جُنُب، فقال رسول الله ﷺ: لذلك غسلَتْه الملائكةُ»[7].

---

(١) المصدر السابق: في الجزء والصفحة.

(٢) و(٣) تحفة الفقهاء: ١/٢١١، المجموع: ٥/٢٦٣، الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي: ١/٤٢٦، المغني لابن قدامة: ٢/٤٠٢.

(٤) انظر (سيرة ابن هشام) الروض الأنف: ٣/١٥٤.

(٥) «يعني امرأته، وهي جميلة بنت أبيّ بن أبي سلول، أخت (عبد الله بن أبيّ) وكان ابْتَنَى بها تلك الليلة، فكانت عروساً عنده». الروض الأنف: ٣/١٦٤.

(٦) «الهَيْعَة، والهائعة: الصوت تفزع منه، وتخافه من عَدُوّ، ورجل» القاموس: ٣/١٠٤.

(٧) المستدرك، وقال على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وصححه: ٣/٢٠٤ ـ ٢٠٥. وفي المجموع للنووي: ٥/٢٦٠ «رواه البيهقي [٤/١٥] بسند جيد مِن رواية عبد الله بن الزبير متصلاً» ثم يذكر أن (عبد الله بن الزبير) وُلِد قبل سنتين فقط مِن غزو أُحُد، وعلى هذا يكون حديثه مِن قبيل مرسل الصحابي ـ ويقول بهذا =

هذا، وبناءً على غَسْل الملائكة لحنظلة بعدما استُشهِدَ وكان جُنُباً ـ صار الدليل العامُّ بعدم غَسْل الشهيد مخصوصاً بهذا الدليل الخاصّ، والخاصُّ مُقَدَّمٌ على العامِّ، كما هو مقرَّرٌ في الأصول[1].

والجواب على هذا الدليل عند القائلين بعدم غَسْل الشهيد، ولو كان جنباً هو ما وَرَدَ في (المجموع) قال: «لو ثبت ـ أَيْ: حديث حنظلة ـ فالجواب عنه أنَّ الغسل لو كان واجباً لما سقط بفعل الملائكة، ولأَمَر النبي ﷺ بغسله»[2].. ثم يذكر (النووي) عن القاضي أبي الطيب، أنّ المطلوب مِن الغسل هو تعبُّد الآدمي به.. أَيْ: وفِعل الملائكة لا يُسقط الطلب عن الانسان فيما طُلِب اليه فِعلُه. أقول: وهذا هو الأظهر في توجيه الخبر، وعليه، فعَدَم غَسْل الشهيد الجنب هو الأرجح.

جـ ـ حكم غَسْل المرأة إذا استُشْهِدَت على غير طُهْر

أَيْ: في زَمِن حيضها أو نفاسها، أو كان قد انقطع ذلك، ولَمْ تَغْتَسِل بَعْدُ.

ـ عند المالكية والشافعية: هي كالشهيد إذا كان جُنُباً، وذكرنا أنَّ هذا لا يغَسَّل كما هو الأصح عندهم وكذلك المرأة الشهيدة على غير طُهْر ـ لا تُغَسَّل[3].

ـ وأمّا عند القائلين بغَسْل الشهيد الجُنُب ـ فيقولون:

ـ إنْ كانت الشهيدة قد انقطع دَمُها مِن حيض أو نفاس، ولم تَغْتَسِلْ قبل أن تفوز

= الصدد: «ومرسل الصحابي حُجَّة على الصحيح. والله أعلم». ولكن الإمام النووي، بعد ثلاث صفحات يقول: «ذكر المصنف حديث حنظله بن الراهب، وغَسْل الملائكة له حين استشهد جنباً، وذكرنا أنه حديث ضعيف»!! المجموع: ٢٦٣/٥. هذا، وقال عنه (الشيخ عبد القادر الأرناؤوط) مِن المعاصرين المشتغلين بالحديث: «وسنده جيِّد» زاد المعاد، الحاشية: ٢٠٠/٣.
في سيرة ابن هشام: (أبو سفيان بن حرب) بدل (أبي سفيان بن الحارث) وهذا الأخير هو ابن عم النبي ﷺ، وأخوه من الرضاعة، أسلم عام الفتح (الروض الأنف: ١٥٤/٣).

(١) تحفة الفقهاء: ٢١١/١، المغني لابن قدامة: ٤٠٢/٢.
(٢) المجموع للنووي: ٢٦٣/٥.
(٣) الشرح الكبير للدردير: ٤٢٦/١، المجموع للنووي: ٢٦٣/٥.

بالشهادة - يجب في هذه الحال، غَسْلُها. «لأنَّ الغَسْل وجب قبل الموت، كما وَجَبَ بالجَنَابة»[1]. وهذا ما ذهب اليه الاحناف والحنابلة:

- وأمّا إنْ كانت المرأة الشهيدة قد فازت بالشهادة، وهي في أيام دَمِها مِن حيض أو نفاس - فعند الحنابلة: «لم يجب الغَسْل، لأنَّ الطُّهر شرطٌ في الغَسْل، أو في السبب الموجِب[2]، فلا يثبتُ الحكم بدونه»[3].

وهذا الحكم أيضاً هو إحدى الروايَتيْن عن أبي حنيفة.

- والرواية الأخرى، عن أبي حنيفة، هي: أنَّ هذه الشهيدة كالجُنُب. أَيْ: يجب غَسْلُها إذا استُشْهِدَتْ قبل انقطاع دَمِها مِن حيض، أو نفاس[4].

هذا، وما دمنا قد رَجَّحْنَا عدم غَسْل الشهيد إذا كان جُنُباً، فانَّ هذا الحكم يَنْسَحِبُ على الشهيدة أيضاً إذا أكرمها الله بالشهادة قَبْلَ ان تطهر مِن دَمِها، على أيَّة حال.

د - حكم غَسْل الشهيد مِن الصبيان

- الجمهور مِن المالكية والشافعية والحنابلة، وأبي يوسف ومحمد مِن الأحناف، وغيرهم - يقولون: الشهيد مِن الصبيان هو مثل الشهيد البالغ في تَرْكِ غَسْلِه.

- وقال أبو حنيفة: الشهيد مِن الصبيان يُغَسَّل، ووَجْهُ قوله هذا: «أنَّ السيفَ كَفَى عن الغَسْل في حَقِّ شهداء (أُحُدٍ) بوصف كَوْنِه طُهْرَةً عن الذنب، ولا ذنبَ للصبي، فلا يكون في مَعْنَاهم، ومَنْ لم يكن في مَعْنَاهم غُسِّلَ»[5].

---

(١) تحفة الفقهاء لعلاء الدين السمرقندي: ٢١١/١. وانظر البدائع للكاساني. والمغني لابن قدامة: ٤٠٢/٢، والشرح الكبير للمقدسي: ٣٣٣/٢.

(٢) يَقْصِد أن السبب الموجب للغسل هو: فِعْل الصلاة. وما دامت الحائض أو النفساء أيام الدم - لا تجب عليها الصلاة، فلم يجب عليها الغسل تبعاً لذلك.

(٣) المغني لابن قدامة: ٤٠٢/٢. والشرح الكبير للمقدسي: ٣٣٣/٢.

(٤) تحفة الفقهاء: ٢١١/١. وبدائع الصنائع: ٣٢٢/١ - ٢٢٣.

(٥) العناية شرح الهداية: ١٤٨/٢. منح الجليل، شرح على مختصر سيدي خليل: ٥١٨/١، المجموع للنووي: ٢٢٦/٥.

ـ هذا، وفي مَعْرِض ذِكْرِ دليل الجمهور، والجواب على ما احتجَّ به (أبو حنيفة) قال في (المجموع) ما نصُّه: «دليلُنَا: أنه [أيْ: الصبيّ الشهيد] مُسْلِمٌ قُتِل في مُعْتَرَكِ المشركين بسبب قتالهم، فأشبه البالِغَ، والمرأة. واحتجَّ [أيْ: أبو حنيفة] بأنه لا ذنب له. قلنا: يُغَسَّلُ، ويُصَلَّى عليه في غَيْرِ المُعْتَرَك وإنْ لم يكُنْ مِن أَهْلِ الذنْب»[1].

ـ ويُضيف ابنُ قدامة في الاستدلال على رأي الجمهور أيضاً ـ قوله: «وقد كان في شهداء (أُحُدٍ) حارثة بن النعمان، وعُمير بن أبي وقَّاص، أخو سَعْد، وهما صغيران. والحديث عامٌّ»[2]. أَيْ: حديث رَفْع الغَسْل عن الشهداء عامٌّ في كلِّ شهيد، ولم يأت نَصٌّ خاصٌّ يُخْرِج الصَّبِيَّ منه.

أقول: وهذا ما نُرَجِّحه في هذه المسألة نظراً لِقُوَّةِ الدليل.

وبهذا ننتهي مِن النقطة الأولى حول مسألة غَسْل الشهيد، ونأتي الى النقطة الثانية.

النقطة الثانية: بِمَ يُكَفَّنُ الشهداء؟

يقول ابنُ القيم: «اختلف الفقهاء في أَمْرِ النبي ﷺ أَنْ يُدْفَنَ شهداء (أُحُدٍ) في ثيابهم ـ هل هو على وَجْه الاستحباب والأولويَّة؟ أو على وجه الوجوب؟ على قولَيْنِ: الثاني: أظهرُهما. وهو المعروف عن أبي حنيفة، والأول: هو المعروف عن أصحاب الشافعي وأحمد. فإن قيل: رَوَى يعقوب بنُ شَيْبَة، وغيرُه، بإسنادٍ جَيِّد: أنَّ (صَفِيَّة) أَرْسَلَتْ الى النبي ﷺ ثوبَيْن لِيُكَفِّن فيهما (حَمْزَة) فكفَّنه في أحدهما، وكفَّنَ في الآخرَ رجلاً آخرَ[3]. قيل: حَمْزَةُ ـ كان الكُفَّار قد سَلَبُوه، ومثلوا به، وبَقَرُوا عن بَطْنه، واسْتَخْرَجُوا كَبِدَهُ، فلذلك كُفِّنَ في ثَوْبٍ آخرَ..»[4].

---

(١) المجموع للنووي: ٥/٢٢٦.

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/٤٠٣.

(٣) هو في مسند أحمد بن حنبل: ١/١٦٥. قال الشيخ الأرناؤوط: «وسَنَدُه حسن» (زاد المعاد: الحاشية: ٣/٢١٧).

(٤) زاد المعاد لابن القيم: ٣/٢١٦ ـ ٢١٧. وانظر في الآراء الفقهية المنسوبة للفقهاء: بدائع الصنائع: ١/٣٢٤، والمجموع للنووي: ٥/٢٦٣. والمغني لابن قدامة: ٢/٤٠٣... وأغفل (ابن القيم) رأي المالكيّة، ورأيُهم: هو وجوب الدفن في الثياب التي مات فيها الشهيد. انظر (المدونة لمالك: ١/١٨٣) و(منح الجليل: ١/٥٢١).

أقول: ما أشار اليه (ابن القيم) مِن أَمْرِ النبيِّ ﷺ أَنْ يُدْفَنَ الشهداء في ثيابهم ـ جاء في سنن أبي داود: «عن ابن عباس، قال: أَمَرَ رسول الله ﷺ بقَتْلَى (أُحُدٍ) أَنْ يُنْزَعَ عنهم الحديد، والجلودُ، وأَنْ يُدْفَنوا بدِمائهم وثيابهم»[1]. كما جاء في سنن أبي داود عن جابرٍ، قال: «رُمِيَ رَجُلٌ بسَهْمٍ في صَدْرِه، أو في حَلْقِه فمات، فأُدْرِجَ في ثيابه، كما هو، قال: ونحن مع رسول الله ﷺ»[2].

هذا، وهَهُنا أَمْرَان:

ـ ماذا لو قصرت ثياب الشهيد عن تغطية جسمه؟

ـ وهل نَنْزِعُ عن الشهيد ما عليه مِن سلاح، وغيره.. ما ليس مِنْ جنس الكَفَنِ من الثياب كالجلود والفَرْو؟

ـ أمّا بالنسبة لِقُصُور ثيابِ الشهيد عن تغطية جسمه ـ ففي هذه الحال ينبغي إتمام التغطية المطلوبة بما تيسَّر..

جاء في صحيح البخاري ومسلم: «عن خبَّاب رضي الله عنه، قال: هاجَرْنا مع النبيِّ ﷺ نلتمس وَجْهَ الله، فوقع أَجْرُنا على الله، فمِنَّا مَنْ مات لَمْ يأكُلْ مِن أَجْرِه شيئاً[3]، منهم (مصعب بن عمير). ومِنَّا مِنْ أينعَتْ له ثمرتُه فهو يَهْدِبُها[4]. قُتِل يومَ (أُحُدٍ) فلم نَجِدْ ما نُكَفِّنُه إلّا بُرْدَة، إذا غَطَّيْنَا بها رأسه خَرَجَتْ رِجْلاه، وإذا غَطَّيْنا رِجْلَيْه خرج رأسُه. فأَمَرَ النبيُّ ﷺ أن نُغَطِّيَ رأسَه، وأَنْ نَجْعَلَ على رِجْلَيْه مِن الإذْخِر[5].»[6]. هذا فيما يتصل بسَتْرِ جسم الشهيد.

---

(١) سنن أبي داود: رقم (٣١٣٤) جـ٣/٢٦٥. وقد تجاوزه (الألباني) فلم يذكره في كتابه (صحيح سنن أبي داود) انظر: جـ٢/٦٠٦. ولكنَّ الشيخ (عبد القادر الأرناؤوط) قال عنه: «هو حديث حسن» (جامع الأصول: الحاشية: ١١/١٣٩).

(٢) سنن أبي داود رقم (٣١٣٣) جـ٣/٢٦٥. وقال الشيخ الألباني: «حَسَن» (صحيح سنن أبي داود: رقم (٢٦٨٧) جـ٢/٦٠٦.

(٣) «كناية عن الغنائم التي تناولها مَنْ أدرك زَمَن الفُتُوح، وكأنّ المرادَ بالأجرِ ـ ثمرتُه، فليس مقصوراً على أَجْر الآخرة» فتح الباري ٣/١٤٢.

(٤) «يجتنيها» فتح الباري: ٣/١٤٢.

(٥) «نبات معروف ذكي الريح، وإذا جَفَّ ابْيَضَّ» المصباح المنير: ص ٧٩.

(٦) صحيح البخاري: رقم (١٢٧٦) فتح الباري ٣/١٤٢. وصحيح مسلم رقم (٩٤٠) جـ٢/٦٤٩.

ـ وأمّا هل نَنْزِعُ عن الشهيد ما عليه مِن سلاح، وغيره؟ فإنَّ حديث (ابن عباس) الذي تقدَّمَ، عند أبي داود ينصُّ على نَزْع الحديد والجلود عن شهداء (أُحُد). وبما أنَّ هذا الحديث قد اختُلِفَ في قبوله فقد تعدَّدَتْ، بناءً على ذلك، أقوال الفقهاء في هذه المسألة.

ـ جاء في مذهب الأحناف: «ويُنْزَعُ عنه [أَيْ: الشهيد] السلاحُ، والفَرْوُ، والجلودُ، وما لا يصلح للكَفَن»(١).

ـ وفي مذهب المالكية: «ودُفِنَ... أَيْ: الشهيد بثيابه التي مات فيها وجوباً إنْ سَتَرَتْه.. وإلّا زيدَ عليها ما يستره.. ونُدِبَ دَفْنُه بِخُفٍّ في رجلَيْه حال قَتْلِه فلا يُنْزَعُ، وبقلنسوة على رأسه حال قَتْله مِن طُرْبوشٍ، ونَحْوه، فلا يُنْزَع، وبِمِنْطَقَةٍ.. أَيْ: ما يُحْتَزَمُ به في وَسَطِه حال قتله فلا تُنْزَع، قَلَّ ثَمنها.. وبخاتمٍ مِن فضةٍ... فإن كان الخاتم مَنْهيّاً عنه، أو كثرت قيمة فَصِّهِ، أو المِنْطَقَة، نُزِعَ.. ـ ثم قال ـ لا يُدْفَنُ الشهيدُ بآلة حرب، وهي معه كدِرْعٍ.. وسلاح..»(٢).

ـ وفي مذهب الشافعية: «يُنْزَعُ عن الشهيد ما ليس مِن غالب لباس الناس، كالجلود، والفِرَاء، والخِفاف، والدِّرْع.. وأمَّا باقي الثيابِ المعتادِ لبسُها التي قُتِل فيها ـ فوَلِيُّه بالخيار: إنْ شاء تَركها، وكَفَّنَه بغَيْرِها. وإنْ شاء تَركها عليه... والدَّفْنُ فيها أفضل. والثيابُ الملطَّخةُ بدم الشهادة أفضل.»(٣).

ـ وفي مذهب الحنابلة: «يُنْزَعُ عنه [أَيْ: الشهيد] مِن لباسِه ما لم يكُنْ مِن عامَّةِ لباس الناس مِن الجلودِ، والفراء، والحديد»(٤).

ـ وفي مذهب الظاهريَّة: «يُدْفَنُ [أَيْ: الشهيد] بدَمِه، وثيابه، إلّا أنَّه يُنْزَع عنه السلاحُ فقط»(٥).

وبَعْدُ، فالذي يبدو مِمّا تقدَّم أنَّ دَفْنَ الشهداء بثيابهم قد ثبتَ في السُّنَّة مِن حديث

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/٢٠٩.
(٢) منح الجليل: ١/٥٢١. وانظر الشرح الكبير للدردير: ١/٤٢٦.
(٣) المجموع للنووي: ٥/٢٦٣.
(٤) المغني لابن قدامة: ٢/٤٠٣.
(٥) المحلى لابن حزم: ٥/١١٥.

(جابرٍ) عن أبي داود. . . وأنَّ الأمْرَ بنَزْع ما عليهم مِن جلودٍ، وحديد، مِن حديث ابن عباس ـ قد اختُلِفَ في ثُبوته. . . وبناءً على ما ثبت في السُّنَّة: فإنني أُرَجِّحُ أنَّ كُلَّ ما يَصْدُق عليه بأنَّه مِن الثياب ـ يُتْرَكُ على الشهيد، عملاً بالحديث المتقدِّم «فأُدْرِجَ في ثيابه، كما هو». . وما لا يصدق عليه بأنه مِن الثياب كالسَّاعَةِ في مِعْصَمِه. . والسِّلاح الذي عليه ـ فإنَّه يُنْزَعُ عنه. . . وبهذا ننتهي من مسألة تكفين الشهداء. . ونأتي الى النقطة التالية.

النقطة الثالثة: هل يُصَلَّى على الشهيد صلاة الجنازة؟

نسير في الحديث عن هذه النقطة على النحو التالي:

أولاً: أبْرَزُ النصوص الشرعية الواردة في الموضوع.

ثانياً: أقوال المذاهب والفقهاء، وأدلتها مِن النصوص الشرعية.

ثالثاً: الرأي نُرَجِّحه بناءً على قوة الدليل.

أولاً: أبرزُ النصوص الشرعية في الصلاة على الشهيد.

١ ـ في صحيح البخاري، مِن حديث (جابر) عن شهداء (أُحُد): «. . وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يُغَسَّلوا، ولم يُصَلَّ عليهم»[١].

٢ ـ وفي صحيح البخاري، ومسلم: «عن عقبة بن عامر، أنَّ النبيَّ ﷺ خرج يوماً فصلَّى على أهل (أُحُدٍ) صلاتَه على الميت، ثم انصرف الى المنبر. . الحديث»[٢] وفي روايةٍ للحديث نفسه عند البخاري: «صلَّى رسول الله ﷺ على قَتْلَى (أُحُدٍ) بَعْدَ ثماني سنين، كالمُوَدِّع للاحياء والأموات، ثم طلع المنبر. . . الحديث»[٣].

٣ ـ وفي حديث صحيح في مُسْتَدْرَك الحاكم، وغيره: «عن شدَّاد بن الهادِ[٤]، أنَّ رجلاً مِن الاعراب آمَنَ برسول الله ﷺ، وقال: أُهَاجِرُ معك، فأوْصَى به النبي ﷺ أصحابَه

---

(١) صحيح البخاري، رقم (١٣٤٣) فتح الباري جـ ٣/٢٠٩.
(٢) صحيح البخاري، رقم (١٣٤٤) فتح الباري جـ ٣/٢٠٩. وصحيح مسلم، رقم (٢٢٩٦) جـ ٤/١٧٩٥.
(٣) صحيح البخاري، رقم (٤٠٤٢) فتح الباري جـ ٧/٣٤٨.
(٤) في مصنف عبد الرزاق: «عن شدّاد بن الهادي. . .» بإثبات الياء. الحديث رقم (٩٥٩٧) جـ ٥/٢٧٦. وكذا في الإصابة، والاستيعاب، بإثبات الياء كما سيأتي.

بـه، فلمّا كانت غـزوة خيبر، أو حُنَـيْنٌ. . . ـ الحديث، وفيـه: فكفَّنَه النَّبِيُّ ﷺ، ثم قدَّمَه، فصلَّى عليه، وكان مِمَّا ظهر مِن صلاته عليه: اللهم هذا عبدُك، خَـرَجَ مهاجـراً في سبيلك، فقُتِل شهيداً، فأنا عليه شهيد»[1].

٤ ـ وفي حديث باسنادٍ حَسَن، للحاكم في المستـدرك: «عن أَنَسٍ قال: لَمَّـا كان يـومُ أُحُدٍ مَرَّ رسولُ الله ﷺ بحمزة بن عبد المطلب، وقد جُدِع، ومُثِّل به، فقـال: لولا أن تَجِـدَ[2] صَفِيَّةُ ـ تركْتُـه حتى يَحْشُرَه الله مِن بطون الـطير، والسِّبَاع، فكفَّنَـه في نَمِرَة[3] إذا خُمِّـر[4] رأسُه بَدَتْ رجلاه، وإذا خُمِّرَت رِجْلاهُ بـدا رأسُه، فخُمِّرَ رأسُه. ولم يُصَـلِّ على أَحَـدٍ من الشهداء غيره[5]! وقال: أنا شاهِدٌ عليكم اليوم، وكـان يجمع الثـلاثة والاثنـين في قَبْرٍ واحـد. ويسأل أيُّهم أكثر قرآناً فيقدِّمه في اللَّحْدِ، وكفَّن الرجلين، والثلاثة في الثوب[6] الواحد.»[7].

٥ ـ وفي حـديث صحيـح عنـد ابن مـاجـه: «عن ابن عبـاس قـال: أُتِيَ بهـم رسول الله ﷺيومَ أُحُد، فجعَلَ يصلِّي على عَشَرَةٍ عَشَرَة. وحَمْزَةُ هـو كما هـو، يُرْفَعُـونَ، وهو كما هو موضوع»[8].

---

(١) المستـدرك للحاكم: ٣/٥٩٦. وقـال الشيخ (عبـد القـادر الأرنـاؤوط) في حـاشيتـه عـلى زاد المعـاد ٣/٢١٤ «وسنـده صحيح، وصحَّحـه الحاكم، وأقرَّه الذهبي». أقـول: ولكني لم أجد في المستدرك تصحيح الحـاكم للحديث، ولا إقرار الذهبي. إلاّ أنَّ الحديث صحَّحه الألباني أيضاً في (صحيح سنن النسائي) رقم (١٨٤٥) جـ ٢/٤٢٠. فقال فيه (صحيح).. والحديث في (سنن النسائي، الأصل) جـ ٤/٦١.

(٢) أَيْ: تَحْزَنَ أختُه صَفِيَّة، عمَّة النبي ﷺ.

(٣) «بُرْدَة مِن صوف أو غيره مُخَطَّطة..» فتح الباري: ٣/٢١٣.

(٤) أَيْ: غُطِّيَ.

(٥) «مُرَادُه، والله أعلم، أنَّه لم يُصَلِّ على غـيره اسْتِقْلالاً، فـلا يُنافي الصـلاة على غـيره مقرونـاً بـه». زاد المعـاد: الحاشية ٣/٢١٤.

(٦) في حاشية السندي على البخاري: «ما معنى ذلك، والشهيد يُدْفَنُ في ثيابـه..؟ فكأنَّ هـذا فيمن قطع ثـوبه، ولم يبق على بدنه، أو بقي منه قليل لكثرة الجروح، وعلى تقدير بقاء شيء مِنَ الثوب السابق، لا إشكال لكَوْنه فاصلاً عن ملاقاة بَشَرتِها. وأيضاً قد اعتذر بعضهم عنـه بالضرورة. وقـال بعضهم: جمعها في ثـوب واحد، وهـو أن يقطع الثوب الواحد بينها..» ١/١٤٨. وانظر حاشيـة السندي عـلى النسائي: ٤/٦٢ ـ ٦٣ وانـظر فتح الباري: ٣/٢١٠.

(٧) المستدرك: ١/٣٦٥. وقال الأرناؤوط «وسَنَـدُه حسن» حاشية زاد المعاد: ٣/٢١٤.

(٨) ابن ماجه، رقم (١٥١٣) جـ ١/٤٨٥. وقـال الألباني: (صحيـح) [صحيح سنن ابن مـاجه: رقم (١٢٢٨) جـ ١/٢٥٣].

وبَعْدُ، فهذه أَبْرَزُ الأحاديث التي تَرِدُ في موضوع الصلاة على الشهيد، أو عدم الصلاة عليه.

ثانياً: أقوال المذاهب، والفقهاء في مسألة الصلاة على الشهيد، وأدلتها مِن النصوص الشرعية.

ـ الجمهور مِن المالكيَّة، والشافعية، والحنابلة: لا يقولون بالصلاة على الشهيد، صلاة الجنازة.

ـ والأحناف وبعض الشافعيَّة، ورواية عن الامام أحمد: يقولون بالصلاة على الشهيد.. وهذه هي أقوالهم في ذلك، وأدلتهم:

ـ في مذهب الأحناف:

قال في تحفة الفقهاء: «فأمَّا الصلاة على الشهيد ـ فواجبةٌ عندنا، خلافاً للشافعي، والصحيح قولُنا: لأن النبيَّ عليه السلام صلَّى على شهداء أُحُدٍ»[1].

ـ وفي مذهب المالكية:

جاء في المُدَوَّنَة: «وقال مالك في الشهداء: مَنْ مات في المعترك، فلا يُغَسَّل، ولا يكفَّن، ولا يُصَلَّى عليه، ويُدْفَنُ بثيابه... ثم أَوْرَدَ حديث جابر، الذي يقول فيه: «وأمر بدفنهم، ولم يُغَسَّلُوا، ولم يُصَلَّ عليهم»[2].

ـ وفي مذهب الشافعية:

جاء في المجموع: «الشهيد لا يجوز غَسْلُه، ولا الصلاة عليه. وقال المُزَني رحمه الله: يُصَلَّى عليه، وحكى امام الحرمَيْن، والبغوي، وغيرهما وَجْهاً: أنه تجوزُ الصلاة عليه، ولا تجب.. ـ ثم يقول النووي ـ: والمذهب ما سَبَق مِن الجزم بتحريم الصلاة والغَسْل جميعاً. ودليله حديث جابر»[3].

---

(١) تحفة الفقهاء: ١/٢١٢.
(٢) المدوَّنة للإمام مالك: ١/١٨٣. وانظر حاشية الدسوقي: ١/٤٢٦. وقوانين الأحكام الشرعية: ص ١١٠.
(٣) المجموع للنووي: ٢٦٠ ـ ٢٦١.

ـ وفي مذهب الحنابلة:

جاء في المغني لابن قدامة: «فأما الصلاة عليه ـ فالصحيح أنَّه لا يُصَلَّى عليه، وهو قولُ مالك، والشافعي، وإسحاق، وعن أحمد رواية أُخْرَى أنَّه يُصَلَّى عليه، اختارَها الخَلَّال، وهو قول الثوري، وأبي حنيفة. إلاّ أنَّ كلام أحمد في هذه الرواية يشير الى ان الصلاة عليه مستحبَّةٌ غيرُ واجبة ـ ثم استدلَّ لهذه الرواية، فقال ـ وعن ابن عباس أن النبي ﷺ صَلَّى على قَتْلَى (أُحُدٍ) ـ وأَرْدَفَ قائلاً ـ: ولَنَا ما رَوَىٰ جابرٌ أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ بدَفْنِ شهداء أُحُدٍ في دمائهم، ولم يُغَسِّلْهم، ولم يُصَلِّ عليهم. متفق عليه»[1].

هذا، ما جاء في المذاهب الفقهية حول الصلاة على الشهيد.

ثالثاً: الرأي الذي نُرَجِّحه في مسألة الصلاة على الشهيد، بناءً على قوة الدليل.

للفقهاء كلامٌ طويل في مناقشة الآراء، والأحاديث الواردَة في هذا الصَّدَد، **وسنوجِزُ ذلك في النقاط التالية**:

أ ـ حديث (جابر) في صحيح البخاري بنَفْي الصلاة على شهداء أُحُدٍ هو أقوى حديث في المسألة مِن حيث الثُّبوت، ومثله حديث (عقبة بن عامر) في صحيح البخاري ومسلم، في الصلاة على شهداء أُحُدٍ بعد ثماني سنواتٍ مِن وفاتهم.

ـ أمّا حديث (عقبة) فواضحٌ فيه أنَّه في غير موضوع الصلاة على الجنازة قَبْل دفنها؛ لأنَّ هذه الصلاة المذكورة وقَعَتْ بعد ثماني سنوات من دَفْن الشهداء، وفي بيان المراد مِن هذه الصلاة قال النووي: «المرادُ مِن الصلاة هنا: الدُّعاء. وقولُه: صلاتَه على الميت. أيْ: دَعَا لهم كدعاء صلاة الميت»[2]. وقال الطَّحَاوي، مِن الأحناف في المراد بحديث (عُقْبَة) أيضاً: «معنى صلاته ﷺ، عليهم: لا يَخْلُو مِن ثلاثة مَعَانٍ ـ إمّا أن يكون ناسِخاً لِما تقدَّم مِن تَرْك الصلاة عليهم، أو يكون من سُنَّتِهم أن لا يُصَلَّى عليهم إلاّ بعد المدّة المذكورة، أو تكون الصلاة عليهم جائزة بخلاف غيرهم فإنَّها واجبة، وأيّها كان فقد ثبت بصلاته عليهم، الصلاةُ على الشهداء... ـ ثم يقول ابن حَجَر، وهو مِن الشافعيّة، مُعَلِّقاً على ما قال

---

(١) المغني لابن قدامة: ٢/٤٠١. أقول: حديث جابر هو في البخاري والسنن، وليس في مسلم، وسَبَق تخريجه

(٢) المجموع للنووي: ٥/٢٦٥.

الطحاوي مِن الأحناف - إنَّ صلاتَه عليهم تحتمل أموراً أخَر، منها: - أن تكون مِن خصائصه. ومنها: أن تكون بمعنى الدعاء، كما تقدَّم»[1] وقال ابن قُدامة: «وحديث (عُقْبَة) مخصوصٌ بشهداء أُحُدٍ؛ فإنه صلَّى عليهم في القبور بعد ثماني سنين»[2].

أقول: على أيَّة حال، ليس حديث (عقبة) في مسألة الصلاة على الشهيد قَبْل دفْنه، وهي المسألة التي نحن بصدَدِها... بَقِيَ معنا في هذه النُّقْطَة حديث (جابر) **الصحيح في نَفْي الصلاة على شهداء أُحُدٍ.**

ب - لَدَيْنا بعض الأحاديث في هذه المسألة مِمَّا حَكَمَ عليها بالصِحَّة بعضُ المشتغلين بعلم الحديث في هذا العَصْر.. وهي تُفيد بأنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى على الشهداء.. ومِن ذلك حديث (شدَّاد بن الهاد) الذي ورَدَ فيه أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّى على الأعرابي الشهيد. وحديث (ابن عباس) في الصلاة على شهداء أُحُدٍ عَشَرةً، عَشَرَةً.

- أمَّا حديث (شدَّاد بن الهاد) فقد جاء في (المجموع) للنووي الإشارةُ إلَىٰ أنَّه **مِن أقْرَبِ ما رُوِيَ في الصلاة على الشهداء**.. ولكن عِلَّته أنَّ الراوي للحديث (شدَّاد بن الهادي) تابِعيٌّ، وليس بصحَابي. ومَعْنى هذا أنه حديث مُرْسَلٌ. أيْ: لا يُحْتَجُّ به[3].

أقول: الذي يَبْدُو أنَّ (شدَّاد بن الهاد) صحابيٌّ، وليس بتابِعي. وتَرْجمتُه في الصَّحابَة، في كتابي (الاستيعاب) و(الإصابة)[4].. وعلى هذا، فهو حديث متصل، رَاويه صحابيٌّ، وليس هو بحديثٍ مُرْسَل. ولِذا؛ فإنه يصلح للاحتجاج به.

- وأمَّا حديث (ابن عبَّاس) في الصلاة على شهداء أُحُدٍ عشرة، عشرة... فهو على

---

(١) فتح الباري: ٣/٢١١.

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/٤٠١.

(٣) انظر المجموع للنووي: ٥/٢٦٥.

(٤) الاستيعاب، لابن عبد البَرّ: ٢/١٣٤ - ١٣٥. (والإصابة لابن حجر: ٢/١٤٠ - رقم الترجمة: ٣٨٥٧) وقال في الإصابة: «قال البخاري: له صحبة، وقال ابن سَعْد: شَهِدَ الخندق، وسكن المدينة، وتحوَّل إلى الكوفة، وله رواية عن النبي ﷺ وآله وسلم، وعن ابن مسعود، وروى عنه ابنه (عبد الله) وله رؤية.. وكانت تحته (سلمى بنت عُمَيْس) أخت أسماء بنت عميس، فكان من أسلاف النبي ﷺ، لأن سلمى أخت ميمونة لأمِّها، وفي شرح مسلم للنووي: جـ٧/٤٢٧: «شداد بن الهادِي، والمشهور للمحدِّثين حذف الياء. والصحيح: إثباتها».

القـول بصحَّتِه يُعَارِضُ حديث البخاريِ الـذي يَنْفي الصلاة عـلى الشهداء، كـما في حديث جـابر. وعـلى هذا، فـما دامت الواقعـةُ واحدة، والحـديثان صحيحـان، على القـول بصحَّةِ حديث الصلاة عليهم كما تَقدَّم ـ فإن الأمر يحتاج إلى تفسير لإزالة الإشكال.

ـ يقول الإمام الكاساني، مِن الأحنـاف، في تفسير هـذا التناقض: «قيـل: إنَّه [أيْ: جابر الذي يَنْفِي الصلاة عـلى شهداءِ أحُـد] كان يـومئذ مشغـولاً، فإنَّـه قُتِل أبـوه، وأخوهُ، وخـالُه. فـرجَعَ إلى المـدينة لِيُـدَبِّر كيف يحملهم إلى المـدينة، فلم يكن حـاضراً حـين صـلَّى النبي ﷺ عليهم، فلِهذا رَوَىٰ ما رَوَىٰ. ومَن شاهَدَ النبيَّ ﷺ ـ قـد رَوَىٰ أنَّه صـلَّى عليهم، ثُمَّ سَمِعَ جابِرٌ منادِيَ رسول الله ﷺ أن تُدْفَنَ القَتْلَى في مصارِعهم، فرجَعَ فدفنهم فيها»[1].

هذا، وبناءً على هذا التفسـير، يقال: شهـادةُ الإثبات. أيْ: إثبـاتِ أنَّ النبيَّ ﷺ قد صَلَّ على الشهـداء ـ تُقَدَّم عـلى شهادة النَّفي. لاحتـمال وجودِ عـارِضٍ عند مَن ينفي الخـبر جعله لا يطَّلع على ما اطَّلَعَ عليه غيرُه. . .

إلاّ أنَّ الإمامَ النَّوَوِيَّ، يعالِجُ هذه القاعدة، على النَّحْو التالي: «أجـابَ أصحابُنـا بأنَّ شهادة النَّفْي إنَّما تُرَدُّ إذا لَمْ يُحِطْ بها عِلْمُ الشاهد، ولم تكُنْ محصورة. أمَّا ما أحاط بـه علمُه، وكان محصوراً فيُقْبَلَ بالاتِّفاق. وهذه قِصَّةٌ مُعَيَّنة، أَحَاطَ بها (جابرٌ) وغيرُه علماً. وأمّـا روايةُ الإثبات فضعيفة. فوُجُودُها كالعَدَم»[2].

أقول: الذي يبدو أنَّ (جابراً) رضي الله عنه لم يكن على إحاطَـة تامَّـة بما يتصـل بأمْـرِ شُهَدَاء (أحُد)، كما أشار إلى ذلك الإمام الكـاساني. . بـل تُشير بعضُ الـروايات إلى أنـه لم يَحْضرْ سـاحـة القتـال في أحُـدٍ، حـين أخـذ المسلمـون يشتغلون بتجهيـز الشهـداء، بعـد المعركة. . . ففي مصنف ابن أبي شيبة: «عن جابرٍ، قال: قـال لي أبي (عبدُ الله): أيْ بُنَيّ! لَوْلَا بُنَيَّاتٌ أخَلِّفُهُنَ مَن بَعْدِي مِن أخَوَاتٍ وبنـات لأَحْبَبْتُ أن أقدِّمَـكَ أمامي! ولكن كُن في نَظَّارِي المدينة. قال: فلَمْ ألْبَثْ أن جاءَت بهما عَمَّتي قَتِيلَيْن، يَعني: أباه وعَمَّه. قد عَرَضتهما على بَعير»[3].

---

(١) بدائع الصنائع: ١/٣٢٥.

(٢) المجموع للنووي: ٥/٢٦٥.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة. رقم (١٨٦٠٦) جـ ١٤/٣٩٤.

هـذا، وخلاصَـةُ القول: . . بنـاءً على مـا تقدَّم مِن القـول بصحّةِ حـديث (شدَّاد بن الهـاد) في الصلاة عـلى الأعرابيِّ الشهيـد، في غير معـركة أحُـدٍ، وعلى القـول بصحة وقـوع الصلاة على شهداء أحُدٍ.

وبناءً على عَدَم اسْتِفَاضَةِ الأخبار بالصلاة على الشهداء بصورَةٍ مستمرَّة في كُلِّ المعارِك والحروب، في عهد النبوَّة، أو عهد الخلفاء الراشدين ـ ومِثلُ هذا الموضوع يُنْقَلُ عادةً بالتواتُر أو الاسْتِفَاضَة؛ لأنَّه من الأمور التي لا تَخْفَى على كُلِّ أفرادِ الجيش، وإن كان مِن الممكن أن يَخْفَى على البعض. .

أقول: بناءً على ما تقدَّم، فإنَّه يترجَّحُ لديَّ القـول بجواز الصـلاة على الشهـداء، كما يجـوز تَرْكُ الصـلاة عليهم. . وهذا مـا رَجَّحه الإمـام (ابن حزم)، ولكنَّـه اعتمـد في جـواز الصلاة على الشهداء ـ على حديث (عُقْبَة) في الصلاة على شهـداء أحُدُ بعـد ثماني سنين مِن دفنهم. وقد تقدَّم القول بأنَّ هذا الحديث هو في غير موضوع الصلاة على الشهيد قَبْل دَفْنه.

يقـول ابنُ حـزم: «وإن صُـلِّيَ عليـه [أيْ: الشهيـد] فَحَسَنٌ، وإن لم يُصَـلَّ عليـه فَحَسَن. . . »[1].

وبهذا، ننتهي مِن هذه النقطة فيما يخص مسألة الصـلاة على الشهيـد، ونأتي إلى نقـطة أخْرَىٰ. .

النقطة الرابعة: ما حكم نَقْلِ الشهيد، لِدَفْنِه في غير الجهة التي استُشْهِدَ فيها؟

نعالِجُ هذه النقطة على النحو التالي:

أولاً: أين يُدْفَنُ الشهداء، كما وَرَدَ في السُّنَّة النبويَّة؟

ثانياً: آراء الفقهـاء في حكم نَقْلِ الميِّت أو الشهيـد إلى غير الجهة التي مات فيها، من أجْل دَفْنِه.

أولاً: أين يُدْفَنُ الشهيد كما وَرَدَ في السُّنَّة النبويَّة؟

ـ جاء في سنن الترمذي، وغيره: «عن جابرٍ، قال: لَمَّا كان يومُ أحُـدٍ، جاءت عَمَّتي

---

(١) المحلَّى لابن حزم: ١١٥/٥.

بأبي لِتَدْفِنَه في مقابِرنا. فنادَىٰ مُنَادِي رسول الله ﷺ: رُدُّوا القَتْلَى إلى مضاجعهم»[1].

- وفي سنن النَّسَائي، وغيره: «عن جابر بن عبد الله، أنَّ النبيَّ ﷺ أَمَرَ بقَتْلَى أُحُدٍ أن يُـرَدُّوا إلى مصارِعهم، وكـانوا قـد نُقِلُوا إلى المدينـة!» وفي رواية للنَّسَـائيّ، عن جابـرٍ: «أنَّ النبي ﷺ قال: ادْفُنُوا القَتْلَىٰ في مصارِعهم»[2].

هذا بَعْضُ ما ورد في السُّنَّـة النبويَّـة بخصوص: أين يُـدْفَنُ الشهداء؟ ومِن هنـا يُقَرِّرُ ابن القيم: «أنَّ السُّنَّةَ في الشهداء أن يُدْفَنُوا في مصارعهم، ولا يُنْقَلُوا إلى مكانٍ آخَر»[3].

هذا، والذي يَبْدُو أنَّ المُرَاد من كلمة «مصارع» الشهداء، أو «مضاجعهم» التي ينبغي دَفْنُهم فيها ـ هو سـاحةُ الحـرب، بصورَةٍ عـامَّة ـ إذا كـانت تَصْلُحُ لدفنهم، وليس المُـرَاد أن يُـدْفَنَ كُلُّ شهيـد في المكان الـذي سقط فيه شهيـداً بالتحـديـد. . بـدليـل أنَّـه كـان يُـدْفَنُ الشهيدان، والثلاثـة مِن شهداء أُحُـد في قبر واحـد. . ومعلومٌ أنه قـد تكون مصـارعُ هؤلاء الشهـداء متباعـدة عن بعضها، فيُنْقَـلُ بعضهم إلى بعض لِدَفْنِهم في مكـانٍ واحد. هـذا إذا كانت ساحة الحرب والقتال تصلح لِدَفْن الشهداء. .

- أمَّـا إذا كان المكـان الذي سقط فيـه الشهداء لا يصلح للدَّفْن، كـما لو استشهـدوا وهم يقاتِلُون على أسْطِحَة المنازل، وشُرُفَاتها. . أو في شوارِع المُدُن، مثلاً، حين تكون ساحة حـرب. . وكما في المقـاتلين في البحر حـين يستشهدون ـ ففي هـذه الحال، مِن الـطبيعي أن يُنْقَلُوا إلى أقرب مكان يصلح لِدَفْنِهم فيه. . إلاّ إذا خيف عـلى الجُثث مِن أن يُصيبها الفَسَـاد بالنسبة لِشُهَدَاء القُوَّات البحريَّة، في حالة صعوبة الوصول بها إلى البَرِّ لِدَفْنِها ـ فإنَّها تُلْقَى في البَحْر بحيث تَغُوصُ فيه إلى الأعماق[4].

---

(1) سنن الترمذي: رقم (١٧١٧) جـ٤/٢١٥. وقال الألباني «صحيح» [صحيح سنن الترمذي للألباني: رقم (١٤٠١) جـ٢/١٤٢]. وفي سنن أبي داود رقم (٣١٦٥).

(2) سنن النسائي: ٤/٧٩. وصححه الألباني [صحيح سنن النسائي: رقم (١٨٩٣ ـ ١٨٩٤)] وسنن ابن ماجه، رقم (١٥١٦) جـ١/٤٨٦.

(3) زاد المعاد: ٣/٢١٤.

(4) فتح القدير شرح الهداية على البداية: ٢/١٤١. قوانين الأحكام الشرعية: ص١١٣. مغني المحتاج: ١/٣٦٢. المغني لابن قدامة: ٢/٣٨١. هذا وحول نقل الشهيد إلى أقرب مكان يصلح للدفن ـ انظر الحديث رقم (١٨٧٨) في «المطالب العالية» بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجر العسقلاني جـ٢/١٤٣ ـ ١٤٤ =

ثانياً: آراء الفقهاء في حكم نَقْلِ الميِّت أو الشهيد إلى غير الجهة التي مات فيها.

سنوردُ آراء المذاهب الفقهية في هذه المسألة ـ بإيجاز ـ مقتصرين على ما يَهُمُّنا في هذا البحث ـ لبيان الحكم فيما جَرَتْ به العادَة مِن نَقْلِ الشهداء، أو بعضهم مِن المكان الذي استُشهدوا فيه، إلى بلادِهم، وما إلى ذلك..

وما سَنُورِدُه يتلخَّص في أنَّ الجمهورَ مِنَ الفقهاء يتساهَلُون في نَقْل الميِّتِ ـ بصفةٍ عامَّة ـ من جهة موته إلى جهةٍ أخْرَى لِدَفْنِه فيها... والشافعيةُ يُحَرِّمون ذلك في الراجح عندهم.. على تفصيل في المسألة هنا وهناك، يتَّضِح مِن عبارات الفقهاءِ التالية:

ـ **في مذهب الأحناف:** ـ بصَدَدِ نَقْلِ الميت ـ بصورةٍ عامة ـ إلى بَلَدٍ آخر ـ جاء ما يلي:

«ولا بأس بنَقْلِه قَبْل دَفْنِه، قيل: مطلقاً. وقيل: إلى ما دون مُدَّةِ السَّفَر. وقيَّده (مُحَمَّد) [ابن الحسن] بقَدْرِ ميلٍ أو ميلَيْنِ؛ لأنَّ مقابِرَ البَلَد ربَّما بلغَتْ هذه المسألة، فيُكرَه فيما زاد»[1].

ـ وفي السير الكبير وشرحه، بصَدَدِ أمْرِ النبيِّ ﷺ بدَفْنِ القَتْلَى في مضاجعهم ـ قال: «وهذا حَسَنٌ ليس بواجب، وإنَّما صَنَعَ هذا رسول الله ﷺ لأنَّه كَرِه المشقَّةَ عليهم.. قال: ولَوْ نُقِلَ ميلاً، أو ميلَيْنِ، أو نحو ذلك فلا بأس به..»[2].

ـ **في مذهب المالكيَّة:**

جاء في حكم عام بشأن نَقْل الميّت ما نصُّه: «ولا بأس أن يُنْقَلَ الميِّتُ مِن بَلَدٍ إلى آخَرَ إن كان لم يُدْفِن»[3].

= عن (مسند محمد بن أبي عمر). وفيه: «أنَّ رجلَيْنِ من أصحاب النبي ﷺ قُتِلا عند باب (بني سالم) فذُكِرَ ذلك للنبي ﷺ فأمَرَ أن يُدفنا حيث قُتِلا، فاحْتُمِلا مِن حيث أُصيبا، فوافقهم ذلك مقبرةً عند (بني هلال)، فدُفِنا هنالك». وذكره النسائي مختصراً، وأنَّ ذلك كان يوم الطائف. انظر: سنن النسائي: ٤/٧٩.

(١) حاشية ابن عابدين: ١/٩٣٩.

(٢) شرح السير الكبير: ١/٢٣٤.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١١٢.

ـ وفي مذهب الشافعية:

جاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج: «يَحْـرُم نَقْلُ الميِّت إلى بَلَدٍ آخَـرَ. وقيل: يُكْـرَه، إلاّ أن يكـون مكـة، أو المـدينـة، أو بيت المقـدس، نصَّ عليـه الشـافعي رضي الله تعـالى عنـه. . . قال الـزركشيّ: وينبغي استثناء الشهيـد [أيْ: في عَدَم نقله إلى الأمـاكن المقدسـة المذكورة، ولو استشهِدَ بالقُرْبِ منها] لِخَبَرِ جابر. .»[1] أيْ: في دَفْن القَتْلَى في مصارِعهم، كما تقدَّم.

ـ وفي مذهب الحنابلة: يقول ابن قدامة:

«يستحبُّ دَفْنُ الشهيد حيث قُتِلَ. قال أحمد: أمّا القَتْلى فعلَى حديث جـابر. . . فـأمّا غـيرُهم فلا يُنْقَـلُ الميت مِن بلده إلى بَلَدٍ آخر إلاّ لِغَـرَضٍ صحيح. . . ـثم يقـول ـ: قـال أحمد: ما أعلم بنَقل الرجل يموت في بلده إلى بَلَدٍ أخرَىٰ بأساً»[2].

أقـول: الـذي يبـدو مِن كـلام الفقهـاء أنَّهم حَمَلُوا أمْـرَ النبي ﷺ بـدَفْن الشهـداء في مصارِعهم على الاستحباب، وأنَّ الجمهورَ لا يَـرَىٰ تحريم نَقْـل الميت ـ بصورَةٍ عـامَّة ـ قبـل دَفْنِه لِيُدْفَنَ في بَلَدٍ آخَر، لِغَرَضٍ صحيـح، كأن يكـونَ بالقُـرْبِ مِن ذَوِيه لِيـزوروا قَبْرَه، أو لِجَعْلِه في مَقْبَرَةٍ للصالحين. . وما إلى ذلك. .

هذا، والذي أراه في هذه المسألة أنَّه لَم يَرِد نَصٌّ شَرْعِيٌّ يأمُرُ بَدْفنه في الجهـة التي مات فيها. . وقد ثبت أن الصحابة لم يُنْكِروا على نَقْـلِ (سعد بن أبي وقـاص) و (سعيد بن زيـد) مِن العقيق[3]، وقد ماتا فيه ـ وهما مِن العشرة المبشرين بالجنة ـ لِيُدْفَنَـا بالمـدينة[4]. فهـذا كُلُّه يَدُلُّ على أنَّ مثل هذا النَّقْـلِ لا حَرَجَ فيـه ـ ما دام لا يتـرتَّبُ على ذلـك مخالَفَـةٌ شرعيَّة، أو

---

(1) مغني المحتاج: ١/٣٦٦.
(2) المغني لابن قدامة: ٢/٣٨٩ ـ ٣٩٠. والشرح الكبير للمقدسي على متن المقنع: ٢/٣٨٩ ـ ٣٩٠.
(3) يبـدو أنَّ المراد بـه (عقيق المدينـة) الذي فيـه العيون والنخيـل. وهو شَمال المدينـة إلى جهة الغَـرْبِ من جَبَل (أُحُد). وفوقه إلى الشمال بقليل تقع منطقة (الغابة)، وهي مِن أموال عَوالي المدينة. انظر: مراصد الاطلاع: ٢/٩٥٢. وأطلس تاريخ الإسلام: خريطة رقم (٤٢) ص ٦٦.
(4) الموطأ لمـالك (تنـوير الحـوالك: ١/١٨٠) وقـال الأرناؤوط في حـاشية جـامـع الأصـول ١١/١٤٨ (حـديث صحيح).

يؤدِّي إلى مفسدة. وإن كان مِن الأفضل أن يُدْفَنَ في الجهة التي مات فيها كما هو مُقْتَضى الأصل في التعجيل بدَفن الميت[1]، ولمَا قد يُفْهَمُ مِن بعض الأحاديث التي تَغْبِطُ مَن يموت في غير بَلَدِه[2]. . .

ولكن هذا في الميت بشكل عامٍّ. أمّا بالنِّسْبَة إلى الشهيد فقد صَدَرَ أمْرُ النبيِّ ﷺ بدَفْن شهداء (أُحُدٍ) ي مصارِعهم على نَحْو ما تقدَّم. ولم يكُنْ الأمْرُ معلَّلاً بدَفْع المشقة عن المجاهدين في نقلهم إلى بَلَدِهم. . بدليل أنَّ بعض الشهداء كانوا قد نُقِلُوا بالفِعْل إلى المدينة لِيُدْفَنُوا فيها ظَنّاً مِن ذَوِيهم بأن لا حَرَجَ في ذلك، على ما يَبْدُو، ورَغْمَ هذا فقد أمَرَ النبي ﷺ بإعادتهم مِن المدينة إلى حيث استُشْهِدوا لِيُدْفَنُوا هناك. . ومِثْلُ هذا الأمر مع هذه القرائن التي لابَسَتْ ذلك الأمر يَدُلُّ على الجَزْم في الطلب غالباً، وهو إنْ لم يَدُلَّ على وجوب دَفْنِ الشهيد حيث استُشْهِدَ فلا أقَلَّ مِن أنَّ هذا الأمْرَ مندوبٌ في الإسلام نَدْباً مؤكَّداً، ولا يَحْسُنُ تَرْك هذه السُّنَّة ما أمكن ذلك.

وبهذا ننتهي مِن هذه النقطة المتعلِّقَة بنَقْل الشهداء إلى غير الجهة التي استُشْهِدُوا فيها لنأتِيَ إلى النقطة الأخيرة في مسألة التصرُّف الواجب حِيال الشهيد، بشَأنِ تجهيزه للدَّفْن.

النقطة الخامسة: هل يُدْفَنُ عَدَدٌ مِن الشُّهَدَاء في قَبْرٍ واحد؟.

لا حاجة بنا في الجواب على هذا السؤال بأكثر مِن أن نأتِي بالنصوص الشرعية التي تتصل بهذه المسألة.

جاء في سنن النَّسائي: «عن هشامِ بن عامر، قال: شكَوْنا إلى رسول الله ﷺ يومَ أُحُدٍ، فقلنا: يا رسول الله! الحَفر علينا لكلِّ إنسانٍ شديدٌ. فقال رسول الله ﷺ: احفِروا، وأعْمِقُوا، وأحْسِنُوا، وادفنوا الاثنين والثلاثة في قبرٍ واحد. قالوا: فمَنْ نقدِّمُ يا رسول الله؟ قال: قدموا أكثرهم قرآناً. فكان أبي ثالث ثلاثة في قَبْرٍ واحد»[3].

---

(١) انظر سنن أبي داود: حديث رقم (٣١٥٩) جـ٣/٢٧١ - ٢٧٢.

(٢) في سنن ابن ماجه: رقم (١٦١٤) جـ١/٥١٥: «عن عبد الله بن عمرو، قال: تُوُفِّي رجل بالمدينة مِمَّن وُلِدَ بالمدينة، فصلَّى عليه النبي ﷺ فقال: يا ليته مات في غير مولده: فقال رجلٌ من الناس: ولِمَ؟ يا رسول الله! قال: إنَّ الرجل إذا مات في غير مولده قِيسَ له مِن مَوْلِده إلى منقطع أثَرِه في الجنة». قال عنه الألباني (حَسَن) [صحيح سنن ابن ماجه: رقم (١٣٠٩) جـ١/ ٢٢٩].

(٣) سنن النسائي: ٤/٨١. وقال الألباني (صحيح) [صحيح سنن النسائي: رقم (١٨٩٩) جـ٢/٤٣٢].

وفي روايةٍ عن ابن ماجة: «احفِروا، وأوسِعُوا، وأحْسِنُوا»[1].

هذا، وعملاً بهذا الحديث في الدَّفْنِ الجَماعيّ عند الضرورة، فقد وَرَدَ أنَّ قادَةَ معركة «مُؤتة» مِن المسلمين الذي استشهدوا فيها ـ دُفِنُوا في حُفْرَةٍ واحدة. وهم زيدُ بن حارثة، وجعفر بن أبي طالب، وعبد الله بن رَوَاحَة، رضي الله عنهم[2].

وفي إبَّان الفتوح الإسلامية كان الشهداءيكثرون في دارِ الحَرْب.. وقد سُئِلَ الإمام أحمد بن حنبل، كيف يُصْنَعُ في دفنهم، فقال: «يُحْفَرُ شِبْهُ النَّهْر، رأسُ هذا عند رِجْل هذا، ويُجْعَلُ بينهما حاجزاً لا يَلْتَزِق واحدٌ بالآخر..»[3].

وبهذا ننتهي مِن المسألة الخامسة في هذا البحث، ونأتي إلى المسألة الأخيرة فيه.

المسألة السادسة: التصرُّف الواجب حيال أسرة الشهيد مِن بَعْده.

لَم أقْصِدْ مِن هذه المسألة أن أطرحها على بساط البحث الفقهي.. وإنَّما تَرُوجُ في بعض الدُّوَلِ اليوم مظاهر مِن الاهتمام بالشهيد، وأسْرَته مِن بَعْدِه.. وربَّما جُعِلَ ذلك مِن المُنْجَزَات التي لَمْ تُسْبَق إليها تلك الدول. ولِذَا، أرَدْتُ إفرادَ هذا الموضوع في مسألةٍ مستقلَّة لِنَرَى: هل الإسلام على صعيد وصاياه، وأمَّتِه، ودَوْلَتِه ـ قد أوْلَىٰ أسْرَةَ الشهيد مِن بعده، التكريمَ والرعاية في الحياة الواقعيَّة ـ إن في الجانب المعنوي، أو في الجانب المادِّيّ. أم أنَّ ذلك حقاً مِن مَكْرُمات الزَّمَنِ الأخير؟

هذا، وبَعْدَ أن عَرَفْنَا فيما سَبَق كيف كَرَّم الإسلامُ الشهيد فسنَعْرِف الآن كيف يُكَرِّمُ أسرتَه مِن بعده..

وفي الحقيقة لا انفصال بين هذا التكريم وذاك؛ فَمِنْ تكريم الشهيد أن نُكَرِّمَ أسرته مِن بعده... ومِن تكريم هذه الأسرة أن يكون لشهيدِها نفسِه حضورٌ دائم على صعيد

---

(١) سنن ابن ماجه: رقم (١٥٦٠) جـ ١/٤٩٧. وقال الألباني: (صحيح) [صحيح سنن ابن ماجه: رقم (١٢٦٦) جـ ١/٢٦٠].

(٢) سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٨٣٥) جـ ٢/٢٩٨.

(٣) المغني لابن قدامة: ٢/٤٢٢.

الأمَّة، وعلى صعيد المسؤولين في الدولة، أيْ: أن يحسُّوا جميعاً بأنَّ شخصاً عزيزاً عليهم قد فَقَدُوه، ولم يكن مَصْرَعُه مُجَرَّدَ حَدَثٍ عابرٍ مَرَّ دون أنَ يَشْعُرَ به أحَدُ..

في هذه الحال، تشعر أسرة الشهيد بأنَّها قد قَدَّمت بشهيدها الذي فقَدَتْه شيئاً قيِّماً للأمَّةِ والدولة ـ هو مَحَلّ التقدير والاهتمام، وأنَّ الأمة والمسؤولين فيها لم يَجْحَدُوا لهم هذا الذي قَدَّموه...

هذا في الجانب المعنوي مِن التكريم.. وهناك جانب مِن التكريم يأخذ الناحية المادِّيَّة.

فقد يكون للشهيد أبٌ وأمٌّ يُخْشَى عليهما مِن بعده.

وقد تكون له زوجةٌ تحتاج إلى مَن يُطَمْئنها في مواجهة الحياة ومسؤولياتها بعد غياب زوجها، ولا سيما إذا كان لها أطفال قد أصبحوا أيتاماً، كما أصبحت هي أرْمَلَة وهم ـ جميعاً ـ بحاجةٍ إلى مَن يكفلهم، ويقدِّم لهم كلَّ ما يلزمهم مِن متطلبات العيش الكريم.

هذا، ولَن نَدْخُلَ في مظاهِرِ التكريم المعنوي لأسَرِ الشهداء كيف يكونُ في الإسلام، وفي الدولة الإسلامية؟ هل تشبه تلك المظاهر التي تتخذها الدُّوَلُ الحديثة كتَعْيِين يومٍ في السَّنَة للاحتفال بذكرى شهداء تلك الأسَر، أو بتقديم أفراد تلك الأسَر على غيرهم في الدَّعَوات الرَّسْمِيَّة، وما شاكَلَ ذلك..؟

كما لَن نَدْخُلَ في تفاصيل التكريم المادِّي، والرعاية الاقتصادية لتلك الأسَر ـ هل يكونُ بأن يَجري عليها ما كان يجري على شهدائها مِن رواتب وأرْزاق.. تقومُ بكفايتهم دون نقصان.. كما لو كان الشهيد حاضراً لم يَغِب عن الأنظار؟ أم تفتح لهم الدولةُ خزانَتَها في باب الزكاة، فيأخذون كلَّ ما يحتاجون إليه، إذا كانوا مِن ذوي الحاجَة[1]؟

أقول: لَن ندخل في الكلام على هذه المسألة ـ لا في الحديث عن مظاهر التكريم المعنوي لأسَرِ الشهداء، كيف يكون؟ ولا في الحديث عن التفاصيل التكريم المادِّيّ، والرعاية الاقتصاديَّة لهذه الأسَر ـ كيف يجري تنظيمها؟ وإنما سَنُورِدُ هنا، فقط، مقتطفات

---

(١) انظر الأم للشافعي: ١٥٤/٤ ـ ١٥٦. وحاشية ابن عابدين: ٤٣٤/٣.

من النصوص التي وَرَدَتْ في كتب السُّنَّة، ومَرَاجعِ الفقه الإسلامي. . مِمَّا يتجلَّى فيها كيف كان يجري ذلك التكريم بنَوْعيه على عهد النبوَّة، والخلافة الراشدة، وإبَّانَ كان الإسلام هو الذي بيده مقاليد سياسة الدولة، ورعاية شؤون الأمة في مختلف المجالات. .

هذا، ولْنَتَقدَّم نحو تلك النصوص التي أشَرْنا إليها لِنَعيشَ في أجوائها التي تَعْبَقُ بأريج التكريم الحق للشهيد، والرعاية الصادقة لأسْرَتِه مِن بَعْده.

١ - في الإشارة إلى الأمَّة لِكَيْ تُحِسَّ بفَقْدِ كُلِّ شهيدٍ فيها. . وأن لا تَنْسَىَ الأسرةُ المَفْجُوعَة في غَمْرَةِ حُزْنِها على شهيدها - أنَّ هناك شهداءَ آخَرين لهم مِن حَقِّ الإحساسِ بفَقْدِهم مثل ما يُحِسُّون بفقد شهيدهم. ولأقرباء أولئك الشهداء مِن الحاجة إلى المواساة مثلما يحتاجون هم. .

حول هذا المعنى جاء ما يلي: «عن عطاء بن يسار، أنَّ رسول الله ﷺ مَرَّ على نِسَاء بني الأشهل لَمَّا فَرَغَ مِن (أحدٍ) فسَمِعَهنَّ يبكين على مَن استُشْهِدَ منهُنَّ بأحد. فقال رسول الله ﷺ: ولكن حَمْزَةَ ليس له بَوَاكي! فسمعه منه (سعد بن معاذ) فذهب إلى نساء بني الأشْهَل، فأمَرَهُنَّ أن يذهَبْن إلى بيت (حَمْزة) فَلْيَبْكِين عليه، فذهَبْنَ يبكين عليه، فسمع رسول الله ﷺ بكاءهُنَّ، فقال: من هؤلاء؟ فقيل: نساءُ الأنصار يبكين على حَمْزَةَ! فخرجَ إليهنّ رسولُ الله ﷺ، وقال: لا بُكَاء! رَضيَ الله عنكنّ، وعن أولادِكُنّ، وأولادِ أولادِكُنَّ!»[1] وفي رواية: «ما أرَدْتُ ذلك، ونَهَى عن النَّوْح»[2].

٢ - وفي تقديم التعزية لأسرة الشهيد، والتنويه بما قدَّمت الأسرةُ، وشهيدُها مِن بَلَاءٍ حَسَنٍ في الإسلام - جاء ما يلي:

«عن الشعبيِّ قال: لَمَّا أتى رسول الله ﷺ قَتْلُ (جَعْفَر بن أبي طالب) تَرَكَ رسول الله ﷺ امرأتَه (أسماء بنت عميس) حتى أفاضَتْ عبرتها، فذهب بعضُ حزنها، ثم أتاها فعَزَّاها، ودَعَا بني جَعْفَر، فدَعَا لهم، ودَعَا لعبد الله بن جَعْفَر أن يُبَارَكَ له في صَفْقَةِ يده، فكان لا يشتري إلَّا رَبح فيه. فقالت له أسماء: يا رسول الله! إنَّ هؤلاء يَزْعُمُون أنَّا لَسْنا مِن

---

(١) سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٩١٠) جـ ٢/ ٣٢٥ - ٣٢٦.

(٢) سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٩١١) جـ ٢/ ٣٢٦.

المهاجِرين[1] فقال: كَذَبُوا، لكم الهجرةُ مرَّتَيْن، هاجرتم إلى النجاشي، وهاجرتُم إليّ»[2].

٣ - وفي حضور الشهيد الدائم لَدَى المسؤولين، ولَدَىٰ الأمَّة، في كُلِّ مناسبة، والإشادَة به لَدَىٰ أفرادِ أسْرَتِه - وَرَدَ أنَّ (واقِدَ بن عمرو بن سعد)، وهو حفيد (سعد بن معاذ) الذي استُشْهِد على إثر إصابته بسهمٍ في غزوة الخندق، وكان (واقدٌ) كَجَدِّه له جَمَالٌ وطُولٌ بين الرِّجَال! - وَرَدَ أنه قال: «دخلْتُ على أنس بن مالك، قال: فقال لي: مَنْ أنت؟ قلتُ: أنا واقد بن عمرو بن سَعْد بن معاذ. قال: يرحم الله سعداً! إنَّك بِسَعْدٍ لَشَبِيه. ثم قال: يرحم الله سَعْداً! كان مِن أَجْمَلِ الناس وأطولهم. قال: بعث رسول الله ﷺ إلى أكَيْدِر دُومَة[3]. فبعثَ إليه بِجُبَّةِ ديباجٍ مَنْسُوجٍ فيها ذهب!... فجَعَل الناسُ يلمسون الجُبَّة، ويتعَجَّبُون منها! فقال: أتعجبون منها؟ قالوا: يا رسول الله! ما رأينا ثوباً أحسن منه! قال: فوالذي نفسي بيده! لَمَنَادِيلُ (سعد بن معاذ) في الجنَّة أحسنُ مِمَّا تَرَوْن!»[4].

٤ - وفي أن يَخْلُفَ المسلم أهل الشهيد بخير، فيتعهَّدَ مَن خَلَّف من أسرته بالعطف الصادق، والحُنُوّ البالغ، والزيارَة المتكرِّرَة لتَفَقُّد حاجاتهم، مِمَّا يَمْسَحُ عن المصابين أثَرَ الفجيعة.. - أقول: في هذا السُّلوك النبيل، جاء في صحيح البخاري ومسلم: «عن أنسٍ رضي الله عنه، أنَّ النبي ﷺ لم يكن يدخل بيتاً بالمدينة غير بيت أُمِّ سُلَيم، إلا على أزواجه، فقيل له، فقال: إنِّي أرْحَمُها، قُتِل أخوها[5] معي»[6].

جاء في فتح الباري: «النبيُّ ﷺ كان يَجْبُرُ قلب أمِّ سُلَيْم بزيارتها، ويُعَلِّل ذلك بأنَّ

---

(١) لأنها مع زوجها مِمَّنْ هاجروا من مكة إلى الحبشة.. وبقوا هناك، حتى قدموا على النبي ﷺ، وهو في خيبر، وقد افتتحها انظر: سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٥٢/٤) حول مقدم مَنْ بقي من المسلمين في الحبشة، بطلب من الرسول ﷺ - فجاؤوا على سَفِينَتَيْن!

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ١٤/٥٢٠ - ٥٢١. رقم الحديث (١٨٨٢٧). وفي البخاري منه: «لكم أنتم يا أهل السفينة هجرتان» رقم (٣٨٧٦) فتح الباري: ١٨٨/٧.

(٣) مَلِك دومة الجندل - بعث إليه الرسول ﷺ يدعوه إلى الإسلام.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث: (١٨٦٤٤) جـ ٤١٣/١٤.

(٥) قُتِل أخوها (حرامُ بن مِلْحَان) في بئر معونة. «والمرادُ بقوله: معي، أي مع عسكري، أو على أمري وفي طاعتي» فتح الباري: ٥١/٦.

(٦) البخاري، رقم (٢٨٤٤) فتح الباري ٥٠/٦ وصحيح مسلم: رقم (٢٤٥٥) جـ ١٩٠٨/٤. وانظر في فقه هذا الحديث ونحوه: شرح صحيح مسلم للنووي: ٣٦٥/٩. وفتح الباري: ٧٨/١١.

أخاها قُتِل معه، ففيه أنَّه خَلَفَه في أهله بخير بعد وفاته، وذلك مِن حُسنِ عهده ﷺ»[1].

٥ ـ هـذا، وفي الاهتمام بـأسرة الشهيد، وطمـأنة زوجته مِن بعـده في حَمْل الـدولـة لِهُمُومِها المـادِّيَّة، ورعـاية أبنـائها ـ في هـذا الصدَد، وَرَدَ في قصـة أسرة الشهيد جعفر بن أبي طالب التي تقدَّمت، طَرَفٌ آخَرُ من هـذه القصة، يقـول بأنَّ النبيَّ صـلى بعد أن أتى زوجـة (جَعْفر) فعزَّاهـا، قال لهـا: «ادعِي لي بني أخِي، قال: فجـاءت بثلاثـة بَنِين كـأنَّهم أفْرَاخ! وقالت: فدَعَا الحَلَّاق فحلَقَ رؤوسهم، فقـال: أمَّا «مُحَمَّـد» فشبيه عَمِّنَـا (أبي طالب)، وأمَّـا «عَوْن» فشبيه خَلْقِي وخُلُقِي، وأمَّا «عبد الله»، فأخذ بيده فشَالَهـا، ثم قال: اللهم بـارِكْ في صَفْقَـةِ يمينه، قـال: فَجَعَلَتْ أُمُّهُم تَفْـرَحُ لهم! فقـال لهـا رسـول الله ﷺ: أتَخْشَـيْنَ عليهم الضَّيْعَة، وأنا وَلِيُّهم في الدينا والآخرة»[2].

٦ ـ وفي قبول أصحاب الجاه والمكانة العاليـة في الأمَّةِ والـدولة، لِكَفَـالَة الصِّغَـار مِن أبناء الشهداء وتربيتهم في بيوتهم، ومعـاملتهم كأبنـائهم، أو أكثر، وفي مـداعَبَتهم، وإغداق الحُبِّ عليهم ـ في إطـار هـذه المعـاني الحميمـة الجميلة، جـاء في قِصَّـة «سعـد بن الـربيـع» الأنصاري الذي استُشْهِدَ في معركة أُحُدٍ، أنَّه جَعَل الـوصايـة على أهله مِن بَعْـدِه لأبي بكر الصدِّيق رضي الله عنه. . .

هذا، وفي عهد خلافة أبي بكر الصدِّيق جاء في الخَبَر أنَّه: «دَخَلَ رَجُلٌ على أبي بَكـرٍ، وبِنْتُ «سَعْدٍ» على بَطْنِه، وهو يَشُمُّها، فقال: يا خليفةَ رسولِ الله! ابنَتُك هذه؟ قـال: لا، بَلْ ابنةُ رَجُلٍ هو خيرٌ مِني! قال الرَّجُل: مَن هذا الذي هـو خيرٌ مِنـك بعد رسـول الله ﷺ؟ قال: سعدُ بنُ الربيع، كان من النُّقَبَاء يوم العَقَبَة، وشَهِدَ بَدْراً، وقُتِل يوم أُحُد!»[3].

٧ ـ هذا، وقد توارَدَتْ المراجع الفقهيَّة مِن كُتُب التُّراث الإسلامي عـلى التأكيـد على جانب الرعاية المادِّية، والوفاء بالحاجات المعيشية لأسَرِ الشهداء والمجاهدين عموماً. . . هذه الأسَر التي ينتـظم أصحابُهـا أو أفرادٌ منهـا في سِلْك الجَيش، والقُـوَّات المسلَّحـة، مِن أجـل

---

(١) فتح الباري: ٦/٥١.
(٢) مصنف ابن أبي شيبة: حديث رقم (١٨٨٢٠) جـ١٤/٥١٨.
(٣) سنن سعيد بن منصور: حديث رقم (٢٨٤٢) جـ٢/٣٠٣.

الجهاد في سبيل الله، والمُرابَطَةِ على الثغور والحدود لحماية المسلمين، وبلادِهم مِن أيِّ عُدْوان. . .

وهنا، لَن نُطيل في نَقْل النصوص الفقهية مِن كتب المذاهب، في هذه المسألة، . . فكُلُّها تدور حول أفكارٍ وأحكامٍ متطابقة، أو متقاربة ـ فيما نحن فيه ـ وسنكتفي بمقتطفات مما وَرَد في «المهذَّب» للشيرازي، و «المغني» لابن قدامه. لتوضيح أبعاد الرعاية المادِّيَّة لأسَرِ المجاهدين والشهداء.

ـ جاء في المهذَّب: «وينبغي للإمام أن يضع ديواناً[1] يُثْبِتُ فيه أسماءِ المُقاتِلَة، وقَدْرَ أرزاقهم. . . ويُسْتَحَبُّ أن يجعَلَ على كل طائفةٍ عَرِيفاً؛ لأن النبيَّ ﷺ جَعَل عام خيبر على كل عشرة عريفاً، ولأنَّ في ذلك مصلحة، وهو أن يقوم العريف بأمورِهم، ويجمعهم في وقت العطاء، وفي وقت الغزو. ويجعل العطاء في كُلِّ عام مَرَّةً، أو مرَّتين. . . ـ ثم قال ـ ويقسم بينهم على قدر كفايتهم؛ لأنهم كَفَوْا المسلمين أمْرَ الجهاد فوجب أن يُكْفَوْا أمْر النفقة. ويتعاهد الإمام في وقت العطاء عدَد عِيالِهم؛ لأنه قد يزيد وينقص، ويتعرَّف الأسعار، وما يحتاجون إليه مِن الطعام والكسوة؛ لأنه قد يَغْلو، ويَرْخُصُ؛ ليكون عطيَّتُهم على قدر حاجتهم. . »[2].

هذا، وجاء في «المغني» في الموضوع نفسه: «قال القاضي: ويَعْرِف قَدْرَ حاجتهم، يعني: أهل العَطاء وكفايتهم، ويزداد ذو الوَلَد مِن أجْل وَلَدِه، وذو الفَرَس مِن أجْل فَرَسِه. . . ويَنْظُرُ في أسعارِهم في بُلْدَانهم؛ لأن أسعار البلدان تختلف، والغَرَضُ الكفايةُ. . ـ ثم يقول ـ: ومَن مات مِن أجْنَادِ المسلمين دُفِعَ إلى زوجته، وأولادِه الصِّغار قَدْرَ كفايتهم؛ لأنه لَو لَم تُعْطَ ذُرِّيَّتُه بَعْدَه لم يُجَرِّد نفسه للقتال؛ لأنَّه يخاف على ذرِّيَّتِهِ الضيَّاع، فإذا عَلِمَ أنَّهُمْ يُكْفَوْن بَعْد مَوْتِه سَهُل عليه ذلك. ولهذا قال «أبو خالد الهنائي»:

لقد زاد الحياةَ إليَّ حُبّاً بناتي؛ إنَّهُنَّ مِن الضِّعَافِ.
مَخافَةَ أنْ يَرَين الفَقْرَ بَعْدِي وأن يَشْرَبْن رَنْقاً بَعْدَ صَافِ[3].

---

(١) «هو دفتر فيه أسماء أهل الديوان، وذكر أُعْطِياتهم». المغني لابن قدامة: ٧/٣١٠.

(٢) المهذب للشيرازي: جـ ٢/٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(٣) «ماءٌ رَنْق: أي: كَدِر» مختار الصحاح: ص ٢٢٠. والمراد: صعوبة الحياة، ومشقتها لوفاة الأب، بعد الهَنَاءة في العيش حال حياته، لما يقوم به من توفير احتياجاتهم.

وأن يَـغْـرَيْـنَ إن كُسِيَ الجَـوَاري   فـتَنْبُـو[1] العَـينُ عن كَـرَمٍ عِجَـافِ.
ولَـوْلا ذاك قـد سَـوَّمْـتُ[2] مُـهْـري   وفي الـرحمـن لـلضـعـفـاء كـافِ.

ـ وتـابع ابن قـدامة قـائـلاً ـ: وإذا بَلَغَ ذكـورُ أولادِهم [يعني: المقـاتلين الشهـداء] واختـاروا أن يكونـوا في المُقَاتِلَة فُـرِضَ لهم [أيْ: نصيبٌ كـافٍ من العَـطَاء] وإن لم يختـارُوا تُرِكوا، ومَن خَرَج مِن المقاتِلَة[3]، سقط حقُّه مِن العطاء»[4].

وبَعْدُ، فهذا طَرَفٌ مِمَّا يتصل بالرعاية اللازمة، والتَّصَرُّفِ الواجب حيال أسْرَةِ الشهيد مِن بَعْدِه.. وبذلك نَصِلُ إلى خاتمة المطاف في مسائل هذا البحث.. ونَصِل في الوقت نفسه إلى نهاية المشوار في الفَصْل الأوَّل مِن الباب الخامس الذي نحن فيه.. ونتحَوَّل الآن ـ بعونه وتوفيقه ـ إلى الفصل الثاني مِن هذا الباب.

---

(١) في الأصل «فتَنْبُو»، وما ذكرناه هو مِن الشرح الكبير وهو أنْسب: (الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٥٥٤).

(٢) «المُهْر: ولد الفرس» مختار الصحاح ص ٥٤٨ و «السُّومَة: العلامـة تُجْعَل عـلى الشاة، وفي الحَـرْب.. والخيل المُسَوَّمة: المَرْعيَّة. والمُسَوَّمة أيضاً المُعَلَّمَة..» مختار الصحاح: ص ٢٧٥. والمـراد: تهيأتُ للحـرب، وأعدَدْت لها عدَّتهـا. وهذه الأبيـات هي لأبي خالـد القَنَانيّ، وليس الهَـنَـائي. انظر [الكـامل للمـبرِّد: ٢/١٢٤ ـ مكتبة المعارف ـ بيروت].

(٣) أيْ: كما يقال اليوم: استقالَ مِن الجيش، وخَرَج عن التفرُّغ للحياة العسكرية.

(٤) المغني لابن قدامة: ٧/٣١٠ ـ ٣١١. وانظر: في هذا الموضوع من كتب الأحناف: (فتح القدير) ٦/٦٧ ومن كتب المالكية: (منح الجليل) ٣/١٨٥. والمراد بالعطاء: «ما يكتب للغزاة في الديوان، ولكل مَنْ قام بأمر من أمور الدين» [العناية: ٦/٦٧].



معاملة الأعداء في الحرب

المبحث الأول: أحكام غير المُقَاتلين مِن الأعداء.

المبحث الثاني: حكم الجواسيس مِن أهل الحرب.

المبحث الثالث: استخدام الكذب والتضليل في الحَرْب مع الأعداء.

المبحث الرابع: جُثث الأعداء.

المبحث الأول

أحكامُ غير المُقَاتِلين مِن الأَعْدَاء.

تَـمْـهيـد: حول تصور واقـع الحروب القـديمة والحـديثة، لمعـرفة مَنْ هم غـيرُ المقاتلين مِن الأعداء؟ وكيف يتعرَّضون للقتل والقتال؟ ومَن الذي يجوز توجيه السلاح نحوه. . ؟

المسألة الأولى: مَن هم الأشخاص مِن أفراد العَدُوّ الذين وردت النصـوص الشرعيةُ بِحَقِّهم أنَّهم لا يُقْتَلُون أثناء الحَرْب؟

المسألة الثـانية: المنصـوصُ على تحـريم قتلهم مِن الأعداء أثنـاء القتال ـ هـل يُقَاسُ غـيرُهم عليهم؟

المسألة الثالثة: ما هي الحالات التي يجـوز فيها تـوجيه السِّـلاح نَحْوَ مَنْ يَحْـرُمُ ـ في الأصل ـ قَتْلُهم مِن أفراد العَدُوّ؟

المسألة الرابعة: هل لِصَاحِبِ السُّلْطَة الحَقّ في النَّهْي عن قَتْلِ أشخاصٍ، أو فِئَاتٍ مُعَيَّنَةٍ مِن الأعداء ـ أثناء الحرب؟

تـمـهيـد: حول تصور واقع الحروب القديمة والحـديثة، لمعـرفة مَنْ هم غـير المقاتلين مِن الأعداء؟ وكيف يتعرضون للقتل والقتال؟ ومَن الذي يجوز توجيه السلاح نحوه؟

قبل الشروع في معالَجَة المسائل التي يحتوي عليهـا هذا البحث ـ لا بُـدَّ أولاً مِن تصوُّر الواقع الـذي كانت تَجْـري عليه الحـرب في القديم، والـواقع الـذي تجري عليـه الحرب في العصـور الحديثـة. . ومِن خلال تصـوُّر هذين الـواقِعَيْن ـ نَعْـرف مَن هم غـيرُ المقـاتِلين مِن العَدُوّ؟ وكيف يتعرَّضون للقتال، أو للقتل؟ ومَن الذي يجوز توجيه السلاح نحوه منهم؟ ومَن الذي لا يجوز. . ؟ وذلك على حَسَب الاجتهادات الفقهية المتعدِّدَة في هذا الموضوع.

ـ ففي الحروب القديمة، نستطيع أن نتصوَّرَ هذا الواقعَ على النحو التالي:

هُنَاك في ساحة المعركـة جيشان يصـطرعان.. وعـلى البُعْد خَلْفَ كُـلِّ جيش، أو على مقربة منه، قد توجَدُ جماعةٌ، هي تابعةٌ للجيش الذي يليها، ولكنَّهـا لا تشترك في القتـال.. وقد يكون في تلك الجماعة نساءٌ وأطفالٌ وشيوخٌ كبار.. خَـرَجُوا مـع الجيش ـ بَعْضُهم لمجرَّد الاطِّلاع على مشاهِدِ الصِّراع، وهم النُّظَّار.. وبعضُهم للخِدْمة.. وبعضهم للتَحْريض، أو لتكثـير السَّـوَاد.. وبعضهم، وهم العُسَفَـاء، أيْ: الأجَـرَاء.. خَـرَجُـوا مـع الجيش لأداء أعمالٍ غير قِتالِيَّة، كالاهتمام بشؤون التمريض، أو تحضير الطعام، وتـوفير الشراب.. ومـا الى ذلك ـ في هذا الواقع ـ هل يجوز للمقاتِل المسلم أن يقصـد هؤلاء الأشخاص، في جيش العدو، فيضْرِبَ بسيفه، أو يطعن برُمْحِه، أو يَرْمِيَ كُلَّ مَن يَرَاه.. مِن شيخٍ كبير، أو طفلٍ صغير، أو مُسْتَخْدَمٍ أجير، أو امْرأةٍ ليست منِ أَمْرِ الحرب في عِيرٍ، ولا نَفير.؟!

ـ وهناك واقعٌ آخَرُ في الحروب القديمة، هو على الصورة التالية:

جيشٌ يَشُنُّ الغـارَةَ عـلى بـلادِ العَـدُوِّ، في الليـل أو في النهـار.. ثم يجـوس خِـلال الديار.. ويقتحمُ البيوت على أصحابها..

في هذا الواقع، قد يصادِفُ الجيشُ المُغِير في طريقه، وهو في بلاد العَدُوّ.

ـ صوامِعَ، أو أماكنَ للعبادة عامَّةً، انقطع اليها المُتَعَبِّدون.

ـ وحقولاً زراعيةً، تفرَّغ لها الفَلاّحُون.

ـ كما يَجِدُ خلالَ الديار، وداخِلَ البيـوت نِسَاءً وأطفـالاً، وشيوخـاً كباراً. فَهُنَـا، هل يجـوز للجيش الإسلاميِّ المُغِـير أَنْ يقتل أَحَـدَاً مِن هؤلاء؟ أَمْ يجب عليـه أن يَحْصُرَ نشـاطَـهُ القِتاليَّ ضِدَّ المقاتلين فقط، من حَمَلَةِ السلاحِ مِن الأعداء؟

أقول: هذا وما شاكَلَهُ هو الواقع الذي يمكن تَصَوُّرُه عن الحروب القديمة.

ـ وأمّا فيما يتعلّق بالواقع الذي تَجْري عليه الحرب في العصور الحديثة، فهو قريبٌ من الواقع القديم في كثير مِن الأمور. فيما يَخُصُّ ما نَحْن فيه.

ـ ففي حـال الْتِقاء الجيشَـيْنِ، يـوجَـدُ خَلْفَ كُـلِّ جيشٍ مُسْتَخْـدَمـون مِن رِجـالٍ،

ونساءٍ، لِأعْمالٍ غير قتالِيَّة، يهتُّمون بشؤون التمريض والإسْعَاف، وتهيئة الطعام، والشراب، وما الى ذلك..

- وفي حال الغارَةِ، أو الاجتياح لبلادِ العَدُوّ - يصادِف المُغِيرون، أو الغُزَاة - مَزَارِع بفلاَّحيها، ومصانِع بأربابها وعُمَّالِها، ومستشفياتٍ بأَطِبَّائها ومَرْضاها، ومدَارس بمُعَلِّميها وطُلاَّبها.. ومَنازِل فيها سُكَّانُها مِن النساء والأطفال والشيوخ، مِمَّنْ ليس مِن شأْنِهم القتال.. كما يجد فيها أيضاً مِن الشبابِ مِن ذوي القُدْرَةِ على القتال..

- في هذا الواقِع، والحَرْبُ بين الجيشَيْن لا تَزَالُ مستمِرَّة، أو المقاوَمَةُ للجيش المُغير لَمْ يُعْلَنْ عن إيقافِها: - هل يجوزُ للمُقاتِلِ المسلم أن يَعْمَدَ الى قَتْلِ غير المقاتِلين بالفِعْلِ، مِن أيِّ صِنْفٍ كانوا؟

أَمْ يجب عليه أَنْ يَحْصُرَ نشاطَهُ الحربيَّ في قتالِ الجنودِ مِن جيش العَدُوِّ، وعناصِرِ المقاومة المُسَلَّحة في بلاد الحرب؟

- أقول: هذا الواقع الحَرْبيُّ، وما يُشْبِهُهُ، في القديم والحديث هو الذي نُعَالِجُه في هذا البحث، لِكَيْ نَعْرِفَ الأحكامَ الشَّرْعيَّة التي تتعَلَّقُ بالمسائل التي يحتوي عليها..

هذا، وأَهَمُّ المسائل التي تتصل بهذا البحث - كما نَرَى - هي المسائل التالية:

١ - **المسألة الأولى**: مَنْ هم الأشخاصُ مِن أفراد العَدُوِّ الذين وَرَدَت النصوصُ الشرعيةُ بِحَقِّهِمْ، أنَّهم لا يُقْتَلون أثناء الحرب؟

٢ - **المسألة الثانية**: المنصوصُ على تحريم قَتْلهم مِن الأعداء، أثناء القتال - هل يُقَاسُ غيرُهم عليهم؟

٣ - **المسألة الثالثة**: ما هي الحالات التي يجوزُ فيها توجيه السلاح نحو مَنْ يَحْرُم، في الأصل، قَتْلُهم مِن أفراد العَدُوّ؟

٤ - **المسألة الرابعة**: هل لِصَاحِبِ السلطة الحقُّ في النَّهْي عَنْ قَتْلِ أشخاصٍ، أو فِئاتٍ معيَّنَةٍ مِن الأعداء، أثناء الحرب؟

هذه هي أهم المسائل التي سنتناوَلُها في هذا البحث، بمعونة الله عز وجلّ.

المسألة الأولى: مَنْ هم الأشخاص مِن أفراد العَدُوّ الذين وردت النصوص الشرعيّةُ بِعَدَم، قَتْلِهم، أثناء الحرب؟

أقول: الشَّأْنُ في الحرب أنّها إذا نَشِبَت بين طَرَفَيْنِ أَنْ يكون كُلُّ طَرَفٍ فيها مُسْتَبَاحاً مِن قِبَلِ الطَرَفِ الآخَر، ولا يُسْتَثْنَى مِن هذه الاستِبَاحَةِ أَحَدٌ، ولو كانَ مِن غيرِ المُقَاتِلين بالفِعْل. لِأَنَّ الحَرْبَ هي فِعْلٌ عنيفٌ يُمَارَسُ مِن أَجْل الانتقام مِن العَدُوّ، أو مِن أَجْلِ الضَّغْطِ على إرادَتِه لإخْضَاعِه لأرادةِ خَصْمِه.

وعلى هذا، فكُلُّ ما يَشْفِي صُدُور المُحَارِبين في الانْتِقَام مِن عَدُوِّهم، أو يُمَارِسُ ضَغْطاً على إرادَتِه ـ هو فِعْلٌ مُسْتَبَاحٌ بِحُكْمِ هذا الدافِع..

ومِن هُنَا، قَدْ يُوَجَّهُ السلاحُ نَحْوَ غيرِ المُقَاتِلين بالفِعْل مِن أَجْل تحقيق هذا الغَرَض، أو ذاك..

هذا هو الشأنُ في الحربِ مِن حيث الأصل.. إلَّا أنَّه لِسَبَبٍ مَّا، قد يمتنع المُحَارِبُون مِن هذا الطَرَف، أو ذاك، أو مِن الطَرَفَيْنِ جميعاً ـ عن توجيه السلاح نحو فِئَاتٍ مُعَيَّنَةٍ مِن جَبْهَةِ الخَصْم، ويستمِرُّ هذا الكَفُّ عن قتال هؤلاء، حتى يُصبحَ مِن الأعراف الحربية بين الشعوب والأمم أنَّ تلك الفئات خارجةٌ عن نِطَاق القَتْل والقتال، ولو كانت مِن صفوف الأعداء.. وقد يكون هذا العُرْفُ محصوراً في الإطار المَحَلِّيِّ، وقد يكون عامّاً في الاطار الدَّوْلِيّ.

هذا، ولَمَّا كانت الحَرْبُ هي مِن الأفعال التي جاء الاسلام بتنظيمها بالأحكام الشرعيَّة. كأيِّ فِعْلٍ مِن أفعال المكلَّفين.. فقد وَرَدَت النصوصُ الشرعيةُ بصَدَدِ تنظيم هذا الجانِبِ مِن جوانب الحرب. أَعْني: مَنْ هم الأشخاصُ الذين يحرم توجيه السلاح نحوهم مِن صفوف العَدُوّ، ولو كانت الحربُ مشتعلةً بين المسلمين، وبين ذلك العَدُوّ؟

فما هي تلك النصوص؟

إنَّ النصوصَ الشرعيَّةَ التي وردت في هذا الخصوص تنقسم الى قسْمَين:

- نصوص مقبولة يصحُّ الاحتجاج بها، لَدَى المشتغلين بعلم الحديث.. بوَجْهٍ عامٍّ.
- ونصوص لم تتوفَّرْ فيها شروط القبول للاحتجاج بها عند المشتغلين بهذا العلم.

وسنأتي الآن على ذكر تلك النصوص، المقبول منها، وغير المقبول، مع الإشارة الى مراجع الحُكْم عليها ـ دون الدخول في التفاصيل الدقيقة لِسَبَب قبول هذا النص أو ذاك، أو عَدَمِ قبولِه، اكْتِفاءً بالإحَالَةِ على تلك المراجِعِ، وما أَصْدَرَتْه بِحَقِّ تلك النصوص مِن أحكام.

أَوَّلاً ـ النصوص التي توفَّرت فيها شروط القبول:

١ ـ في صحيح البخاري، ومسلم: «عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: وُجِدَتِ امْرأَةٌ مقتولةٌ في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنَهَى رسول الله ﷺ عن قَتْلِ النساء، والصبيان» وفي روايةٍ في الصحيحَيْنِ أيضاً: «فأنْكَرَ رسولُ الله ﷺ **قَتْلَ النساء والصبيان**»[1].

ففي هذا الحديث، بما يشتمل عليه مِن نَهْيٍ، وإنْكارٍ، ما يفيد تحريم قتل الصبيان والنساء، مِن صِفوف الأعداء.

٢ ـ وفي سنن أبي داود، بإسنادٍ صحيح: «عن رباح بن الربيع رضي الله عنه، قال: كُنَّا مع رسول الله ﷺ في غَزْوَة، فرأى الناسَ مجتمعين على شيءٍ، فبَعَثَ رجلاً فقال: انْظُرْ، عَلامَ اجتمع هؤلاء؟ فجاء فقال: على امر[illegible] قتيل! فقال: ما كانَتْ هذه لِتُقَاتِل!

قال: وعلى المقدّمة خالدُ بن ال[illegible] قال: فبَعَثَ رجلاً فقال: قُلْ لِخَالد: لا يَقْتُلَنَّ امْرَأةً، ولا **عَسيفاً**»[2].

وفي روايةٍ أُخْرَى صحيحة لا[illegible]

«انْطَلِقْ الى خالِدِ بن الوليد، فقُلْ له: إنَّ رسولَ الله ﷺ، يأمُرُك، يقول: لا تَقْتُلَنَّ ذُرِّيَّةً، ولا عَسِيفاً»[3].

---

(١) صحيح البخاري: رقم [٣٠١٤، ٣٠١٥] فتح الباري: ١٤٨/٦. وصحيح مسلم: رقم [١٧٤٤] جـ ١٣٦٤/٣.

(٢) سنن أبي داود: رقم [٢٦٦٩] جـ ٣/٧٢ ـ ٧٣. قال صاحب الحاشية في جامع الأصول: «وإسنادُه صحيح [٥٩٨/٢] والحديث صححه الألباني ـ قال في كتابه: صحيح سنن أبي داود: «حسن صحيح» رقم: [٢٣٢٤] جـ ٥٠٧/٢.

(٣) سنن ابن ماجه: رقم [٢٨٤٢] جـ ٩٤٨/٢. وصحيح سنن ابن ماجه للألباني: رقم [٢٢٩٤] جـ ١٣٧/٢. وقال فيه: «حسن صحيح».

أقول:

الجديد في هذين الحديثَيْنِ النَّهْيُ عن قَتْلِ **العسيف**.

يقول ابن الأثير: «العسيف: الأجير»[1].

وجاء في المصباح المنير: «العسيف: وهو الأجير. والجمعُ عُسَفَاء، مثل أجير وأُجَرَاء»[2].

وجاء في صحيح البخاري، في قِصَّة العَسِيفِ الزَّاني: «قال: إنَّ ابْني كان عَسِيفاً على هذا، قال مالِك: والعسيف الأجير. . .»[3] ـ الحديث ـ

ويقول الشوكاني في بيان المُرَاد بالعسيف، وتمييزه عن غيره:

«وأمَّا العَبْدُ فلم يَرِدْ ما يَدُلُّ على عَدَمِ جَوازِ قَتْلِه[4]. . ولا يَصِحُّ قياسُه على العَسِيف، لأنَّ العَسِيفَ لا يُقَاتِلُ، وإنَّما هو لِحِفْظِ المَتَاع والدَّوَابِّ، وإنْ قاتَلَ جازَ قَتْلُه»[5].

هذا هو العَسِيفُ. .

وعَلَيْه، فإنَّه ـ كما يبدو مِمَّا تقدَّم ـ لِكَيْ يَظْفَرَ هذا العسيفُ الأجيرُ بالحَصَانَةِ الشَّرْعيَّةِ مِن القَتْلِ، مِن بين الأعداء، أثناء الحَرْب، لا بُدَّ أن يكونَ عَمَلُه الذي اسْتُؤْجِرَ للقيام به لا صِلَةَ له بالأعمال القتالِيَّة.

هذا، وما دام كُلُّ مَن اسْتُؤْجِرَ للقيام بأعمالٍ غيرِ قتالِيَّةٍ هو مِن العُسَفَاء الذين لا يجوزُ قَصْدُهم بالقتال، ولو حَضَرُوا الى أرضِ المعركة مع المُقَاتِلين لأداءِ ما اسْتُؤْجِرُوا عليه ـ فإن العُسَفَاءَ المستأجَرين لِأَدَاء خَدَمات لا تَتَّصِلُ بالقتال، مِن غيرِ أن يحضروا الى ساحة المعارك

---

(١) جامع الأصول: ٢/٥٩٨.

(٢) المصباح المنير: ص ١٥٥. وانظر الروض الأنف: ٤/١٤٣.

(٣) صحيح البخاري: رقم [٦٦٣٣] فتح الباري: ١١/٥٢٣.

(٤) انظر ما ورد في النهي عن قَتْل (الوُصَفَاء) وقد فسر بعضهم ذلك بالعبيد، المحلَّى: ٧/٢٨٧ والسنن للبيهقي: ٩/٩١.

(٥) السيل الجرار: ٤/٥٣٢: وانظر في بيان المراد بالعسيف هنا ـ الحاشية في (صحيح سنن ابن ماجه: ٢/١٣٧).

هم أَوْلَى بـأَنْ تَشْمَلَهم تلك الحَصَانة مِن أَنْ تُوَجَّـه الأسلحـةُ عليهم، ولـو كـانـوا مِن بـلاد الأعداء[1]، وذلك لأنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ ينطَبِق عليهم بوصفهم مِن العُسَفَاء!

وبناءً على هذا،

ـ فالفلاحُون الأُجَرَاء، في الحقول، في بلادِ الحرب.

ـ والعُمَّال الأجُرَاء في المصانع، وعُمَّال النَّظَافَـةِ في الطُّرُقـات، والأَطِبَّاء الأُجَـرَاءُ الذين يتردَّدون على المَرْضَى والجَرْحَى، والمُسْتَشْفيـات لِأَداء ما استُؤْجِـرُوا عليه. . هؤلاء ومَنْ عـلى شاكَلَتِهم، مِن أهل البلاد المحارِبَة، يَصْدُق عليهم وصفُ العُسَفَاء مِن حيث الواقـعُ، لأنهم في الحقيقة أُجَرَاء. أَيْ: يَجْرِي التَعَاقُد معهم على أَشْخَاصِهم، للقيام بـأعمالٍ، أو خـدماتٍ معينـة، نَظِيرَ أَجْـر، بصَرْف النَّظَرِ عن الألقـابِ، أو المَرَاتِبِ الاجتـماعية التي تُمَيِّـزُ بـين هـذه الفئات. وعلى هذا، فإنَّهم يتمتَّعُون بالحَصَانَةِ الشرعيَّة ضدَّ توجيه السلاح عليهم، بشرط أَنْ لا تكون لهم صِلَةٌ بأعمالٍ قتاليَّة. .

هذا، وننتقل الى نصوصٍ أُخْرَى.

٣ ـ جـاء في سنن أبي داود، عَنْ «أَنَسِ بن مالـك رضي الله عنـه أَنَّ رسـولَ الله ﷺ كان إذا بعث جيشاً قال: انْطَلِقُـوا باسم الله، **لا تَقْتُلُوا شيخاً فانِياً**، ولا طفلاً صغـيراً، ولا امرأةً، ولا تَغُلُّوا، وضُمُّوا غنائمكم، وأَصْلِحُوا، وأَحْسِنُوا، إنَّ الله يُحِبُّ المُحسنين»[2].

هذا الحديث، قـال عنه بعض المشتغلين بعلم الحـديث: «في سَنَدِه خـالد بن الفِزْر، الراوي عن أنَسٍ، لم يُوَثِّقْه غيرُ ابن حِبَّان، وبقية رِجَالِه ثقات، وله شَوَاهِدُ يتَقَوَّى بها»[3].

---

(١) انظر «العلاقـات الدوليـة في الإسلام» للشيخ محمد أبي زهـرة، حيث يقول: «تكـرَّر نَهْيُ النبي ﷺ عن قَتْل العُسَفاء، وهم (العُمّال) الـذين يُستأجَـرون للعَمَل، الـذي لا يحاربـون، وليس لهم في الحَرْب عَمَـلٌ. . ـ ثم يقول ـ: والعُمَّال الزراعِيُّون واليدويون الذين لا يقاتِلُون هم بُنَـاة العُمْران، والحَـرْب الإسلاميـة ليست لإزالة العُمْران. . .» ص ٩٩ وانظر «العلاقات الخارجية في دولة الخلافـة» للدكتور، عـارف خليل أبـو عيد، حيث اقتبس عباراتٍ من كـلام الشيـخ أبي زهـرة، هنـا، ولكن بـدون عَـزْو، ولا حَصْرٍ تلك العبـارات بعـلامـة الاقتباس: ص ١٨٦.

(٢) سنن أبي داود: رقم [٢٦١٤] جـ ٣/٥٢ ـ ٥٣.

(٣) انـظر الحاشيـة في: جامع الأصول: جـ ٢/٥٩٦. وانـظر الشواهـد في سنن البيهقي: ٩/٩١. وانـظر نيـل الأوطار: ٧/٢٦١. ونصب الرايـة: ٣/٣٨٦ هذا، والألبـاني لم يورِدْ هـذا الحديث في صحيـح سنن أبي داود =

ويقول البيهقي في السُنَن، بِصَدَدِ الكلام عن حديثٍ يُذْكَرُ فيه النَّهْيُ عن قَتْل الشيخ الكبير - يقول: «في هذا الإسناد إرسالٌ وضَعْفٌ، وهو بشَوَاهِدِهِ، مع ما فيه من الآثار يَقْوَى، والله أعْلَم»[1].

أقول: إذا حُكِمَ على هذا الحديث بالقَبُول، بناءً على توثيق ابن حِبَّان للراوي المذكور، وبناءً على شَوَاهِدِه التي يتقوَّى بها - نكون قد حَصَلْنا على فِئَةٍ جديدة مِن أهَالِي البلادِ المُحَارِبَة، لا يجوزُ قَصْدُها بالقتال، ما دامَتْ لا تُقَاتِل. . . وهذه الفئة هي: فئة الكِبَار في السِّنِّ الذين لَمْ تَعُدْ بهم طاقةٌ على حَمْلِ السلاح، وخَوْضِ الحروب.

وعلى هذا، لا يجوز للمُقَاتِلِ المسلم إذا اقتحم بيتاً من البيوت على أصحابه، في أرضِ العَدُوّ، أو صادَفَ أمامَه أحَداً مِن هذه الفئة - لا يَجُوزُ أن يُوَجِّهَ عليه السلاحَ بِحُجَّةِ أنَّه مِن أهلِ الكفر والحرب مِمَّن استُبِيحَتْ دماؤُهم؛ وذلك لأنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ قد أخْرَجَ هؤلاء المُسِنِّينَ الضِّعَافَ مِن دائِرَةِ الاستِباحة.

وعَلَيْه، إذا جاءت نصوصٌ شرعية تُبِيحُ قَتْلَ الشُّيُوخ مِن أهل الكُفْر، وحُكِمَ على تلك النصوص بالقَبُول فإنَّه يَنبَغِي أن يُصَارَ حينئذٍ إلى الجَمْعِ بين هذه النصوص وتِلْك بما يَجْعَلُ لِكُلٍّ منها مَجَالاً تَعْمَلُ فيه، غير المجال الذي تعمل فيه النصوصُ الأُخْرَى. ومِن ذلك: ما جاء في سنن أبي داود، والترمذي عن «الحسن بن سَمُرَة بن جندب، قال: قال رسول الله ﷺ: «اقتلُوا شيوخ المشركين، واستَبْقُوا شَرْخَهُم»[2].

= انظر: ٢/٤٩٦ من الكتاب المذكور للألباني. وقد ضبط ابن حجر في تقريب التهذيب، الاسم هكذا «. . . القِرْز» بتقديم الراء على الزاي، وقال: مقبول من الطبقة الرابعة، روى له أبو داود ص ١٩٠ - رقم الترجمة: [١٦٦٥].

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ٩/٩١.

(٢) سنن أبي داود: رقم [٢٦٧٠] جـ ٣/٧٣. وسنن الترمذي رقم: [١٥٨٣] جـ ٤/١٤٥. قال أبو عيسى (الترمذي: هذا حديث حسن صحيحٌ غريب، ورواه الحَجَّاج بن أرْطَاة عن قتادة، نحوه. وقال صاحب الحاشية على جامع الأصول: «وصَحَّحَهُ ابنُ حِبَّان مع أنَّ فيه عَنْعَنة الحَسَن» [٢/٥٩٧]. وفي (نصب الراية): «الحَجَّاج بن أرْطاة غير محتجٍّ به، والحَسَن عن سَمُرَة منقطع في غيرِ حديث (العَقِيقة، على ما ذكره بعض أهل العلم بالحديث» جـ ٣/٣٨٦.

قال ابنُ الأثير: «الشَّرْخُ: جمعُ شَارِخ، وهو الشـابّ، كصاحِبٍ، وصَحْب، أراد بهم الصِّغار الذين لم يَبْلُغُوا الحُلم. .»[1].

فهذا الحديث إذا صَـحَّ، ينبغي الجمعُ بينـه وبين النصِّ السـابق الذي يَنْهَى عن قَتْـلِ الشَّيْخِ الفاني، وذلك على نَحْو ما جاء عند الشوكاني في قوله: «وقـد جُمِعَ بـين الحديثَـيْنِ بأنَّ الشيخَ المَنْهِيَّ عن قَتْلِه في الحديث الأوَّل هو الفاني الذي لم يَبْقَ فيه نَفْـعٌ للكُفَّار، ولا مَضَـرَّةٌ على المسلمين، وقد وقع التَصْريحُ بهذا الوصف بقوله: (شيخاً فانِياً)، والشيخُ المأمـور بقَتْله في الحديث الثاني هو مَن بَقِيَ فيه نَفْعٌ لِلكُفَّار، ولو بالـرَّأي، كما في (دَرَيْـد بن الصِّمَّة) فـإنَّ النبيَّ ﷺ لَمَّـا فَرَغ مِن (حُنَـين) بَعَث (أبـا عـامـر) عـلى جيش (أَوْطَـاس)، فلَقِيَ (دُرَيْـدَ بنَ الصِّمَّة)، وقد كـان نَيَّفَ على المائة، وقد أَحْضَروه لِيُدَبِّر لهم الحَـرْبَ فقَتَلَهُ (أبو عـامر)، ولَم يُنْكِر النبيُّ ﷺ ذلك عليه كما ثبت في الصحيحَين مِن حديث (أبي مُوسَىٰ)، والقِصَّةُ معروفة. قال أحمد بن حنبـل في تَعْليل أَمْرِه ﷺ بقَتْلِ الشيـوخ: إنَّ الشَّيْخَ لا يكـادُ يُسْلِمُ، والصغيرُ أقربُ إلى الإسلام»[2].

أقـول: وجاء في فتـح الباري حـول قَتْلِ (دريـد بن الصِّمَّة): «واختُلِفَ في قـاتِلِه. . ويُقَال: إنَّه لَمَّا قُتِلَ ابنُ عشرين، ويقال ابنُ سِتِّينَ ومائةِ سنة!»[3].

هذا ما يتَّصِلُ بالنصـوص الشرعية المقبـولة في النَّهْي عن فِئـاتٍ معيَّنَةٍ مِن العَـدُوِّ يَحْرُم قَصْدُها بالقتال.

ثانياً: النصوص التي لم تتوفَّر فيها شروط القبول عند المشتغلين بعلم الحديث.

١ ـ جـاء في (المُوَطَّـأ) للإمـام مالـك: «عن يحي بن سعيـد رحمـه الله أنَّ (أبـا بكـر) رضي الله عنـه بعث جُيُـوشـاً إلى الشـام، فخـرج يُشَيِّعُهم، فمَشَى مـع (يـزيـد بن أبي سفيـان). . ثم قال: إنَّـك سَتَجِدُ قـوماً حَبَسُـوا أنفسهم لله، فدَعْهُم، ومـا حَبَسُوا أنفسهم له. . الحديث»[4].

---

(١) جامع الأصول: ٢/٥٩٧.

(٢) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٦٢. وانـظر سبل السـلام: ٤/٥٠. وانظر حـديث مقتل (دريـد بن الصِمَّة) في صحيح البخاري: رقم [٤٣٢٣] فتح الباري: ٨/٤٢ ـ ٤٣.

(٣) فتح الباري: ٨/٤٢.

(٤) جامع الأصول: ٢/٥٩٩. وانظر المُدَوَّنة لِمَالك: ٢/٧.

قـال ابن الأثير: «أراد بـالذين حَبَسُـوا أنفسهم: الرهبـان الذين تَـدَيَّروا الصَّـوَامِع، وأقامُوا بها، ولم يَخْرُجُوا منها، وتُسَمِّيه النَّصَارَى: الحَبِيس»(١).

هذا الحديث، كما قال أهـل الاشتغال بهـذا الفَنّ: «فيه انقـطاعٌ؛ لِأَنَّ يحيى بنَ سعيد لَم يُدْرِك أبا بكـر». ويقـول ابن حـزم: «هذا الخَـبَر عن أبي بكر لا يَصِـحُّ؛ لأنَّه عن يحيى بن سعيد، وعطاء، وثابت بن الحَجَّاج، وكُلُّهم لَم يُولَد إلا بعـد موت (أبي بكـر) رضي الله عنه بدَهْرٍ!»(٢).

٢ ـ وجـاء في مصنَّف ابن أبي شيبـة: «.. عن شَيْـخٍ مِن أهـل المـدينـة، مَـولَى لبني عبد الأشْهَل، عن داود عن عكرمة، عن ابن عبَّاسٍ أن النبيَّ ﷺ: كان إذا بعث جيـوشه، قال: لا تقتُلُوا أصحاب الصوامع»(٣).

وهـذا الحديث يقـول فيه ابنُ حـزم: «وأمّا حـديث ابنْ عباسٍ، فعَنْ شَيْـخٍ مَدَنيٍّ لم يُسَمَّ، وقد سُمَّاه بعضُهم، فذكرَ (إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبَة)، وهو ضعِيف!»(٤).

هذا، ورَغْمَ ما قيل في هذا الحديث، فقد مـالَ الإمامُ الشـافِعِيُّ إلى اختيار عـدم قَتل الرهبان من بلاد العَدُوِّ، نظراً لكثرة الآثار الوارِدَة في ذلك، ولَو لَم يَصِـل كُلُّ واحـدٍ منها إلى دَرَجَةِ القبول(٥). مع أنَّ الشافِعِيَّ يُجيزُ قَتْلَ كُلِّ مَن عَدَا النساء والصبيان من أهل الحرب ولو لَم يشتركوا في القتال الدائر، مِن الرجال البالِغين، حتى الشيوخ المُسِنِّين.

جاء في الجَوْهَـر النَّقِيّ: «حَكَى البيهقيُّ عن الشافِعِيِّ، أنـه قال: ولَـوْ جَازَ أن يُعَـابَ قَتْلُ مَن عَدَا الرهبان لِمَعْنَى أَنَّهم لا يقاتِلون ـ لم يُقْتَل الأسـير، ولا الجَرِيـح ـ إلى أن قال ـ ولا أعْلَمُ يثبُتُ عن (أبي بكر) خلافُ هذا»(٦).

وجاء فيه أيضاً: «وحكَى البيهقيُّ، في كتاب (المعرفة) عن الشـافعي أنه قـال: ويُتْرَكُ قَتْلُ الرُّهْبَانِ اتِّبَاعاً لأبي بكر رضي الله عنه. ونَصَّ في هذا الكتاب على قَتْـلِ مَن لا قِتَال فيـه

---

(١) جامع الأصول: ٢/٥٩٩.
(٢) و (٣) المُحَلَّى لابن حزم: ٧/٢٩٨. وانظر تقريب التهذيب ص ٨٧.
(٤) مصنف بن أبي شيبة: رقم [١٤٠٧٨] جـ ١٢/٣٧٨.
(٥) انظر هذه الاثار في السنن الكبرى للبيهقي: ٩/٩٣.
(٦) الجوهر النقي، لابن التركماني: ٩/٩٢ ـ ٩٣. وانظر الأم للشافعي: ٤/٢٤٠.

سِوَىٰ الرُّهْبَان، ونَصَّ على أنَّه إنَّما قالَهُ في الرهبان، اتِّبَاعاً، لا قياساً»[1].

هذا ما جاء في الرُّهْبَان وأصحاب الصوامع.

٣ - وجاء في مصنف ابن أبي شيبة: «عن جابِرِ بن عبد الله قال: «**كانوا لا يَقْتُلُون تُجَّارَ المشركين**»[2].

يقول ابنُ حزم: «وأمَّا قول جابر: لم يكونوا يقتلون تُجَّار المشركين، فلا حُجَّةَ لَهُم فيه؛ لأنَّه لم يَقُلْ: إنَّ تَرْكَهُم قَتْلَهُم كانَ في دارِ الحرب، وإنَّما أخْبَرَ عن جُمْلَةِ أمْرِهم، ثم لو صَحَّ مُبَيِّناً عنه - لَمَا كانَ لَهُم فيه مُتَعَلَّقٌ؛ لأنَّه ليس فيه نَهْيٌ عن قَتْلِهم، وإنَّما فيه اختيارُهُم لِتَرْكِهِم فقط»[3].

وبَعْدُ، فهذا أهَمُّ ما جاءَ فيمَنْ لا يُقْتَلُون مِن الأعداء غيرِ المُقَاتِلين بالفِعْلِ رَغْمَ وُجُودِ حالَةِ الحَرْبِ الفِعْلِيَّةِ معهم.

ونَتَحَوَّل الآن إلى المسألة التالية.

٢ - المسألة الثانية: المنصوصُ على عدم قتلهم مِن الأعداء، أثناء الحرب - هل يُقَاسُ عليهم غيرُهم؟

والجواب: أنَّ الفقهاءَ اختلفوا في ذلك تَبَعاً لاختلافهم في العلَّةِ المُوجَبَةِ لاستباحة دماء الأعداء.. وذلك على النَّحْوِ الذي يُلَخِّصُه لنا «ابنُ رشد» في قَوْلِه: «واختلفُوا في أهل الصوامع المُنْتَزعين عن الناس، والعُمْيان، والزَّمْنَىٰ[4]، والشيوخ الذي لا يقاتِلُون، والمَعْتوه[5]، والحَـرَّاث، والعَسِيف. فقال مالك: لا يُقْتَلُ الأعْمَى، ولا المعتوه[5]. ولا أصحاب الصوامع، ويُتْرَكُ لهم مِن أموالهم بقَدْرِ ما يعيشون به. وكذلك لا يُقْتَلُ الشيخُ الفاني عنده.

---

(١) الجوهر النقي: ٩/٩٣.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: رقم [١٤٠٧٦] جـ١٢/٣٨٦.

(٣) المحلّى لابن حزم: ٧/٢٩٨.

(٤) جاء في المصباح المنير: «زَمِنَ الشخصُ زَمَناً، وزَمَانةً، فهو زَمِن، من باب (تَعِبَ)، وهو مَرَضٌ يدوم زماناً طويلاً، والقوم زَمْنَى مثل: مَرْضَى، وأزْمَنَه الله، فهو مُزْمِن» ص ٩٧.

(٥) «عَتِهَ عَتَهاً من باب (تعب)، وعَتَاهاً بالفتح: نقص عقلُه، من غير جنونٍ، أو دَهَش.. وفيه لغةٌ فاشِيةٌ: عُتِه، بالبناء للمفعول.. فهو مَعْتوه». المصباح المنير: ص ١٤٩.

وبه قال أبو حنيفة، وأصحابُه. وقال الثوريُّ، والأوزاعِيُّ: **لا تُقْتَلُ الشيوخُ، فقط**. وقال الأوزاعِيُّ: **لا تُقْتَلُ الحُرَّاثُ**. وقال الشافِعِيُّ في الأصَحِّ عنه: **تُقْتَلُ جميعُ هذه الأصناف**.. - ثم يقول ابنُ رُشْد -: **والسبب الموجبُ بالجُمْلَةِ لاختلافِهم - اختلافُهم في العِلَّةِ الموجِبَةِ للقَتْلِ**. فمَن زَعَمَ أنَّ العِلَّةَ المُوجِبَةَ لِذلك هي: **الكُفْرُ** - لم يَسْتَثْنِ أحداً مِن المشركين. ومَن زَعَم أنَّ العِلَّةَ في ذلك هي: **إطاقَةُ القتال**؛ للنَّهْيِ عن قَتْلِ النساءِ مع أنَّهُنَّ كُفَّار - استَثْنى مَن لَم يُطِق القتال، ومَن لَم يَنْصِب نفسَه إليه، كالفَلاَّحِ، والعَسِيف»[1].

هذا ما يقولُه (ابنُ رشد) في بيان السبب في اختلاف الفقهاء، حول مسألة جَوَاز حَمْل السلاح على غير المُقاتِلين مِن الكُفَّار - فيما يَخَصُّ موضوعَنا هنا - وهو أثناء اشتعالِ الحرب بين المسلمين وأعدائهم.

والواقِعُ، أنَّ المُبِيحَ لِقَتْلِ الكُفَّارِ عند الفريق المتشدِّد الذي يمثِّله الإمام الشافِعِيُّ ليس مُجَرَّدَ الكفر بِمُفْرَدِه، وإنما هو الكفرُ مع رَفْضِ الخضوع لأحكام الإسلام. أيْ: رَفْضِ قبول الذِّمَّة، أمَّا إذا قَبِلَ أهْلُ الكُفْرِ الدُّخُولَ في الذِّمَّة. أيّ: الخضوعَ لأحكام الإسلام - فلا يجوزُ أن يُحْمَلَ عليهم السلاحُ، ولَوْ بَقُوا على كُفْرِهم، على تفصيلٍ سيأتي في حينه، حتى ولو كان هؤلاء الكُفَّار مِن المُقَاتِلين من أهل الحَرْب. وهذا الذي ذَكَرْنا - هو ما يَدُلُّ عليه كلامُ الشافعي. جاء في كتابه (الأمّ): «وإذا أحاط الإمامُ بالدَّار.. فعَرَضُوا عليه أن يُعْطُوا الجزية على أن يُجْري عليهم حكم الإسلام لَزِمَه أن يَقْبَلَها منهم»[2].

وجاء أيضاً: «فإن قالوا: نُعْطِي الجزية على أن يُجْري علينا الحُكْمُ - لم يَكُن للإمام إلاّ قبولُها منهم»[3].

وفي استباحَةِ دَمِ العَدُوّ بشرط رَفْضِه للجزية. أيْ: رفضه أن يدخلِ في الذِّمَّة، ويَقْبَلَ بالحكم الإسلامي - يقول الإمام الشافعي في كتابه (الأمّ) أيضاً: «يُقْتَلُ كُلُّ مُشْرِكٍ بالِغٍ إذا أبَى الإسلامَ، أو الجزية»[4].

---

(١) بداية المجتهد: (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/ ٢٠ - ٢٥).
(٢) الأمّ: للشافعي: ٤/ ١٧٦.
(٣) الأمّ: للشافعي: ٤/ ١٨٦.
(٤) الأمّ: للشافعي: ٤/ ٢٨٦.

وعلى هذا، وحَسَب مفهوم الفريق المُتشدِّد القائل بأنَّ عِلَّةَ قتال الأعداءِ هي الكُفْر، وليست المُحَارَبَة ـ فحين يُعْلِنُ كُفَّارٌ مِن أهل الحَرْب قبولَهم للذِّمَّة، سواءٌ أكانوا كتيبةً مُسَلَّحَةً اسْتَسْلَمَتْ للمسلمين، أم بَلَداً انْفَصَل عن دَوْلَتِه، وانْضَمَّ إلى الدولة الإسلامية، أم أفراداً لَجَؤُوا إلى معسكر المسلمين مُعْلِنين قبولهم للذِّمَّة.. سواءٌ أكانوا مِن المقاتِلين المسلَّحين، أم مِن غير المقاتلين، كالعلماء، والأطبَّاء.. وغيرهم.

ففي هذه الحال: لا يجوز توجيه السلاح نحو هؤلاء بِحُجَّةِ أنَّهم مِن الكفار توفرت فيهم العِلَّةُ الموجِبَةُ للقَتْل، وهي الكُفْر ـ لا يجوز ذلك، حتى عند مَن يقول بأنَّ عِلَّة قتال الأعداء هي الكفر؛ وذلك لأنَّ المُبِيحَ للقَتْل عند هؤلاء الفقهاء، في الحقيقة، ـ كما رأينا ـ إنما هو رَفْضُ الكُفَّار العيش مع المسلمين في ظِلِّ نظام الحكم الإسلامي، لا مُجَرَّدُ كونهم مِن أهل الكفر.

نَخْلُصُ مِمَّا تقدَّم أنَّ هناك اتِّجاهين اثنَين، في المسألة التي نحن بصَدَدِها، وهي: الأشخاصُ الذين جاءت النصوص الشرعية بعدم قَتْلِهم مِن الأعداء، هل يُقَاسُ غيرهم عليهم؟ وهذان الاتِّجاهان هنا:

أوَّلاً: الاتِّجاهُ الذي يَرْفُضُ القول بالقياس في هذه المسألة.. وهذا الاتِّجاهُ يَحْصُرُ تحريم توجيه السلاح، أثناء القتال، نحو أشخاصٍ من العَدُوِّ جاءَ تَعْيينُهم بالجِنْسِ، أو بالوصف.. وهم مَن وَرَدَتْ النصوصُ الشرعيةُ بعَدَم التعرُّضِ لهم على وَجْه الخصوص، ما داموا لا يقاتِلون، كالنساء والوِلدان، وهم القَدرُ الذي اتفقَتْ عليه المذاهب.. وجَرَىٰ الاختلاف في غير هؤلاء تَبَعاً لاختلاف الآراء فيما يُقْبَلُ أو لا يُقْبَلُ مِن النصوص في هذا الصَدَد، كاختلافهم في الفلَّاحين من أهل الحَرْب ـ يُقْتَلُون، أو لا يُقْتَلون تَبَعاً لقبولِ الأثرِ الوارِدِ في ذلك أو عدم قبوله.

يقول ابن رشد ـ وهو يتحدَّث عن آراء الفقهاء مِن أصحاب الاتِّجاهِ الذي لا يأخُذُ بالقياس، في هذه المسألة، وإنما يعتمد فقط على النصوص والآثار الواردة، وما تَدُلُّ عليه صَرَاحةً في هذا الموضوع.. يقول: «وأمَّا مَن ذَهَبَ إلى أنَّه لا يَقْتُلُ الحَرَّاثَ ـ فإنَّه احتَجَّ في

ذلك بما رُوِيَ عن زيد بن وَهْب قال: أتانا كتابُ (عمر) رضي الله عنه. وفيه: لا تَغُلُّوا، ولا تغدروا، ولا تقتلوا وليداً، واتَّقُوا الله في الفَلَّاحين»[1].

أقول: وَرَدَ هذا النص عند البيهقي على النحو التالي: «عن زيد بن وهب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: اتَّقوا الله في الفلَّاحين، فلا تَقْتُلُوهم، إلَّا أن يَنْصِبُوا لكم الحرب»[2].

هذا، ويعلِّل الشافِعِيُّ لِعَدَم أخْذِهِ بالقياس في هذه المسألة. أيْ: عَدَم قياس غير المقاتِلين مِن رِجَال الكفار على النساء مَثَلاً، في تحريم قَتْلهم بجامِعِ كونِ العِلَّة الموجودة في النساء، وهي «عَدَم القتال» هي متوفِّرةٌ أيضاً في غير المُقَاتِلين مِن رِجال العَدُوِّ ـ يُعلِّل الشافعيُّ لعدم أخْذِه بهذا القياس الذي أشرنا إليه ـ بما يُفيد أنَّ حكم تحريم قتل النساء مِن أهل الحرب، لو كانت علَّتُه الوحيدة هي عدم وجودِ القتال مِن قِبَل النساء عادةً لَوُجِدَ هذا الحكمُ ـ وهو تحريم القتل ـ في جميع مَن لا يُقَاتِلون عادةً مِن الكُفَّار، كالجُبَنَاء الذين يُصيبُهم الرُّعْبُ مِن مجرَّدِ رؤية السلاح فضلاً عن حَمْله، ومِمَّن هم أكثرُ سَلْبِيَّةً مِن النساء في موضوع القتال، ومع ذلك فلَمْ يَقُلْ أحَدٌ بتحريم قَتْلِ هذه الفئة مِن أهل الحرب ـ الأمْرُ الذي يدلُّ على أنَّ عدمَ القتال مِن الكُفَّار لا يَصْلُحُ عِلَّةً لِتَحْريم رَفْع السلاح عليهم. هذا ما يُفْهَمُ مِن كلام الإمام الشافعي في سياق النصِّ التالي يقول الشافِعِيُّ في كتابه «الأم»:

«ويُتْرَكُ قَتْلُ الرهبان، وسواء رهبان الصوامع، ورهبان الدِّيارات والصَّحَارى، وكُل مَن يَحبِس نفسَه بالتَرَهُّب تَرَكْنا قَتْلَه اتِّباعاً لأبِي بكر رضي الله تعالى عنه. وذلك إذا كان لَنَا أن نَدَعَ قتالَ الرجال المُقَاتلين بعد المقدرة، وقَتْل الرجال في بعض الحالات ـ لم نَكُن آثمين بتَرْك الرهبان إن شاء الله تعالى، وإنما قلنا هذا ـ **تَبَعاً لا قياساً**. ولو زَعَمْنا أنَّا تركْنا قَتْلَ الرهبان لأنَّهم في مَعْنَى مَن لا يُقَاتِل ـ تَرَكْنا قَتْلَ المَرْضَى حين نُغِير عليهم، والرهبان، وأهل الجُبْن، والأحرار، والعبيد، وأهل الصِّناعات الذي لا يُقاتِلون..»[3].

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد: (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/٢٤). هذا، وكتاب (عمر) رضي الله عنه أورده سعيد بن منصور في سننه ـ برقم (٢٦٢٥) جـ٢/٢٣٩.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي: ٩/٩١.

(٣) الأمّ للشافعي: ٤/٢٤٠.

يـريد الشـافعيُّ أن يقـولَ في هـذا النص: يجُـوزُ لنـا قَتْـلُ رِجَـال العَـدُوِّ مِن المَـرْضَىٰ والرهبان، والجُبَنَاء، وأهل الصِّنَاعات... ولَوْ كانُوا لا يُقَاتِلُون المسلمين، وليس مِن شأنهم عـادةً الدخـولُ في أمور القتـال، وإنَّما اخْـتَرْنا عَـدَم قَتْـل الـرهبـان خـاصَّـةً ـ ليس لأنَّهم لا يُقَاتِلُون.. قياساً على النساء مِن أهل الحرب.. وإنما فَعَلْنا ذلك، اتِّباعاً لأبي بكـر رضي الله عنه الذي اخْتَارَ عَدَمَ قَتْلِهم لِمَصْلَحَةٍ رآها.. وهذا جائِزٌ لِوَلِيِّ الأمْـر، فلَهُ أن يَقْتُلَ مَنْ يجـوزُ قَتْله مِن الكُفَّار، ولَهُ أَنْ لا يَقْتُلَه. وما دام الأَمْرُ على ما ذَكَرْنا ـ فليس عَدَمُ وجودِ القتـال مِن النساء عادةً، هو بمُجَرَّدِهِ عِلَّةَ تحـريم قَتْلِهِنَّ حتى نقيس عَلَيْهِنَّ كُلَّ مَنْ لا يُقَـاتِلُ أو ليس مِن شأنه القتال.. مِن رِجال العَدُوِّ.

هذا ما يَدُلُّ عليه كلام الشافعيِّ الآنفِ الذكر في سبب عدم أَخْذِه بالقياس في المسـألَةِ التي نحن بصَدِدها.

وبعد، فيَحْسُنُ أخيراً، أَنْ نَذْكُرَ هُنَا، بأَنَّ في المذهب الشافعي قولاً آخر، بِعَـدَمِ قَتْل مَنْ لا شأن له في القتال، ولا رأي.. وإنْ كان الأَظْهَـر هو جـواز توجيـه السلاح نحـو جميع أهـل الحرب، مُقَـاتِلين كانـوا أم غير مقـاتِلين، ما عـدا النساء، والصبيـان، وأُلْحِقَ المجنون بالصبي؛ لأنه غير مكلَّف، وأُلْحِقَ الخُنْثَى المُشْكِل بالمرأة لاحتمال أُنُوثَتِه.. وفي هذا، جـاء في «المنهاج» للنووي ما نصُّه:

«ويَحْـرُم قَتْلُ صبيٍّ، ومجنـونٍ، وامْرأةٍ، وخُنْثَىٰ مُشْكِـلٍ، ويَحِـلُّ قَتْـل راهبٍ، وأجـيرٍ وشَيْـخٍ، وأَعْمَىٰ، وزَمِنٍ ـ لا قتـالَ فيهم، ولا رَأْيَ، في الأَظْهَـر» ـ قـال في مُغْني المحتـاج بصدَدِ ذكر الدليل عـلى ذلك ـ «لِعُمُـوم قولـه تعالى: ﴿فـاقتلوا المشركين﴾[1] ولأنَّهم أحـرارٌ مكلَّفُـون، فَجَازَ قَتْلُهُم كَغَـيْرِهم. والثاني: ـ (أَيْ: القـول المُقَابِـل للأظْهَـر) ـ لا يُقَـاتِلُون، فأشْبَهُوا النساءَ والصبيان»[2].

ويقـول الماوَرْدِيُّ في ذلـك أيضاً: «ويجـوز للمسلم أن يَقْتُلَ مَنْ ظَفِـرَ بـه مِن مُقَـاتِلَةِ المشركين، مُحَارِباً وغيرَ مُحَارِب! واختُلِفَ في قَتْلِ شيوخِهم ورُهْبَانِهم..»[3].

---

(١) سورة التوبة الآية ٥. وفي الكتاب: اقتلوا.. بدون الفاء وهو خطأ.

(٢) مغني المحتاج بشرح المنهاج: ٢٢٢/٤ ـ ٢٢٣.

(٣) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤١.

هذا ما يتعلَّقُ بالاتِّجاه الأَوَّل الـذي لا يأخُـذُ بالقيـاس على النسـاء في تحريم قَتْـل غير المقاتِلين، بالفِعْل، مِن أَفْرَاد العَدُوِّ، أثناء الحرب. . . ونأتي إلى الاتِّجاه الثاني. .

ثانياً: الاتِّجاهُ الذي يأخُذُ بـالقياس في هـذه المسألـة. . وهو مـا ذهب إليه الجمهـور، ويُوَضِّح الإمام الشوكاني وجهة نظر أصحاب هذا الاتجاه في سياق النصِّ التالي:

«عن ابن عبَّاس قال: كان رسول الله ﷺ إذا بعث جيوشَه قـال: اخْرُجُـوا باسم الله تعـالى، تُقاتِلون في سبيـل الله، من كفر بـالله، لا تَغْدُروا، ولا تَغُلُّوا، ولا تُمَثِّلوا، ولا تقتلوا الوِلْدَان، ولا أصحابَ الصوامع»(1) ـ يُعَلِّقُ الشوكاني بعد سياقِه لهذا الحديث فيقول:

«وحديث ابن عبَّاس في إسناده: «إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبـة»، وهو ضعيف، ووثَّقَه أحمد. . . ـ ثم يقول ـ: قولُه: ولا أصحاب الصوامع، فيه دليلٌ على أنَّه لا يجـوز قتلُ مَنْ كان متخلِّياً للعبادة مِن الكُفَّار، كـالرهبـان لإعْرَاضِـه عن ضُرِّ المسلمين. والحـديثُ وإنْ كان فيه المَقَالُ المتقدِّم ـ (أَيْ: أنَّه ضعيفٌ، لِضَعْف أَحَدِ رُوَاتِه) ـ لكنَّه **مُعْتَضدٌ بالقيـاس على الصبيان والنساء بجامع عدم النفع والضرر، وهـو المَناط. . ويُقَـاسُ على المنصـوص عليهم بذلك الجَـامِعِ مَنْ كـانَ مُقْعَدَاً، أو أَعْمَى، أو نحـوهما مِمَّنْ لا يُـرْجَى نفعُه، ولا خَـيْرُه على الدوام!**»(2).

أَيْ: إنَّ هذا الاتِّجاهَ القائِلَ بالقياس في هذه المسألة يَبْنِي وِجْهَةَ نَظَرِهِ في الأَخْذِ بالقياس هنا، على هذا النَّحْو مِن القول:

ثَبَتَ أنَّ النسـاءَ لا يُقْتَلُون، وأنَّ النبي ﷺ قـال عن المـرأة القتيـل: «مـا كـانت هـذه لِتُقَـاتِـلَ» كـما تقـدَّم، وهـذا يُفْهِمُ بـأنَّها إذا قـاتَلَتْ قُتِلَتْ، وأَنَّ عِلَّة النَّهْي عَنْ قَتْلِهـا أنَّها لا تُقَاتِل. . إذاً ـ فكلُّ مَنْ كان على مِثْل ما عليه المرأة مِنْ رِجال أهل الحرب، مِمَّنْ شَـأْنُهُم أنَّهم لا يُرْجَى نَفْعُهم للعَدُوِّ، ولا ضرُّهم للمسلمين على الدوام، فهم مُلْحَقُون بالنساء عن طريق القياس، في تحريم رَفْـع السلاح عليهم، وإن كـانوا في صفـوف الأعداء، والحَـرْبُ مشتعلةٌ بيننا وبينهم.

---

(1) انظر الحديث في سنن البيهقي: ٩/٩٠.

(2) نيل الأوطار للشوكاني: ٧/٢٦٢.

هـذا ما يُفِيـدُه الشوكـاني في تقريـر المذهب القـائل بـالقياس في مسـألتنا التي نتنـاوَلُها بالبحث. . ولٰكِنْ، يَبْدُو أنَّ هذا الضابط المذكور وهو: مَنْ لا يُرْجَى نَفْعُـه للعَدُوِّ، ولا ضرُّه للمسلمين على الدَّوَام. . مِن حيث هو الوصف الذي ينبغي توفُّرُه في غـير المقاتلين بـالفِعل مِن الأعداء، لِكَيْ يَصِحَّ قياسُهُم على النساء ـ يَبْدُو أنَّ هذا الضابط يَفْسَحُ المجال لتعدُّدِ وجهات النَّظَر فيمن يَصْدُقُ عليه هذا الـوصف، أو لا يصدق. . إذْ، بنـاءً عَلَيْه ـ قـد يَنْجُو مِن القَتْـلِ بعضُ الكُفَّار مِن غير المقاتِلين بالفعل، حَسَبَ اجتهادٍ مُعَيَّنٍ. . بينما يَقَعُون هم أنفسهم تحت السـلاح بحَسَبِ اجتهادٍ آخَـر، وإنْ كان كِـلا الاجتهادَيْن يَنْتَمِيـانِ إلى الاتِّجاه الـذي يـأخـذ بالقياس على النِّساء في هذه المسألة. .

ولأَجْـلِ تسليط مَزِيـدٍ مِن الأضواء، عـلى هذا الاتجاه، وما فيـه مِن تَعَدُّدٍ في الآراء ـ نورِدُ بعضُ النصوص مِن كُتُب المذاهب الفقهية الثلاثة. . أيْ: مـا عَدَا المـذهب الشافعي، الذي سَبَق القولُ بأنه يقتصر على النصوص، هنا، ولا يأخذ بالقياس، فيما نحن فيه.

ـ **في الفقه الحنفي**: جاء في بدائع الصنائع ما يلي:

«. . أمَّـا حال القتـال، فلا يَحِـلُّ فيها قَتْـلُ امـرأةٍ، ولا صبيٍّ، ولا شيـخٍ فـانٍ، ولا مُقْعَـدٍ، ولا يابِسِ الشِّقِّ، ولا أَعْمَى، ولا مقـطوع الرِّجْـلِ واليَدِ مِنْ خـلاف، ولا مقطوع اليُمْنَى، ولا مَعْتوه، ولا راهبٍ في صومعتِهِ، ولا سائحٍ في الجبال لا يُخَالِطُ الناس، وقومٍ في دارٍ أو كنيسةٍ تَرَهَّبُـوا وطُبِّقَ عليهم البابُ. . أمَّـا المرأةُ والصبيُّ فلِقَـوْلِ النبي عليه الصـلاةُ والسلام: «لا تقتلوا امرأةً ولا وليداً». . . لِأَنَّ هؤلاء ليسوا مِن أهـلِ القتال، فـلا يُقْتَلُون. . ـ ثم يقـول ـ: **والأَصْلُ. . أنَّ كُـلَّ مَنْ كانَ مِن أَهْـلِ القتال يَحِـلُّ قَتْلُه، سـواءٌ قـاتَـلَ أو لم يقاتِلْ!** وكلُّ مَنْ لم يكُنْ مِن أهل القتال لا يَحِلُّ قَتْلُه إلا إذا قاتَلَ حقيقةً، أو مَعْنَىً: بالرأيِ، والطاعة، والتَّحْريض، وأشباه ذلك. **فيُقْتَلُ القِسِّيسُ، والسَّيَّاحُ** الذي يُخَالِطُ الناسَ، والذي يُجَنُّ ويُفيق، والأَصَمُّ، والأَخْـرَسُ، واقْطَعُ اليَـدِ اليُسْرَى، وأَقْـطَعُ إحْدَىٰ الـرِّجْلَيْن، **وإنْ لم يُقَاتِلوا، لأنَّهم مِنْ أهل القتال!**»[1].

---

(١) بدائع الصنـائع للكـاساني: ٧/١٠١. وانـظر في تحديد مَنْ هم المقـاتِلَة مِن الكفار: السـير الكبير وشرحـه: ٥/١٨٠٧. ومما قال: «المقاتِلة: كل مَنْ بلغ مبلغ الرجال. . لأن المقاتِلة مَنْ له بنيـة صالحـة للقتال، إذا أراد القتال، وليس للنساء والصغار بنية صالحة للقتال، فلا يكونون من المقاتلة، وإن باشروا قتالاً بخلاف العادة. =

أقول: واضِحٌ مِن هذا النصِّ الفقهيِّ أَنَّ القياسَ على النساء في تحريم قَتْلِ الرجال مِن أهل الحَرْبِ إنما هو محصورٌ فقط، في حالَة **عَجْزِ أولئك الرجال عن حَمْلِ السلاح وممارَسَةِ القتال** كما في المُقْعَدِ ويابِسِ الشِّقِّ، أو في **حالة عَدَمِ تَصَوُّرِ حملهم للسلاح، أو التفكير في الحرب عادَةً** كما في السائح في الجبال، إذا كان لا يُخَالِطُ الناسَ. ومعنى هذا، أنَّه حتى هذا السائح إذا كان ينزل إلى الناس، ويُخالِطُهُم لا يَحْرُم رَفْعُ السلاح عليه، ولو كان مِن غير المقاتِلين بالفِعْلِ، كما يُفْهَمُ مِن النصِّ المذكور. وعلى هذا، فإن القياس في هذه المسألة التي نحن بصدَدِها، عند أصحاب هذا الاتِّجاه، إنما يَجْرِي على حَسَبِ الضابط الذي ذكره الشوكاني ـ كما تقدَّم ـ وهو كُلُّ «**مَنْ لا يُرْجَى نَفْعُه، ولا خَيْرُه على الدَّوَام**»[1]. وإن كان في بعض الأمثلة التي ذكرها الكاساني آنفاً مَجَالٌ للنِّقَاش، كما يبدو للمتأمِّل.

هذا، وننتقِلُ إلى نصٍّ فقهيٍّ آخَر..

ـ **في فِقْهِ المالِكيَّة**، جاء في مختصر خليل، وشرحه مَنْحِ الجليل، في حَقِّ الكُفَّار ـ ما يلي: ـ مع بعض الإيجاز ـ «ودُعُوا ـ (أَيْ: الكُفَّار) ـ للإسلام، ثم إن امْتَنَعُوا مِن الإسلام دُعُوا إلى أَدَاءِ جِزْيَةٍ.. وإنْ لَمْ يُجيبوا للجزية.. قُوتِلُوا.. وإذا قُدِرَ عليهم قُتِلوا. أَيْ: جاز قَتْلُهم، إلا سبعةً، فلا يجوز قتلُهم: المرأةَ، والصبيَّ، والمعتوهَ، كشَيْخٍ فانٍ، وزَمِنٍ، وأَعْمَى، وراهبٍ مُنْعَزِلٍ بِدَيْرٍ، أو صومَعَةٍ، بلا رَأْيٍ»[2].

وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: «إنَّ اقتصارَ المصنِّف على السبعة يُفيد قَتْلَ الأُجَرَاء، والحَرَّاثين، وأربابَ الصنائع منهم. وهو قَوْلُ سُحْنُون، وهو خلاف المشهور مِن أنَّهم لا يُقْتَلُون، بل يؤسَرُون، كما هو قولُ ابْنِ القاسِم..»[3].

وجاء عند (ابن العربي) مِن فقهاء المالكية، في (أحكام القرآن)، في مسألة مَنْ يَحْرُمُ قَتْلُه مِن أهل الحرب، عند ذِكْرِهِ للعُسَفَاء، قال:

= ألا ترى أنّ مَنْ لا يقاتِل من الرجال البالغين فهو من جملة المقاتلة، باعتبار أن له بنية صالحة للقتال، وإن كان لا يباشر القتال لمعنى.. وذَوُو الأعذار من العميان والزَّمْنى.. إن كانوا يباشرون القتال، فهم من جملة المقاتِلة، وإن كانوا لا يباشرون ذلك فليسوا من المقاتلة..».

(1) نيل الأوطار للشوكاني: ٢٦٢/٧.

(2) مَنْح الجليل ١٤٤/٣ ـ ١٤٦.

(3) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١٧٧/٢.

«العُسَفَاء: وهم الأُجَرَاءُ والفَلاّحون.. وقد اخْتُلِفَ فيهم، فقال مالك، في كتاب «محمد»: لا يُقْتَلُون... والصحيح عندي قَتْلُهم؛ لأنَّهم إنْ لَمْ يُقاتِلُوا فهُمْ رِدْءٌ للمُقَاتِلين..»[1].

هذا ما جاء في فقه المالِكيَّة..

- **وفي فقه الحنابلة**، جاء في المغني لابن قُدَامة ما يلي:

«إنَّ الإمامَ إذا ظَفِرَ بالكُفَّار لم يَجُزْ أَنْ يَقْتُلَ صبياً لم يَبْلُغْ بغير خلاف[2].. ولا تُقْتَلُ امرأةٌ، ولا شيخٌ فانٍ، وبذلك قال مالك، وأصحابُ الرأي.. وقال الشافعيُّ: في أَحَدِ قولَيْه، وابن المنذر: يجوز قَتْلُ الشيوخ.. ولَنَا - (أَيْ: الحُجَّة لَنَا فيما ذَهَبْنَا إليه) - أنَّ النبيَّ ﷺ، قال: «لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً، ولا امرأةً» رواه أبو داود في سُنَنِه.. ولأنَّه ليس مِنْ أهل القتال؛ فلا يُقْتَلُ كالمرأة. وقد أَوْمَأَ النبيُّ ﷺ إلى هذه العِلَّة في المرأة، فقال: «ما بالُ هذه قُتِلَتْ، وهي لا تُقَاتِل؟».. والشيخُ الهِمُّ[3] في مَعْنَاها فنَقِيسُه عليها.. ولا يُقْتَلُ زَمِنٌ، ولا أَعْمَىٰ، ولا راهبٌ.. ولَنَا: في الزَّمِنِ، والأَعْمَىٰ أَنَّهما لَيْسَا مِن أَهْلِ القِتال، فأَشْبَهَا المَرْأة. وفي الراهب ما رُوِيَ في حديث أبي بكر الصِّدِّيق، أنه قال: «وستمرُّون على أقوامٍ في الصوامع قد حَبَسُوا أنفسهم فيها فدَعُوهم، حتى يُميتَهم الله على ضَلالتهم، ولأنَّهم لا يُقَاتِلون تَدَيُّناً، فأَشْبَهُوا مَن لا يَقْدِرُ على القتال.. - ثم يقول -: فأمّا المريض فيُقْتَلُ إذا كان مِمَّنْ لو كانَ صحيحاً، قاتَلَ؛ لأنَّه بمنزلة الإجهاز على الجريح، إلا أن يكون مَأْيُوساً مِن بُرْئِه فيكون بمنزلة الزَّمِنِ، لا يُقْتَلُ؛ لأنَّه لا يُخَافُ منه أَنْ يَصير إلى حالٍ يقاتِلُ فيها..»[4].

وبَعْدُ، فتِلْكَ هي صُوَرٌ مِن الاجتهادات الفقهية المتعدِّدَة في مسألة مَنْ يجوزُ قَصْدُه بالقَتْل، ومَنْ لا يجوز مِن فئاتِ الأعداء، أثناء الحرب.

---

(1) أحكام القرآن لابن العربي: ١/١٠٦.

(2) انظر الخلاف، غير المُعْتَدِّ به في جواز قتل الصبيان والنساء، في فتح الباري: ٦/١٤٨ ونيل الأوطار: ٧/٢٦٢.

(3) في المصباح المنير: ص ٢٤٥: «الهِمُّ: الشيخ الفاني».

(4) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٣٩ - ٥٤٢. وفي الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٩٧ - ٤٠٠.

وكلُّ هذه الاجتهادات، داخِلَةٌ في إطار الاتِّجاه القائِلِ بالقياس، في هذه المسألة، على مَنْ ثبت عند الجميع تحريم قَتْلِهم قَصْداً، مِن أهل الحرب، وهم الصبيان والنساء..

إلاّ أنَّه ينبغي التنبيهُ هنا، إلى أنَّ هذه المسألة - وإنْ كان مَدَارُها حول إباحَةِ قَتْل الأعداء، هل هي مُعَلَّلَةٌ بالكفر كما قال الشافعيُّ، أو مُعَلَّلَةٌ بالمُحارَبَة مِن أولئك الأعداء للمسلمين، كما قال الجمهور - أقول: هذه المسألة هي غير مسألة مشروعية إعلان الجهاد على البلاد والدُّوَلِ غير الإسلاميَّة حين ترفُضُ إجابَةَ الدعوة إلى الإسلام أو إلى القَبُول بالحكم الإسلامي، والدخول في ذِمَّة المسلمين. وإنْ كان بين المسألتَيْن نوعٌ مِن الاتصال..

ولذلك، لا يجوزُ القولُ بعَدَمِ مشروعية الجهاد إلاَّ في حالة الدِّفاع ضدَّ العُدْوان بِحُجَّة أنَّ عِلَّة قتال الأعداء عند الجمهور هي المُحارَبَة، وليست مُجَرَّد الكُفْر. وبالتالي، فالجهادُ ليس مشروعاً ما دام الكُفَّارُ لا يُحارِبُون المسلمين، أيْ: ما داموا لم يَأْتُوا بالعِلَّة التي تُبيحُ للمسلمين قتالَهم وهي العُدْوان والمُحارَبَة - لا يجوزُ أنْ نقول هذا الكلام..

وذلك، لأنَّه حتى على القَوْلِ بأنَّ عِلَّة قتال الكُفَّارِ هي المُحارَبَة، وليست العِلَّةُ هي الكفر. وحتى لو ذَهَبْنا إلى أبْعَدِ مَدَىً في تحريم توجيه السلاح، أثناء الحرب، على جميع الكُفَّارِ مِن غير المُقاتِلين بالفِعْل، مُعَوَّقِين كانوا أم أَصِحَّاء. أيْ: مَنْ يُسَمَّوْنَ بالمَدَنِيِّين بوجْهٍ عام[1].. أقول: حتى على هذا المعنى الواسع جِدّاً لمفهوم غير المقاتِلين.. فإنَّ هذا لا يُلْغِي المسألَةَ الأُخْرَى، وهي مشروعيَّةُ الجهادِ ضدَّ الشعوب والبلاد التي ترفُضُ القَبُول بالنظام الإسلامي، إذا لَمْ تَشَأْ الدخولَ في الإسلام، بعد دَعْوَتِها إلى ذلك.. لأنَّ هذا الرفض، إنْ كان رفضاً سَلْبِيّاً، بمعنى أنَّ هذه الشعوب والبلاد لم تُقَاوِم المسلمين بالقُوَّة وهم يَتَّخِذُون إجْرَاء ضَمِّ البلاد إلى الدولة الإسلامية، وجَعْلِ شعوبها مِن أهل الذِّمَّة - فلا مَجَال هنا لاستِعمال السلاح ضدَّ تلك البلاد، وشعوبها، بطبيعة الحال.

---

(١) رجَّح أستاذنا الدكتور وهبة الزحيلي - هذا المعنى الواسع جداً لمفهوم غير المقاتلين من بلاد الحرب، قال: «.. المحاربون: هم كلُّ من نَصَبَ نفسه للقتال بطريق مباشر، أو غير مباشر، وذلك كالجنود الإجباريين، والمتطوعين.. أما المدنيون الذين أَلقَوْا السلاح، وانصرفوا إلى أعمالهم، وكل من له صفة حيادية فعلاً عن معاونة العدو كالملحقين العسكريين الأجانب، ومراسِلي الصحف، ورجال الدين التابعين للقوات الحربية. فهؤلاء لا يُعتَبَرُون محاربين يُهْدَرُ دمهم» آثار الحرب: ص ٤٨٠.

وإنْ كان رَفْضُ البلاد أو الشعوب، للإسلام أو للنظام الإسلامي رفضاً إيجابيّاً، بمعنى أنّهم حَمَلوا السلاح في وَجْه المسلمين ضِدَّ ضَمِّ تلك البلاد والشعوب إلى الدولة الإسلامية - ففي هذه الحال، مَنْ مَنَع المسلمين مِن إقامَةِ دينِ الله بتطبيق الحكم الإسلامي على البلاد، بِحَمْلِه للسلاح في وجوههم، وجَبَ على المسلمين قِتالُه. وأَمّا مَنْ لم يمنع المسلمين مِن إقامة دين الله على النَّحْوِ المذكور - فهُنَا - يَجْرِي الخِلافُ بين الفقهاء.

- هل يجوزُ قِتال مَنْ لا يحمل السلاحَ في وَجْه المسلمين، أثناء الحرب، مِن المَدَنيِّين الكُفّار؟

- أم يجب حَصْرُ القتال ضدَّ حَمَلَةِ السلاح فقط مِن أفرادِ الجيش، وعناصر المقاوَمَةِ المُسَلَّحة مِمَّنْ يقف في وجه المسلمين؟

وعلى أيَّةِ حال، فإنَّ مشروعيةَ إعلانِ الجهاد ضدَّ الشعوب والبلاد التي ترفُضُ الإسلام، أو الخضوعَ للحكم الإسلامي، بالطُّرُقِ السلميَّة - هذه المشروعيَّةُ للجهاد في هذه الحال، هي أَمْرٌ لا خِلافَ عليه بين الاتِّجاهَيْنِ المذكورَيْن في الفقه الإسلامِيِّ.

- الاتِّجاه القائل بأنَّ عِلَّة قتال الكُفَّارِ هي الكُفْرُ، ورفضُ القبول بالنظام الإسلامي.

- أو الاتِّجاه القائل بأنَّ عِلَّة قتال الكُفَّارِ هي المُحَارَبَة.

وعلى ضَوْءِ ما تقدَّم نَفْهَمُ ما قالَه (ابنُ تيمية) في كتابه (السياسة الشرعية) - وهو من أصحاب الاتِّجاه القائل بأنَّ علَّة قتالِ الكفار هي المُحَاربة - نفهم ما قالَه، بهذا الصدد، فهماً سليماً، من غير أن نُخْطِىءَ في فهمه لِنَنْسِبَ إليه القول بأنّه يَرَىٰ تَرْكَ الكُفَّارِ وشأنَهُم، ما داموا لا يُحَارِبون المسلمين، وأنَّ مشروعية الجهاد عنده محصورةٌ بالدفاع ضد العدوان فقط.

هذا، ولْنُورِدْ هنا، ما أشَرْنا إليه مِن كلام (ابن تيمية) لِنَرَىٰ كيف أنَّه مَعَ قولِهِ بِعَدَمِ جَوَازِ قَتْلِ كثيرٍ مِن فئات العَدُوِّ مِن غيرِ المُقاتِلين بالفِعْل - يقول، إلى جانبِ ذلك: بمشروعية الجهاد، مِن أجلِ إقامة دين الله على العِبَاد. يقول ابنُ تيمية: «وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصودُه هو أن يكون الدينُ كُلُّه لله وأن تكون كلمة الله هي العُلْيَا، فمَنْ منَعَ هذا قُوتل، باتِّفاق المسلمين. وأمَّا مَن لم يكُن مِن أهلِ الممانَعة والمُقاتَلَة كالنساء والصبيان، والراهب، والشيخ الكبير، والأعمى، والزَّمِنِ، ونحوهم - فلا يُقْتَلُ عند جمهور

العلماء إلَّا أن يقاتِلَ بقَوْلِه، أو فِعْلِه، وإن كان بعضُهُم يَرَى إباحـةَ قَتْـل الجميع لِمُجَرَّدِ الكُفْر إلا النساء والصبيان. . والأوَّل هو الصواب؛ لأنَّ القتالَ هو لِمَن يُقَاتِلُنا إذا أرَدْنـا إظهارَ دِين الله. . وذلك أنَّ الله أباحَ مِن قَتْلِ النفوس ما يُحْتَاجُ إليه في صَلاحِ الخَلْق، كما قال تعـالى: (والفتنة أشدُّ من القتـل)[1] أيْ: إنَّ القَتْل، وإن كـان فيه شرٌّ وفسـاد، ففي فتنة الكُفَّـارِ مِن الشَّرِّ والفساد ماهو أكبر. فمَن لَمْ يَمْنَع المسلمين من إقامة دين الله لم تكُن مَضَرَّةُ كُفْرِه إلا على نفسه. ولِهَذا قال الفقهاء: (إنَّ الـداعِيَةَ إلى البِـدَعِ المُخَالِفَةِ للكتاب والسنَّـة يُعَاقَبُ بمـا لا يُعَاقَبُ به الساكت).

وجاء في الحديث: «إنَّ الخطيئة إذا أخْفِيتْ لم تَضُرَّ إلا صاحِبَها، ولكن إذا ظَهَـرَتْ ولَمْ تُنْكَر ضَرَّت العامَّة»[2]. ولهذا أوجبت الشريعـة قِتَالَ الكُفَّـار، ولَم تُوجِبْ قَتْـلَ المَقْدُورِ عليهم منهم، بَلْ، إذا أسِرَ الرَّجُلُ منهم في القتال، أو في غـير القتال! مِثْـل أن تُلْقِيَه السفينـةُ إلينا، أو يَضِلَّ الطريق! أو يُؤخَذَ بحِيلَة! فإنَّه يَفْعَلُ فيه الإمامُ، الأصْلَحَ مِن قَتْلِهِ، أو استِعْبَادِه، أو المَنِّ عليه، أو مَفَاداتِه. . »[3].

هذا ما قَاله (ابنُ تيمية) مِمَّا يَتَّضِحُ فيه، أنَّ الجهادَ مشروعٌ لإقامـة دين الله، ضِدَّ كُـلِّ مَن يمنع مِن إقامَتِه. . ومِن البَدَهِيِّ أنْ نُدْرِكَ أنَّ مَعْنَى إقامة دين الله في البلاد الأخْرَى ـ هو تطبيق النظام الذي اشتمل عليه دينُ الله، على تلك البلاد، وأن يكون الحُكْمُ بِيَـدِ المسلمين لإقامَةِ هذا الدِّين. . وبعد ذلك، مَن بَقِيَ على كُفْرِه مِن أفْرَاد الكُفَّار مِن أهْلِ البلاد، وقـد زالت أيـديهم عن الحُكْم ـ لا ضَرَرَ مِن كُفْـرِه. لا عَلَى المسلمـين، ولا عَلَى الـدَّوْلَـةِ في هـذه الحال. . وإنَّما ضَرَرُ كُفْرِه يعودُ على نفسه فقط. . وهذا بِعَكْسِ ما لَوْ بَقِيَ الحُكْمُ في البلاد، في قَبْضَةِ الكُفَّار يُطَبِّقُون عليها أنظمةَ الكُفْر. . فلا مَجَال للقَوْلِ هنا، بـأنَّ المسلمين يقيمـونَ دين الله في تلك البـلاد، وهم يَرَوْنَ أنَّ دينَ الله هـو المحكوم، ودين الكُفْـر، أو نظامُـه هـو الحـاكم. . ففي هذه الحـال، إذا لَمْ يُسَلِّم أصحـاب السلطة في البـلاد، الحُكم للمسلمـين ـ بالطُّرُق السلميَّة ـ من أجل إقـامة دين الله. . . فـالجهادُ مشروعٌ ضِـدَّ كُلِّ مَن مَنَـع ذلك مِن الكُفَّار، ولَوْ لَم يَبْدَؤوا المسلمين بالاعتداء. .

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(٢) مجمع الزوائد: ٧/٢٧٨. وقال: رواه الطبراني في الأوسط. .

(٣) السياسة الشرعية، لابن تيمية: ص ١٣٢ ـ ١٣٣.

أمّا الذين لَم يَمْنَعُوا المسلمين مِمّا يريدون ـ فهؤلاء هم غيرُ المُقَاتِلين. . وحتى هؤلاء أيْ: غيرُ المُقَاتِلين ـ فإن (ابن تَيميَّة) يَخُصُّ منهم بتحريم توجيه السلاح عليه، مَن ذكرهم جمهورُ الفقهاء بتحريم قَتْلهم، وهم: مَن نَصَّ الشَرْعُ عليه أنَّه لا يُقْتَلُ كالنساء والأولاد، والراهِبِ في بعض الروايات، ومَن كانَ عاجِزاً عن حَمْل السلاح، والقتال، كالأعمَىٰ. . ! ومَا عَدَا هؤلاء مِن غيرِ المُقَاتِلين بالفِعْل. . لا يقول ابْنُ تيمية بتحريم قَتْلِه، وإنْ كانَ لا يُوجِبُ قَتْلَه. أيْ: إنَّ قَتْلَه ليس بحَرَام، ولا بواجب، ولكنَّه جائزٌ! ما دامَتْ بلادُه قد مَنَعَتْ مِن إقامَةِ دينِ الله فيها، كما أشَرْنا إلى ذلك. بَلْ إنَّه يُصَرِّح بِما هو أكثر مَن هذا فيقول بأنَّ مَن ألقَيْنا عليه القَبْض منهم عن طريق الخطأ، أو المُصَادَفة أو الحِيلة، ولو في غير حالة القتال ـ فإنه يجوزُ قَتْلُه. . على نَحْو ما جاء في كلامِه. . وبَعْدُ، فإنَّ هذا الموضوع وإنْ كُنّا قد فَرَغْنا منه في الباب الثالث من هذه الرسالة إلَّا أنَّه كانَ لا بُدَّ مِن الإشارَةِ إليه هنا، نَظَراً لِمَا يَنْشَأ مِن تَشويشٍ في فَهْم هذه المسألة بسبب عَدَمِ وَضْعِ ما قاله الجمهور بأنَّ عِلَّة قتال الكفار هي المحاربةُ لا الكفر ـ في موضعه الصحيح، وبسبب عدم وضع كلام (ابن تيمية) السابق على وَجْه الخصوص ـ في موضِعِه الصحيح أيضاً.

هذا، ونَطْوِي الكلامَ في هذا المسألة لِنَتَحَوَّلَ إلى المسألة الثالثة في هذا البحث.

٣ ـ المسألة الثالثة: ما هي الحالات التي يجوز فيها قتال مَنْ يَحْرُم ـ في الأصل ـ قَتْلُهُم، مِن الأعداء، أثناء الحرب؟

أقول: بِصَرْف النَّظَر عن تحديد مَن هم الذين يَحْرُم قَتْلُهُم مِن الأعْدَاء، أثناء الحرب، على حَسَب الاجتهادات المتعدِّدَة في هذه المسألة ـ كما تقدَّم ـ. . . فإنَّ هؤلاء الذين يَحْرُمُ قَتْلُهُم، تُرْفَعُ عنهم تلك الحَصَانَةُ الشَّرْعيَّة، ويجوزُ توجيه السلاح نحوهم في الحالات التالية:

الحالة الأولى: إذا حَمَلَ مَن يَحْرُم قَتْلُهم مِن الأعداء ـ السلاحَ على المسلمين، أو قامُوا بأعمالٍ تُعْتَبَرُ مِن الأعمال القتاليَّة، أو ما يساعِدُ الأعداء على قتال المسلمين. . وهذا واضِحٌ من تعْليل النبيِّ ﷺ إنكارَهُ لقَتْلِ المرأةِ مِن الأعداء، بأنَّها لا تُقَاتِل. أو كما جاء في النَّصِّ: «ما كانَتْ هذه لِتُقَاتِل»[١].

---

(١) سنن أبي داود: رقم (٢٦٦٩) جـ ٣/٧٢ ـ ٧٣.

يقول ابنُ حَجَر: «فإنَّ مَفْهُومَه أنَّها لو قاتَلَتْ لَقُتِلَتْ»[1].

ويقول الإمامُ النَوَوِيّ: «قولُه: نَهَى رسول الله ﷺ عن قَتْل النساء والصبيان[2]. أجمع العلماء على العَمَل بهذا الحديث، وتحريم قَتْل النساء والصبيان إذا لَم يُقَاتِلُوا. فإن قاتَلُوا ـ قال جماهير العلماء: يُقْتَلُون..»[3].

وكذلك كُلُّ مَنْ لَمْ يكُنْ مِن أهل القتال ـ لا يَحِلُّ قَتْلُه إلاّ إذا قاتَلَ حقيقةً أو مَعْنًى، بالرَّأيِ والطاعة، والتحْريض، وأشباه ذلك..»[4].

الحالة الثانية: حين شَنِّ الغارات على الأعداء، في الليل أو في النهار، واستخْدام ما تقتضِيه الحَرْبُ ضِدَّهم مِن إشْعَالِ الحرائق في بلادِهم، واستِعمال الأسلحة الثقيلة، والقذائف المتفجِّرة، وما يُسَمَّى بأسْلِحَةِ التدمير الشامِل ـ

ففي هذه الحال، لا يُمْكِنُ التمييز بين مَن يجوزُ قَتْلُه، ومَن لا يجوزُ قَتْلُه مِن أهْل الحَرْبِ، في تلك البلادِ المُعَادِيَة. ومِن أجْلِ هذا، فقد جاءت النُّصُوصُ الشَّرْعِيَّةُ بمشروعِيَّةِ هذا النَّوْعِ مِن القتال، وإن تَرَتَّبَ عليه ذلك القَتْلُ الجَمَاعِيُّ الذي يذهب ضَحِيَّتَه، تَبَعاً لا قَصْداً، قليلٌ أو كثيرٌ مِن الأرواح التي يَحْرُم، في الأصل، قَصْدُها بالإزْهَاق مِن صفوف الأعداء. هذا، وقد تَنَوَّعَتْ النصوص الشرعيَّةُ في هذا الصَدَد..

١ ـ فهناك نصوصٌ أباحَتْ شَنَّ الغاراتِ على بلادِ العَدُوّ بما يَتَرَتَّبُ على ذلك مِن إصاباتٍ تَذْهَبُ بالنساء والولدان ـ

ففي صحيح البخاري ومسلم: «عن الصَّعْب بن جَثَّامَة، قال: سُئِل النبيُّ ﷺ عن

---

(١) فتح الباري لابن حجر: ١٤٨/٦.
(٢) الحديث في صحيح البخاري رقم [٣٠١٤، ٣٠١٥] فتح الباري: ١٤٨/٦. وفي صحيح مسلم: رقم [١٧٤٤] جـ٣/١٣٦٤.
(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٢٤/٧.
(٤) بدائع الصنائع للكاساني: ١٠١/٧. وانظر: منح الجليل شرح مختصر سيدي خليل للشيخ محمد عليش ١٤٥/٣. ومغني المحتاج: ٢٢٣/٤ والمغني لابن قدامة: ٥٠٤/١٠. والشرح الكبير للمقدسي: ٤٠٢/١٠. وفتح الباري لابن حجر: ١٤٨/٦. ونيل الأوطار للشوكاني: ٢١٦/٧ والسيل الجرار للشوكاني أيضاً: ٥٣٢/٤ ـ ٥٣٣.

الـذَرَارِي[1]، مِن المشركين، يُبَيَّتُـون، فيُصِيبُون مِن نسـائهم، وذرارِيِّهم؟ فقال: هم منهم.»
هذا لفظ «مسلم»[2]. وفي روايةٍ للبخاري: «فَسُئِلَ عن أهْلِ الدار، يُبَيَّتُـون، مِن المشركين، فيُصَابُ مِن نسائهم، وذرارِيِّهم؟ قال: هم منهم»[3].

ـ يقـول ابنُ الأثير: «يُبَيَّتُـون: التَّبْيِيتُ، طُرُوقُ العَـدُوِّ ليـلاً، عـلى غَفْلَةٍ، للغَـارَةِ، والنَّهْبِ. . «هم منهم: أيْ: حُكْمُهم، وحُكْمُ أهلهم سواءُ، وكذلك قولُـه: (في رواية) هم مِن آبائهم»[4].

ـ ويقول ابن حَجَر: «قولُه: (عن أهل الدار): أيْ: المَنْزِل. . (هم منهم): أيْ: في الحُكْمِ في تلك الحالة، وليس المرادُ إباحةَ قتلهم بطريق القَصْـدِ إليهم. بل المرادُ إذا لَمْ يُمْكِن الوصولُ إلى الآباء إلا بِوَطْءِ الذُّرِّيَّةِ ـ فإذا أصِيبُوا، لاختلاطهم بهم، جاز قَتْلُهم. .»[5].

ـ ويقول أيضاً ـ «ومَعْنَى البَيَات المُرادُ في الحديث: أن يُغَارَ على الكُفَّار بالليل، بحيث لا يُمَيَّزُ بين أفرادِهم»[5].

ويقول الإمامُ النَّوويّ: «وهذا الحديث الذي ذكـرناه مِن جَـوَازِ بَيَاتِهِم، وقَتْـلِ النساء والصِّبْيانِ في البَيَات: هو مذهبُنَا ـ (أيْ: مذهب الشـافعية) ـ ومـذهب مالِـك، وأبي حنيفة، والجمهـور. ومَعْنَى البَيَات، ويُبَيَّتُـون: أن يُغَارَ عليهم بـاللَّيْلِ بحيث لا يُعْـرَفُ الرَّجُـلُ مِن المَرْأةَ والصبيّ. . وفي هذا الحـديث دليلٌ لِجَـوَازِ البَيَـات، وجَـوَازِ الإغَـارَة عَـلَى مَن بَلَغَتْهم الدَّعْوة مِن غير إعلامهم بذلك»[6].

هذا ما يتعلَّقُ بشَنِّ الغارات على العَدُوّ.

٢ ـ وهنـاك نصوصٌ شرعيَّـةٌ أُخْرَى أبـاحَتْ، مِن الأسلحـة المُسْتَخْـدَمَـةِ ضِـدَّ أهـل الحرب، إشعالَ الحرائِق في بلادِ العَدُوِّ. .

---

(١) «المراد بالذراري هنا: النساء، والصبيان» شرح مسلم للنووي: ٣٢٥/٧.
(٢) صحيح مسلم: رقم [١٧٤٥] جـ٣/١٣٦٤.
(٣) صحيح البخاري: رقم [٣٠١٢] جـ٦/١٤٦.
(٤) جامع الأصول: ٧٣٣/٢.
(٥) فتح الباري لابن حجر: ١٤٧/٦.
(٦) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣٢٥/٧.

ومعلومٌ أنَّه نتيجةً لذلك ـ قد يُزْهَقُ الكثيرُ أو القليلُ مِن النُّفُوس، لا يُمْكنُها الهَرَبُ أو النَّجَاة مِن النيران المُنْتَشِرَة، وأكثرُ ما يكون هذا، بَيْنَ مَن يَحْرُم التَعَرُّضُ لهم عن قَصْدٍ بالقَتْلِ ـ كالنساء والأطفال والعاجزين مِن الشيوخ. . ومَن إليهم، إذا اتَّفق وجودُهم في مكانِ اشتعال تلك الحرائق. .

ـ ففي صحيح البخاري، تحت عنوان «باب حَرْق الدُّور، والنَّخيل» جاء ما يلي: «عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: حَرَّقَ النبيُّ ﷺ نَخْلَ بني النَّضير»[1].

جاء في فتح الباري: «قولُه: باب حَرْق الدُّور، والنخيل: أيْ: التي للمشركين. . وقد ذهب الجمهور إلى جَوَاز التَحْريق، والتخريب في بلادِ العَدُوِّ، وكَرِهَهُ الأوزاعي، واللَّيْثُ، وأبو ثَوْر، واحْتَجُّوا بوصيَّةِ (أبي بكر) لجُيُوشِه أن لا يَفْعَلُوا شيئاً من ذلك[2]. وأجابَ الطَبَرِيُّ: بأنَّ النَّهْيَ محمولٌ على القَصْدِ لذلك، بِخِلَاف ما إذا أصابوا ذلك، في خِلال القِتال، كما وقع في نَصْبِ المَنْجَنيق على الطائف، وهو نحو ما أجاب به في النَّهي عن قَتْلِ النساءِ والصِّبْيَان. وبهذا قال أكثرُ أهل العلم، ونحو ذلك القَتْل بالتَّغْريق. وقال غَيْرُه: إنَّما نَهَى أبو بكر جيوشَه عن ذلك؛ لأنَّه عَلِمَ أنَّ تلك البلاد ستُفْتَحُ، فأراد إبقاءَها على المسلمين. والله أعلم»[3]. ويُعَقِّب «الشوكاني» بعد نَقْلِه لهذا الكلام فيقول: «، ولا يَخْفَى أنَّ ما وقع من أبي بكر لا يصلح لمعارضة ما ثبت عن النبي ﷺ، لما تقرَّر من عدم حجيَّة قول الصحابي»[4].

ـ وفي سنن أبي داود، تحت عنوان: «بابٌ في الحَرْقِ في بلاد العَدُوّ» جاء النصُّ التالي:

«قال عُرْوَة: فحدَّثَني: «أسَامَةُ» أنَّ رسولَ الله ﷺ كان عَهِدَ إليه، فقال: أغِرْ على أُبْنَى، صَبَاحاً، وحَرِّق!»[5].

---

(١) صحيح البخاري: رقم [٣٠٢١] فتح الباري: ٦/١٥٤. ورواه (مسلم) في صحيحه أيضاً: رقم [١٧٤٦] جـ ٣/١٣٦٥.

(٢) انظر وصية أبي بكر في سنن البيهقي: ٩/٩٠.

(٣) فتح الباري: ٦/١٥٤ ـ ١٥٥.

(٤) نيل الأوطار: ٧/٢٦٦. وانظر سبل السلام للصنعاني: ٤/٥١ ـ ٥٢. وأحكام القرآن لابن العربي: ٤/١٧٥٦.

(٥) سنن أبي داود: رقم [٢٦١٦] جـ ٣/٥٣.

قـال ابـنُ الأثـير: «أَبْنَى، ويُبْنَى: اسمُ مـوضـع ٍ بـين عَسْقَـلان والـرَّمْلَة مِن أرض فلسطين»[1].

هذا،

٣ ـ وهناك نصوصٌ شرعيَّةٌ أُخْرَى حَثَّتْ على استعمال سلاح الرَّمْي . .

والرَّمْيُ ـ كما هو معلوم ـ يشمل بعمومِه، كُـلَّ الأسلحة القـديمة والحـديثة التي تُـطْلَقُ على العَدُوِّ من بعيد، سواءً أكانَتْ سهاماً تُطْلِقُها القِسيُّ، أو قذائفَ الحجـارة الثقيلة، وكُتَلَ النـارِ المشتعلة، وقِطَعَ الحـديدِ المُحَمَّاة، تَشُنُّها المَنْجَنيقـات، أو قنـابـلَ تـرمِي بها المدافـع والطائرات، أو صَوَاريخَ تَنْطَلِق مِن قَوَاعِدِها. . كُلُّ هذه الأَدَوات الحـربية يَصْـدُقُ عليه أنَّها مِن سلاح الرَّمْي، الذي جاءت السُّنَّةُ النبويَّةُ بالحَثِّ عليه . .

في صحيـح مسلم، عن عقبة بن عـامـر: «سمعتُ رسـول الله ﷺ، وهـو عـلى المنبر يقول: (وأعِدوا لهم ما استطعْتُم مِن قُوَّة)[2]. ألا إنَّ القُوَّةَ الـرَّمْيُ، ألا إنَّ القُوَّةَ الـرَّمْيُ، ألا إنَّ القُوَّةَ الرَّمْيُ»[3].

هذا، وبَدَهيٌّ أنَّ تلك القذائفَ حين تُرْمَى على العَدُوِّ مِن بعيد لا تُمَيِّزُ فيما تُصِيبُ به، وما يَنْجُمُ عن مُتَفَجِّراتِها، بين مَنْ يجوزُ قَتْلُه، ومَنْ لا يجوزُ مِن أهل الحرب. . ورَغْمَ ذلك، فإنَّ سلاحَ الرَّمْي مشروعٌ، بَلْ أكَّدَتْ النصوص الشرعيَّة على استِخْدَامِه، والاهتـمام به أكـثر مِن غيره. . الأَمْرُ الذي يَدُلُّ على مشروعية ما يترتَّبُ عليه مِن آثار. . هذا، بالإضافة إلى مـا رُوِيَ مِنْ أنَّ النبيَّ ﷺ قد نَصَبَ المنجنيق على أهل الطائف[4]، وهو يَدْخُـلُ في صِنْفِ سلاح الرَّمْي. . كما تقدَّم في بحث سابق.

---

(١) جامع الأصول: ٦١٧/٢.

(٢) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٣) صحيح مسلم: رقم [١٩١٧] جـ٣/١٥٢٢.

(٤) نصب الـرايـة في تخـريـج أحـاديث الهـدايـة: ٣٨٢/٣ ـ ٣٨٣. وانـظر: المـراسيـل لأبي داود: رقم [٢٩٩] ص ١٦٥ وسنن البيهقي ٨٤/٩ وجاء في حاشية ابن عابدين: «مَنْجنيق: . . فارسيَّةٌ مُعَرَّبةٌ، تُذَكَّرُ، وتأنيثها أحسن، وهي آلـةٌ تُرْمَى بها الحجارة الكبـار. قُلْتُ: وقد تُـركت اليوم لـلاستغناء عنهـا بـالمدافـع الحـادِثَـة» ٣٤٤/٣.

وفي سبل السلام للصنعاني، يُعَلِّق على حديث نصب المنجنيق على أهل الطائف: «وفي الحديث دليل أنه يجوز قتل الكفار إذا تحصنوا بالمنجنيق، ويقاس عليه غيره مِن المدافِع ونحوها» ٥٤/٤.

الحالةُ الثالثة: التي يجوزُ فيها قَتْلُ مَنْ يَحْرُمُ، في الأَصْل، قَتْلُه مِن الأعداء، أثناء الحَرْب.

هي (حالةُ التَتَرُّس). أَيْ: حين يَتَّخِذُ الأعداءُ مِن أطفالهم، ونسائهم، وشيوخِهم، ومَنْ شاكلهم ـ تُرُوساً إنسانيَّةً، ودُرُوعاً بَشَرِيَّةً، يَحْتَمُون بها. لِعِلْمِهم بأنَّ المسلمين يَحْرُمُ عليهم قَتْلُ أَطْفال العَدُوِّ، ونسائهم، ونَحْوهم مِمَّنْ لا يجوزُ التَعَرُّضُ إليهم فيتَّخذون مِن هذا التصرُّف وسيلةً إلى حماية أنفسهم مِن ضَرْبِ المسلمين لهم.

ولكِنَّ الواقِعَ، أنَّه في هذه الحال، قد ذهب الفقهاء مِن المسلمين إلى جَوازِ ضَرْبِ الدِّرْعِ البَشَرِيِّ لضرورَةِ التوصُّل إلى مَنْ يحتمي به، إذا دَعَتْ إلى ذلك الضرورة، أو المَصْلَحة..

جاء في الشرح الكبير للمقدسي: «إذا تَتَرَّسُوا في الحَرْبِ بالنساءِ، والصِّبْيان، ومَنْ لا يجوزُ قَتْلُه ـ جازَ رَمْيُهُم، ويُقْصَدُ المقاتِلَةُ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ: رَمَاهُم بالمَنْجنيق، ومعهم النساءُ والصبيانُ؛ ولأنَّ كَفَّ المسلمين عنهم يُفْضِي إلى تَعْطِيل الجهاد، لأنَّهم مَتَى عَلِمُوا ذلك ـ تَتَرَّسُوا بهم عند خَوْفهم، وسواءٌ كانت الحَرْبُ مُلْتَحِمَةً، أولا؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لَمْ يكُنْ يَتَحَيَّنُ بالرَّمْي حالَ الْتِحام الحَرْب»[1].

هذا، ونَنْتَهي مِن هذه المسألة.. لِنَنْتَقِلَ إلى المسألة الأخيرة في هذا البحث، حَوْلَ مَنْ يَحْرُم توجيه السلاح عليه مِن أفرادِ العَدُوّ..

٤ ـ **المسألةُ الرابعة**: هَلْ لِصَاحِبِ السلطة الحقُّ في النَّهْي عن قَتْلِ أشخاصٍ أو فئاتٍ معيَّنَةٍ مِن بلاد العَدُوّ، أثناء الحرب؟

والجوابُ: نَعَم، لِصَاحِبِ السلطة الحقُّ في أَنْ يُصْدِرَ أَمْراً للجيش أَنْ لا يتعَرَّضوا بالقَتْل لِأشْخاصٍ مُعَيَّنين بذَوَاتِهم، أو بأوصافٍ مُحَدَّدَةٍ تُمَيِّزُهم عن غَيْرِهم[2]؛ وذلك إمَّا بناءً

---

(١) الشرح الكبير للمقدسي: ٤٠٢/١٠. وانظر أيضاً: المغني لابن قدامة: ٥٠٤/١٠. وقوانين الأحكام الشرعية ص ١٦٥ ومغني المحتاج: ٢٢٤/٤. ونيل الأوطار للشوكاني: ٢٦١/٧. والسيل الجرار، له: ٥٣٣/٤. وسبل السلام للصنعاني: ٤٩/٤. والسير الكبير وشرحه: ١٤٤٧/٤ ـ ١٥٥٤. وانظر في الكتاب الأخير مسألة: إحراق سفن العدو وإغراقها، وفيها مع المقاتلين من الكفار ـ نساؤهم وصبيانهم: ١٤٤٧/٤.

(٢) في سيرة ابن هشام: «عن ابن عباس أن النبيَّ ﷺ قال لأصحابه يومئذ: [أَيْ: يومَ بَدْرٍ] إنِّي قد عرفتُ أن =

على مَصْلَحَةٍ يَرَاها في ذلـك، وإمَّا بنـاءً على اتِّفَـاقِيَّةٍ دولِيَّـةٍ، أو ثُنائيَّـةٍ، ارْتَبَطَتْ بهـا الدولـةُ الإسلاميَّةُ مع غيرها مِن الدُّوَل.

ومِثْلُ هذا التصرُّف إنَّما هو من بـاب الأمَـان الـذي تَمْنَحُه السلطةُ الإسـلاميَّةُ المُخَـوَّلَةُ بذلك، لأفْرادٍ، أو لجَماعاتٍ مِن البلاد المُعَادِيَة.

هذا، وينبغي أن يُحَاطَ مثلُ هذا الأَمْر بشروط، واحْتِياطـات تَحُول دون استِغْـلالِه مِن قِبَل الأعداء في الإضرار بالمسلمين.

وبناءً على ذلك، فإنَّ الجيشَ الإسـلامِيَّ، أثناء اشتِبـاك القتال مـع جيش الأعداء، أو حـين اجْتِياحِـه لبلادِهم ـ يَحْرُم عليه أن يَتَعـرَّضَ بالقَتْـلِ المقصود لأولئـك الأشخـاصِ مِن الأعـداء الذين صَـدَرَ الأمْرُ بعَـدَمِ قَتْلِهم، سواءٌ أكـانوا مِن المُـرَاسِلِين، والمُصَـوِّرين الـذين يَتَواجَدُون في ساحات المعارِك، في الحروب الحديثة، أَمْ كـانوا مِن السيـاسيِّين، أو مِن أهـل العِلم، أو مِن العُـمَّال الصناعِيِّـين، أو مِمَّنْ يَشْغَلُون المستشفيات مِن مَـرْضَىٰ، وأَطِبَّاء، أو مِن الأفرادِ العادِيِّينَ. . أو غير ذلك. . على حَسَب الأوَامِرِ الصادِرَة في هذا الخصوص.

ومِن هُنَـا، فـإنَّ (ابْنَ حـزم) ـ كـما رأَيْنَـا من قَبْـلُ ـ وهـو مِمَّنْ يَـرَىٰ جَـوَاز قَتْـلِ جميـع الكُفَّـارِ، أثناء الحـرب، ما عَـدَا النساءَ والأولاد ـ يَـرَىٰ أنَّ عَدَمَ تَعـرُّضِ المسلمين بـالقَتْـل للتُّجَّارِ، أثناء حَرَكَة الفُتُوح الإسلامية، إنَّما كانَ مِن هذا الباب، أَيْ: مِن باب اخْتِيَـارِ أُوْلي الأَمْر مِن المسلمين عَدَمَ قَتْلِهم، بناءً على مصلحَةٍ رَأَوْهـا في ذلك، ولَيْسَ لأنَّ قَتْلَهُم قـد جاء النصُّ الشَّرْعيُّ بتحريمه.

وكذلك الإمامُ الشافعيُّ ـ على حَسَبِ ما في كتابه «الأمّ»، كما رأينا مِن قَبْلُ ـ حينَ آثَـرَ عَدَمَ قَتْلِ الـرهبان اتِّبَـاعاً لأبي بكـرٍ الصِّدِّيق رضي الله عنـه، في الوصيَّـةِ بعَدَمِ قَتْلِهم. . لَمْ يَثْبُتْ عنـده أَنَّ قَتْلَهُم يَحْرُم بنَصٍّ شَرْعِيٍّ، أو بقيـاسٍ على نَصٍّ شَرْعي. . ورَغْمَ ذلـك آثَـرَ عَدَمَ قَتْلِهم اتِّباعاً لأبِي بَكْرٍ الصِّدِّيق في إعْفَائهم مِن القَتْل. . .

= رجالاً من بني هاشم، وغيرهم، قد أُخْرِجُوا كرهاً، لا حاجة لهم بقتالنا، فمن لقِيَ منكم أحداً من بني هاشم فلا يقتلْه. ومن لقي أبا البختري بن هشام بن الحارث بن أسد فلا يقتلْه. ومن لقي العباس بن عبد المطلب، عم رسول الله ﷺ، فلا يقتلْه، فإنه إنما أُخْرِجَ مُسْتكرَهاً. . .» (الروض الأنف: ٣ / ٣٩).

ويُفْهَمُ مِن هذا، أنَّ لِوَلِيِّ الأمْـر أَنْ يَمْنَحَ الحِـمايَةَ مِن القَتْـل لِفِئَاتٍ مِن بـلاد الأعداء، يَجُوزُ في الأَصْلِ، أَنْ يُوَجَّهَ عليهم السلاحُ كغَيْرِهم مِنْ أَهْلِ الحرب..

وبهذا الحديث عن حَقِّ صاحب السلطة في مَنْحِ الأمَان لأشخاص، أو لِفئاتٍ مُعَيَّنَةٍ، من أهل البلاد المُعَادِيَة، وحمـايَتِهم من القَتْل أثنـاء الحرب مـع العَدُوِّ، تَبَعـاً لمصلَحَةٍ تقتضي ذلك.. أقول: بهذا الحديث.. نأتي إلى بداية النهايـة لهذا البحث الـذي دارَ حَوْلَ أحكـام غير المُقَاتِلين من الأعداء، في أوقات الحروب..

وأما النهاية التي نختم بها هذا البحث فنتركها لِعَدَدٍ مِن النَـظَرات التي نَلْتَفِتُ فيها الى ما تقدَّم مِن المسائل لِنُسَجِّل على ضوئها المُلاحَظَات السريعة التالية:

١ ـ الـذي يَبْدو لنـا أنَّ **العِلَّةَ في النَّهْي عن قَتْلِ المـرأة في الحرب هي عِلَّةٌ مـرَكَّبَـةٌ** مِن كـونها امرأة مـع كونها لا تُقَـاتِل، وليس مجـرَّد أنها لا تُقاتِـل، ولهذا **فهي عِلَّةٌ** قـاصِـرَةٌ عـلى النساء، لا يُقَاسُ عليهـا الرجـال.. وهذا مـا يُفَسِّرُ لَنَا أنَّ كُـلَّ مَنْ جاء النَّهْيُ عَنْ قَتْلهم في النصوصِ المقبولة، وغير المقبولَة.. لم يَقْتَرِنْ النَّهْيُ فيها عن قَتْلهم بعِلَّةِ أنَّهم لا يُقاتِلون. بل اقتصَـرَتْ على مُجَرَّد تخصيصهم بعَدَم القَتْـل بدون تَعْليـل.. إلّا المرأة فقـد اقْتَرَنَ النَّهْيُ عن قَتْلِها بذِكْرِ العِلَّةِ المذكورة. أيْ: أنَّها لا تُقَاتِـل. مِمَّا يجعلنـا نميل الى أنَّ العِلَّةَ في عـدَم قَتْلِها ـ هي عِلَّةٌ مُرَكَّبَةٌ من كونها امرأة، مع كونها لا تُقَاتِل كما تقدَّم.

٢ ـ **العَسِيفُ الذي وَرَد النَّهْيُ عن قَتْلِه** قد أَطْبَقَ الشُّرَّاحُ على تفسيرِهِ بالأَجِير. ومعلوم أنَّ الأجيرَ في الاصطلاح الفقهي يَصْدُق على مَنْ جَرَى التعاقُدُ معه على القيام بأيَّةِ أعْمالٍ أو خدمات.. في مُقَابِلِ أَجْر. وعلى هذا، فقد أَطْلَقَ ابنُ العَـرَبي ـ كما تقـدَّم ـ اسْمَ (العُسَفاء) على الأَجَرَاء مطلقاً، وعلى الفَلّاحِـين. وذِكْرُه للفَـلّاحين هنـا، بوصفهم عُسَفـاء على اعْتِبـار أنَّهم قد جَرَى التعاقُدُ معهم على فِلاحة الأرض، وكُلِّ ما يتصل بهـا مِن الشؤون الزراعيـة. ومِنْ هنا، قُلْنَا أثناء البحث بأنَّ هذا الاسم: (العُسَفاء) يَصْـدُق على العُـمّال المستأجَـرين في المصـانع، وعـلى المستأجَـرين للعنايـة بشؤون الطِّبِّ والإسعـاف والتمريض.. وعـلى عُـمّال النَّظَافة المستأجَرين للعناية بنظافة الأَحْياء، والمُدُن.. وذلك جَرْياً على تفسير العَسِيف بمُطْلَق أجير.

إلّا أننا هنا، في النَّظَرات الختاميَّة لِما جاء في البحث نَـرَى أنَّ العَسِيفَ له دلالةٌ عُـرْفِيَّةٌ

ترتبط بنَوْعِ الأعمال التي يقوم بها الأجير، كما ترتبط بنَظْرَةِ المجتمع الى هذا الأجير، تَبَعاً لِما يقومُ به مِن أعمال، وليس هو مجرَّدَ أجيرٍ بالاصطلاح الفقهيِّ. أيْ: كُلِّ مَنْ يَعْمَلُ بأَجْرٍ لَدَى الآخرين. وهذه الدلالةُ العُرْفيَّةُ المرتبطةُ بنَظْرَةِ المجتمع للأجير- يَدُلُّ عليها ما جاء في (القاموس المحيط) لِمادَّة: «عَسَفَ»: قال:

«عَسَفَ.. فلاناً: استَخْدَمَه.. وضَيْعَتَهم [أيْ: عَسَفَ ضَيْعَتَهم]: رَعَاها، وكَفَاهم أمْرَها. وعلَيْهِ، ولَهُ [أيْ: عَسَفَ على فلانٍ، وعَسَف لِفلانٍ]: عَمِلَ لَهُ.. والعسيفُ: **الأجير، والعَبْدُ المُسْتَعَانُ به.** «فَعِيل»، بمعنى «فاعِل» مِنْ: عَسَفَ لَهُ [أيْ: مِثل نديم وجليس، على وزن فَعِيل بمعنى فاعِل أيْ: المُنادِم والمُجالِس.. وهُنا، بمعنى العامِل لِفلانٍ، والقائم على خِدْمته. واسمُ الفاعِلِ هذا، مأخوذٌ مِن الفِعْل اللازِم، المتعدِّي بالحرف، - كما ذَكر - «عَسَفَ له»: أيْ عَمِلَ له. وعلى هذا ففاعِلُ العَسْفِ هنا هو الأجيرُ نفسُه. والعَسْفُ هنا بمعنى العَمَل والخِدْمَة]. - ثم يقول صاحب القاموس - «أو مَفْعُول مِن عَسَفَه: استَخْدَمه»[1] ا. هـ [أيْ: أوْ تكون كلمة (عسيف) على وزن (فعيل) بمعنى مفعول، مثل أجير بمعنى مُسْتَأْجَر، اسم مفعول. أو قتيل بمعنى مَقْتُول.. وهُنا، تكون كلمة (عسيف) بمعنى المَفْعول، مأخوذةٌ مِن الفِعل المتعدي بنفسه، مِنْ عَسَفَه: أي استخدمه، وعلى هذا، ففاعِل العَسْف هنا هو المستأجِر، وليس الأجير؛ لأن العَسْف هنا، بمعنى الإستِخدام. والمستأجِر هو فاعِل الاستِخدام، بينما الأجير هو مَنْ وقع عليه فِعْل الفاعِل. أيْ: هو المستخْدَم مِن قِبَل صاحِبِ العمل.. أيْ: هو بمعنى المفعول..].

هذا، والذي يُلاحَظُ أنَّ حَصْرَ معنى الفاعِليَّة في كلمة (عسيف) بكَوْنها مأخوذة من الفِعْل اللازم المتعدِّي بالحَرْف - كما ذَكَر ذلك بقوله - (فَعيل بمعنى فاعِل مِن: عَسَفَ له) أقول: هذا الحَصْرُ غيرُ ضروري؛ لأنَّه ذكر في بداية كلامه، ما يُفيد بأنَّ (عَسَفَ) تأتي بمعنى: خَدَمَ متعدِّيةً بنفْسِها، بدون الحرف. قال: (عَسَفَ.. ضَيْعَتَهم: رَعَاها، وكفاهم أمْرَها)[2].

---

(١) القاموس المحيط: ٣/١٨١.

(٢) وجاء في النهاية لابن الأثير: ٣/٢٣٦ - ٢٣٧: «العُسَفاء: الأُجَرَاء، واحدهم: عسيف... وعسيف: فعيل بمعنى مفعول كأسير أو بمعنى: فاعل كعليم، من العَسْف: الجَوْر، أو: **الكفاية**. يقال: هو يعسفهم. أيْ: يكفيهم، وكم أعْسِفُ عليك. أيْ: كم أعمل لك... ومنه الحديث: (إن ابني كان عسيفاً على هذا) أيْ: أجيراً».

وعلى هذا، يجوزُ أن تكون (عَسيف) بمعنى الفاعل: القائم بالخِدْمَة، وهي مأخوذة مِن الفعل المتعدِّي بنفسه أيضاً. . كما يجوز أن تكون (عَسيف) بمعنى المفعول: الذي وقع عليه الاستخْدام، وهي مأخوذة مِن الفِعْل المتعدِّي بنفسه كذلك. .

إلّا أنَّ (عَسِيف) بمعنى الفاعِل ـ فِعْلُها عَسَفَ: بمعنى خدَم.

و (عَسِيف) بمعنى المَفْعُول ـ فِعْلُها عَسَف: بمعنى استَخْدَم.

هذا، وقد اضْطُرِرْنا الى الإطالة في توضيح ما جاء في القاموس، لتقديرنا أنَّ النَّصَّ بحاجَةٍ لهذا التوضيح. .

والغَرَضُ مِنْ نَقْلِ ما جاء فِي القاموس، أنَّ كلمة (العَسِيف) لا تَدُلُّ على مُجَرَّدِ الأجير كما جاء لَدَى شُرَّاح الحديث، وإنَّما تدُلُّ أيضاً على مُسْتَوى ما يُسْتَأجَرُ عليه الأجيرُ، وهو القيام بأعمال الخِدْمة. . والذي يُؤَكِّد هذا، ما جاء في هامِش القاموس، نَقْلاً عن شروحه، قال: «قولُه: **المستعانُ به** [أي: العسيف، والعَبْد، المُسْتَعانُ به] هكذا في سائر النُّسَخ. وصوابُه: **المُسْتَهانُ** به، كما هو نَصُّ العُبَاب، واللسان، وقال نبيه بن الحَجّاج:

أطَعْتُ النَّفْسَ في الشهواتِ حَتَّى أَعَادَتْني **عَسيفاً** عَبْدَ عَبْدِ. ا. هـ شارح»[1] أقول: العَسِيف إذاً، ليس هو مُجَرَّد مَنْ يُسْتَخْدَم، ويُسْتَعَانُ به. بل هو مَنْ يُسْتَخْدَمُ ويُسْتَعَانُ به. . بِحَسَب طبيعة ما يُسْنَدُ إليه مِن أعمال وخدمات. .

ومِمَّا يؤكِّدُ ارتباطَ العسيف بأعمال الخِدْمة مِن المُستَوى المُشارِ إليه، بِحَسَبِ النَّظْرَةِ الاجتماعية ـ ما جاء في قصة (العسيف) الزَّاني، كما وَرَدَ في البخاري، وسبقت الإشارة الى ذلك. . جاء في رواية (سنن الدرامي) لهذه القِصَّة: «إنَّ ابْني كان «عَسِيفاً» **على أَهْلِ هذا،** فزَنَى بامْرَأتِه. . الحديث»[2].

فالعَسِيف في هذا النَّصِّ هو المستأجَرِ لخِدْمَةِ أهلِ البيت، فيما يحتاجون إليه، في شتَّى صنوف الاستِخْدام. . ويَدُلُّ على هذا أيضاً مَوَارِدُ استعمال هذه الكلمة حين كانت شائعة

---

(١) القاموس المحيط: ٣/١٨١. هذا، واللسان الذي جاء في النص هو (لسان العرب) معروف. وأما العُبَاب فهو (العُبَاب في اللغة) للصَّاغَاني [أسماء الكتب] عبد اللطيف بن محمد رياضي زاده ص ٢٠١.

(٢) سنن الدارمي: رقم [٢٣١٧] جـ٢/٢٣٢.

الاستعمال. . . جاء في أساس البلاغة: «كم أعْسِفُ عليك. أيْ: كم أسعى عليك، عاملاً لك، متردِّداً في أشغالك. . . وسوف نُعِينُك بوُصَفائنا وعُسَفائنا»[1]. هذا، وبناءً على ما تقدَّمَ، لا نَرَى التوسُّعَ في إطلاق كلمة (العسيف) على كُلِّ مَنْ يَصْدُقُ عليه كلمة أَجِير، كما يُوحِي بذلك تعريف الشُرَّاح للعسيف بالأجير مطلقاً. بل نَرَى تضييق نِطَاقِ مَنْ تَصْدُقُ عليه هذه الكلمة في الإِطَار الذي أَشَرنا إليه، فيما تقدَّم. . .

ولا نَرَى هنا، ضرورةً لِتَحْديد تلك الفئات، مِن بلادِ العَدُوِّ، مِمَّنْ يَصْدُق عليه هذا الاسم، إلَّا أنَّه ينبغي لِصَاحِبِ السلطة أن يُحَدِّدَ تلك الفئات التي يَرَى أنها يَصْدُق عليها اسمُ (العُسَفَاء) بحَسَب النَّظْرَةِ الى واقع تلك الفئات في مجتمعها. . . فيُصْدِرُ أَوَامِرَهُ إلى الجيش بعَدَم التَعَرُّضِ لَها بالقَتْل.

هذا، وننتَقِلُ الى ملاحظةٍ أُخْرَى. .

٣ ـ نَرَى أنَّ النَّهْيَ عَنْ قَتْلِ الشيخ الفاني، مِن بلادِ العدو ـ إذا قُلْنَا بقبول الحديث الوارِدِ بِحَقِّه ـ إنما هو خاصٌ، كما صُرِّح به في النَّصِّ، بِكَوْنِه شيخاً، إلى جانِبِ كَوْنِه فانِياً. بمعنى: أنَّ قُدْرَتَه على النَّفْعِ، والضرر، قد فَنِيَتْ فيه. .

وعلى هذا، فالشَّيْخُ الذي لم يَصِلْ الى هذه الدَّرَجة، وبَقِي فيه نَفْعٌ للعدوِّ، أو مَضَرَّةٌ على المسلمين ـ فإنَّه لا يكون مَشْمُولاً بالحَصَانَةِ الشَّرْعيَّةِ في تحريم قَتْلِه. وليس المقصودُ بالشيخ الفاني أَنْ تَفْنَى قدرتُه على القتال فقط. . بَلْ إنَّ عمومَ هذا الوصف يَدُلُّ على اشتِراط أَنْ يَفْنَى في الشيخ الكافر كُلُّ ما فيه مِن قُدْرَةٍ على النَّفْعِ أو الضرر، لِيشملَه تحريم تسليط القَتْلِ عليه. .

ومِن هنا، لم يكُن «الشوكاني» دقِيقاً في كتابه «السَّيْل الجرَّار» حين أنكر جَوَازَ قَتْلِ الشيخ الفاني مِن الكُفَّار، إذا كان ذا رَأْي. . وقَصرَ تحريم القتلِ للشيخ إذا فَنِيت فيه قدرتُه على القتال فحسب يقول بِهذا الخُصُوص: «. . الاحاديث قد دلَّتْ على المَنْع مِن قتل الشيخ الفاني. . ولا بُدَّ أن يكون الشيخ فانياً لا إذا بقي له قوةٌ بحيث يقدرُ على القتال فإنه يُقْتَلُ،

---

(١) أساس البلاغة للزمخشري: ص ٣٠١ ـ ٣٠٢. وفي الأحكام السلطانية للماوردي: «العسفاء: المستخدمون. والوُصَفَاء: المماليك» ص ٤١.

وإنْ لم يُقَاتِلْ. . وأمَّا جَوَازُ قَتْلِ ذي الرأْيِ فلم يَرِدْ ما يَدُلُّ عليه بعد اتصافه بوصْفٍ يوجِبُ عدمَ جواز قَتْلِهِ مِن كوْنِهِ شيخاً. . إلاّ أن يُقَالَ: إنَّ لُحُوقَ الضَرَر بالمسلمين بما يَصدُرُ عنه مِن الرأي. . فقد يكون أشدَّ مِن مُقَاتَلَةِ المُقَاتِلِ، ولكنَّ هذا رأيٌ مُجَرَّدٌ والتخصيص للأدِلَّةِ بمجرَّدِ الرَّأْي لا يَصِحُّ عند المُنصِفِين. . »[1].

هذا ما قالَه الشوكاني في (السيل الجرّار) إلاّ أنَّ رأيه في كتابه (نَيْل الأوطار) هو أقرب الى الصواب في تقريره لِجَوَاز قَتْل الشيخ الكافر مِن بلادِ العدو إذا كان ذا رأي يقدر به على النفع والضرر، كما تقدَّم في غضون هذا البحث، والاستِدْلال على ذلك.

٤ ـ بالإضافة الى ما تقدَّم، مِن تضييق الدائرة فيمن يَحْرُمُ قَتْلُهم مِن بلاد العدو، أثناء الحرب، وقَصْرِ ذلك على مَنْ صَحَّت النُصوص بعَدَمِ التَعرُّضِ لهم ـ فإنَّنا ـ الى جانب ذلك، نَرَى ـ أيضاً، أنَّ **لِصاحِبِ السلطةِ الحقَّ في توسيع أو تضييق نِطَاقِ مَنْ يأمُرُ بعَدَم قَتْلهم مِمَّنْ لا يَحْرُم، في الأَصْلِ قتلُهم**، مِن أفرادٍ، أو فئاتٍ مِن أهالي تلك البلاد المُعَادِيَة، وذلك على حَسَبِ ما يَرَى مِن مصلحةٍ في ذلك.

وبهذا الجَمْعِ بين التَّضْييق الشرعي في دائرة مَنْ يَحْرُم التعرُّضُ لهم مِن غير المُقَاتلين مِن أفرد العَدُوِّ، وبين الصلاحية الواسعة لصاحب السلطة في تحريم أو استباحَةِ غير مَنْ جاءت النصوص بحقِّهم مِمَّنْ لا يُقَاتِلون بالفِعْلِ. . أقول: بهذا التضييق، وتلك الصلاحية الواسعة، يستطيع أن يشعرَ صاحبُ السلطة بأنَّه يمتلك عدَداً وفيراً مِن الخِيارات في مواجَهَةِ العَدُوِّ، بحيث يُمْكِنُه أنْ يتَّخذ ـ على ضوئها ـ القرارات العسكرية التي يَرَى أنَّها توفِّر الشروطَ الضروريَّةَ لكَسْبِ الحَرْب، بالنَّظَرِ الى الحِسَابَات المَحْسُوسَةِ في ذلك.

ـ فقد يقتضي الأمر مثلاً، أن يلجأ صاحبُ السلطة الى التهديد بِتَصْفِيَةِ قِطاعاتٍ كبيرةٍ مِن غير المقاتِلين بالفِعل، مِمَّنْ لا تُحَرِّم النصوصُ الشرعية قَتْلَهُم، ويكونُ مِن السَّهْلِ القضاءُ عليهم بضَرْبَةٍ واحدة، أو عددٍ مِنَ الضَرَبات. . وذلك بِغَرَضِ الضَّغْطِ على العَدُوِّ لِحَمْلِه على الاستسلام. .

ـ كما قد يقتضي الأَمْرُ أن يَلْجَأَ صاحبُ السلطة إلى أن يَكْسَبَ الرأْيَ العام العَالَمِيَّ، أو

---

(١) السيل الجرار للشوكاني: ٤/٥٣٢ ـ ٥٣٣.

الرأيَ العامَّ في بلادِ العَدُوِّ، أو اسْتِمالَةَ أشخاصٍ أو فئاتٍ مُعَيَّنين، لهم تأثيرهم في البلادِ المُعادِية.. فيلجأ، حينئذٍ، الى إصدار أمْرٍ للجيش الإسلاميِّ بعَدَم التَعَرُّضِ لأولئك الأشخاصِ أو الفئات.. وعلى هذا النحو، مِن التضييق الشرعيِّ في الأشخاصِ الذين يَحْرُمُ قتلُهم، وتَرْكِ الحقِّ لصاحب السلطة في مَنْحِ الأَمَان، أو سَلْبِه عن غيرهم مِن أفراد العَدُوِّ ـ يستطيع المسلمون أنْ يواجهوا مختلف الحالات والتطوُّرات التي تَعْرِض أثناء الحرب، على الصعيد المَحَلِّيِّ، أو على الصعيد العالَمي.. يواجِهُونَها بما تَسْتَدْعيه مصلحةُ المسلمين ومصلحةُ الدعوة الإسلامية.. التي هي في النهاية مصلحة الإنسانية جمعاء..

وبَعْدُ، فلْنَطْوِ بهذه الملاحظات الخِتامية صَفَحاتِ هذا البحث، لِنَفْتَح صفحاتِ البحث الذي يليه، بمعونة الله عز وجلّ.

المبحث الثاني

حكم الجواسيس مِن أهل الحرب.

- الدليل الذي أورده الفقهاء بصَدَدِ الحكم على الجاسوس من أهل الحرب.
- قَتْل الجاسوس الكافر الحَرْبي، غيرِ المعاهِدَ، ولا المستأمِن - هل هو على سبيل الوجوب؟ أم على سبيل الجواز؟
- الجاسوس الكافر الحَرْبي - إذا دخل إلى الدولة الإسلامية، بحُكم الأمان، أو بحكم المعاهدة مع دولته، ثم تَجَسَّسَ على المسلمين - ما الحكم فيه؟

المبحث الثاني

حكم الجواسيس من أهل الحَرْب

نتناوَلُ في هذا المبحث ما يلي:

- الدَّليل الذي أورده الفقهاء بصَدَد الحكم على الجاسوس مِن أهل الحرب.
- ثم الحكم على الجاسوس الكافر الحربي، غير المُعَاهد، ولا المستأمِن.
- ثم الحكم على الجاسوس الكافر الحربي، إذا كان مِن المعاهدين، أو المستأمنين.

الدليل في الحكم على الجاسوس مِن أهل الحرب:

استند الفقهاء في إصْدَار أحكامِهم على الجاسوس الكافر مِن أهل الحرب، على الحديث الذي سَبَقَت الإشارةُ إليه في الفصل الفائت، ووَرَدَ في عَدَدٍ مِن كُتُب السُّنَّة، ومِنْها صحيحُ البخاري ومسلم.

- ففي صحيح البخاري: عن سَلَمةَ بن الأكوع، قال: «أَتَى النبيَّ ﷺ عَينٌ[1] مِن المشركين، وهو في سَفَر، فجلَسَ عند أصحابه يتحدَّث، ثم انْفَتَلَ[2]، فقال النبيُّ ﷺ: اطْلُبُوهُ واقْتُلُوه. فَقَتَلْتُه، فنَفَّلَه[3] سَلَبَه[4]»[5].

---

(١) «سُمِّيَ الجاسوس عيناً لأنَّ جُلَّ عمله بعَيْنه، أو لِشِدَّة اهتمامه بالرؤية واستغراقه فيها ـ كأنَّ جميع بَدَنِهِ صار عَيْناً» فتح الباري (١٦٨/٦).

(٢) فَتَل وَجْهَه عنهم: صرَفه (القاموس: ٢٨/٤. وانفتل: مُطَاوِعُ فَتَل. والمُرَاد «انْسَلَّ» كما في بعض الروايات (فتح الباري ١٦٨/٦).

(٣) «فيه التفاتٌ من ضمير المتكلم إلى الغَيْبة، وكان السياق يقتضي أن يقول: فنفَّلني، وهي رواية أبي داود، (فتح الباري: ١٦٩/٦). وانظر الحديث في سنن أبي داود رقم [٢٦٥٣] جـ ٦٦/٣. وانظر القسطلاني على البخاري ١٦٢/٥.

=

- وفي صحيح مسلمٍ، عن سَلَمَة بنِ الأكوع نفسه قال:

«غَزَوْنا مع رسول الله ﷺ (هَوَازِنَ)، فبينما نحن نتضَحَّى[1] مع رسول الله ﷺ إذْ جاء رجل على جَمَلٍ أَحْمَرَ، فأناخه، ثم انْتَزَع طَلَقاً[2] مِن حَقَبه[3]، فقيَّد به الجَمَل، ثم تقدَّم يتغدَّى مع القوم، وجَعَل يَنْظُرُ، وفِينا ضَعْفَةٌ، ورِقَّةٌ مِن الظَّهْر[4]، وبَعْضُنا مُشَاةٌ، إذْ خَرَجَ يشتدُّ[5]، فأتى جَمَلَه فأطلق قَيْدَه، ثم أناخه، وقَعَد عليه، فأثَارَه[6]، فاشتدَّ به الجَمَلُ، فاتَّبَعه رجلٌ على ناقةٍ وَرْقَاء[7]، قال سَلَمة: وخَرَجْتُ أَشْتَدُّ، فكُنْتُ عند وَرِكِ الناقَةِ، ثم تقدَّمْتُ حتى كُنْتُ عند وَرِكِ الجَمَل، ثم تقدَّمْتُ حتى أخذْتُ بخِطَام الجَمَل، فأَنَخْتُه، فلمَّا وَضَع رُكبته في الأرض اخْتَرَطْتُ[8] سيفي، فضَرَبْتُ رأسَ الرَّجُلِ، فنَدَرَ[9]، ثم جئتُ بالجَمَل أَقُودُه، عليه رَحْلُه، وسلاحُه. فاستقبلني رسول الله ﷺ، والناسُ معه، فقال: مَنْ قَتَل الرجل؟ قالوا: ابْنُ الأكوع. قال: له سَلَبُه أَجْمع!»[10].

= (٤) نفَّله سَلَبَه: «أَيْ: أعطاه عليه الصلاة والسلام سلبه نافِلَةً زائدةً على ما يستحقه بالغنيمة.. وهو الشيء المسلوب، سُمِّي به لأنه يُسْلَبُ عن المقتول. والمراد به، ثياب القتيل، والخُفُّ، وآلات الحرب، والسَّرْج واللجام، والسِّوار، والمِنْطَقَة، والخاتم، والقصيعة معه، ونحو ذلك مما هو مبسوط في الفقه. وهذا السلب الذي أُعْطِيَه (سَلَمة) مِن مقتوله: جَمَلٌ أحمر، عليه رَحْلُه، وسلاحه، كما وقع مُبيَّناً في (مسلم)» القسطلاني على البخاري: ٥/١٦٢.

(٥) صحيح البخاري: رقم [٣٠٥١] فتح الباري ٦/١٦٨،

(١) «أَيْ: نتغَدَّى، مأخوذٌ مِن الضَّحَاء.. وهو بعد امتداد النهار، وفوق الضُّحَى» شرح النووي على مسلم: ٧/٣٤٦.

(٢) «العِقَال مِن جلدٍ» النووي على مسلم: ٧/٣٤٦.

(٣) «حَبْل يُشَدُّ على حَقْو البَعير» م. ن: ٧/٣٤٦ و«الحَقْو: .. الخَصْر» مختار الصحاح: ص ١٢٤. وانظر جامع الأصول: ٨/٣٩٩.

(٤) «أَيْ: حالةُ ضَعْفٍ، وهُزَال» شرح النووي على مسلم: ٧/٣٤٧. و«الظَّهْرُ: .. الدوابّ التي كانوا يركبونها». جامع الأصول: ٨/١٨٢.

(٥) «أَيْ: يَعْدو» النووي على مسلم: ٧/٣٤٧.

(٦) «ثم أناخهُ. أَيْ: ركبه ثم بَعَثَه قائماً» م. ن: ٧/٣٤٧.

(٧) «ناقةٌ ورقاء: ذات لون أَسْمَر، والوُرْقَة: السُّمْرَة» جامع الأصول: ٨/٣٩٩.

(٨) «أَيْ: سَلَلْتُه» النووي على مسلم ٧/٣٤٧.

(٩) «نَدَرَ: أَيْ: سقط» م. ن: ٧/٣٤٧.

(١٠) صحيح مسلم: رقم [١٧٥٤] جـ٣/١٣٧٤. وفي سنن أبي داود رقم: [٢٦٥٤] جـ٣/٦٦.

جاء في فتح الباري ما يلي: «ظَهَر مِن رِوَايةِ عِكْرِمَة - (أَيْ: هذا الحديث الأخير الذي أَخْرَجَه «مُسْلِم») - الباعِثُ على قَتْله، وأنَّه اطَّلَعَ على عَوْرَةِ المسلمين، وبادَرَ لِيُعْلِمَ أصحابَه، يَغْتَنِمُونَ غِرَّتَهم، **وكانَ في قَتْلِه مصلَحَةٌ للمسلمين**»[1].

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: «وفيه قَتْل الجاسوس الكافر الحَرْبي، وهو كذلك بإجماع المسلمين..»[2].

أقول: وهذا الجاسُوسُ الذي نَقَل (النوويُّ) الإجماعَ على قَتْلِه، إنَّما يتعلَّقُ بالجاسوسِ الكافِرِ الحربي إذا لَمْ يَكُنْ مِن رَعَايا دَوْلَةٍ مُعَاهدة، أو لَمْ يكَنْ مِن المستأمِنين، سواءٌ ظُفِرَ بهذا الجاسوس خارِجَ دارِ الإسلام، أو تَسَلَّلَ إليها بطريقةٍ غير مشروعة. ولذلك، جاء في فتح الباري: «الجاسوسُ المذكورُ أَوْهَمَ أنَّه مِمَّنْ له أَمَانٌ، فلَمَّا قضَىٰ حاجَتَه مِن التجَسُّسِ - انْطَلَق مُسْرِعاً فَفُطِنَ له، فظَهَر أنَّه حَرْبِيٌّ دَخَل بغير أَمَان»[3].

هذا، وبَقِيَ أَنْ نَعْرِفَ ههُنا أَمْرَيْن اثنَيْن، هما:

أولاً: قَتْلُ الجاسوسِ الكافِرِ الحربيِّ غير المعاهَدِ، ولا المستأمَن - هل هو على سبيل الوجوب - إذا قُدِرَ عليه -؟ أم هو على سبيل الجَوَاز؟ بمَعْنى أنَّ الإجماعَ قد انْعَقَد على جواز قَتْلِه، ولكن مع ذلك، يجوزُ تَرْكُ قَتْلِه، أيضاً، إذا رُؤيت المصلحةُ في عَدَم قتله.

ثانياً: الجاسوسُ الكافِرُ الحربيُّ إذا دَخَل الى الدولة الإسلامية، بِحُكمِ الأَمَان، أو المعاهَدَة مع دولته. أَيْ: دَخَل بطريقٍ مشروع، ثم تجسَّس على المسلمين، فما الحكم في حقِّه؟

أولاً: بالنِّسْبَةِ إلى الأَمْرِ الأَوَّل المتعلِّق بالجاسوس غير المعاهَدِ، **ولا المستأمَن** - نَقُول:

إنَّ ما سَبَق نَقْلُهُ في التعليق على حديث (الجاسوس) - يَدُلُّ على أنَّ حكمَ هذا الجاسوس هو القَتْل، بدون تَفْصيل. أَيْ: هل هو وجوب القتل، أو جواز القتل؟

هذا، ومعلومٌ أن الكافر الحربيَّ غيرَ المستأمِن، ولا المعاهد - إذا كان مِن أَهْلِ القِتَال،

---

(١) فتح الباري: ٦/١٦٩.
(٢) شرح النووي على مسلم: ٧/٢٤٧. وانظر (الفقه الإسلامي وأدلته) للدكتور وهبة الزحيلي: ٦/٢٠١.
(٣) فتح الباري: ٦/١٦٩.

وظَفِرَ به المسلمون فإنه يجوز قَتْلُه، ويجوزُ تَرْكُ قَتْله[1]. ولكن، هذا الكافر هنا، قام بالتجَسُّس على المسلمين ـ فهل عَمَلُه هذا يُحَتِّم اخْتِيَارَ قَتْله؟

الذي يُفْهَمُ مِمَّا جاء في فتح الباري، في بيانِ صِفَةِ أَمْرِ الرسول ﷺ بقَتْلِ جاسُوسِ (هَوَازِن) ـ أنَّ قَتْلَه إنما هو بحُكْمِ ما فيه مِن مصلحةٍ للمسلمين، كما تقدَّم في قول (ابن حَجَر): «وكان في قَتْلِهِ مصلحةٌ للمسلمين»[2]. . ومَعْنَى هذا أنَّ قَتْلَه ليس حَتْمِيّاً. بل إذا رأى صاحِبُ السلطة المصلَحَة في تَرْكِ قَتْلِه فإنَّ له أَنْ لا يَقْتُلَه. . . ولَعَلَّ مِمَّا يُوَجِّهُ هذا الرَّأْيَ ـ أنَّ أَمْرَ الرسولِ ﷺ بقَتْلِ (جاسوسِ هَوَازِن) قد يكون لأنَّه تمكَّن من الحُصُول على معلوماتٍ تُفِيد المشركين، عن الوَضْعِ العسكريِّ للمسلمين، وقام بالهَرَبِ، لِيُوصِلَ تلك المعلومات إليهم ـ ففي هذه الحال، يَنْبَغي عدمُ تمكين الجاسوس مِن إيصال تلك المعلومات التي حَصَلَ عليها الى العَدُوِّ. وهذا يُحَتِّمُ مطارَدَتَه، وقَتْلَه إذا قُدِرَ عليه، قَبْلَ أَنْ يُفْلِتَ نهائياً. . . ولا سيَّما أنَّه، في الأصل، مُهْدَرُ الدَّمِ، بحُكْمِ أنَّه كافِرٌ حَرْبِيٌّ لا أَمَان له. . كما أَنَّ قَتْلَه أَسْهَلُ على المُطَارِدين، مِن مُحَاوَلَة القَبْض عليه، وإلقائه في الأَسْر. . بينما لو كانت الغايَةُ مِن مطارَدَتِه إلقاءَ القَبْضِ عليه فقط، دون قَتْلِه ـ رُبَّما استَعْصَى ذلك على المُطَارِدين، وتمكَّن الجاسوسُ الهارِبُ مِن الإفلات.

هذا، ما يُقَال في توجيه الأَمْرِ بقَتْل (جاسوس هوازِن) الذي لم يكُنْ مِن المعاهَدين، ولا المستأمنين. أَيْ: إنَّ المُلابَسات التي أحاطَتْ بقضيَّةِ التجسُّس هنا، هي التي قَضَتْ باخْتيار قَتْلِ ذلك الجاسوس، وليس لأنَّ هذا الحكمَ هو الحكمُ الوحيدُ الذي يجب أَنْ يُنَفَّذَ إذا قُدِرَ عليه.

هذا، وفي المُقَابِل، يحتمل، أيضاً، أَنْ يكون أَمْرُ الرسول ﷺ بقَتْلِ (جاسوسِ هَوَازِن) إنما هو لأنَّ حُكمَ الجاسوس مطلقاً هو القتلُ على سبيل الوجوب، حين القُدْرَةِ عليه، حَتَّى ولو لم يتمكَّنْ مِن الحصول على أيَّةِ معلوماتٍ، أو توصيلها. . ما دام قد ثَبَت عليهِ القيامُ بالتَجسُّس. وعلى هذا، فيُحْتَمَلُ أنَّ قَوْلَ الفقهاء: إنَّ حُكْمَ هذا الجاسوسِ هو القَتْلُ ـ إنما هو على هذا الوَجْه، لِمَا فيه مِن الرَّدْعِ لِغَيْرِه عن مِثْلِ هذا العَمَل.

---

(١) فتح الباري: ١٦٨/٦.
(٢) م. ن: ١٦٩/٦.

ـ جاء في (أحكام القرآن) لابن العربي: «قال أَصْبَغُ: الجاسوسُ الحربيُّ يُقْتَلُ»[1].

ـ وجاء في (الخَرَاج) لأبي يوسف، وقد سأله (هرون الرشيد) عن حُكْمِ الجواسيس، قال: «وسألْتَ ـ يا أميرَ المؤمنين ـ عن الجواسيس... فإن كانوا مِن أَهْلِ الحَرْبِ.. فاضْرِبْ أعناقهم»[2].

وبناءً على ما تَقَدَّمَ، فإنَّنا نختارُ في حَقِّ هذا الجاسوس، الحكمَ بِقَتْلِه وجوباً، عَمَلاً بظاهِرِ ما يَدُلُّ عليه أَمْرُ الرسول ﷺ بقَتْلِه، لِأَنَّ إجْراء القَتْلِ أَقْوَىٰ في الرَّدْعِ عن هذا النَّشاطِ ضِدَّ الدولةِ الإسلاميةِ... اللهمَّ إلاّ إذا كانَ قَتْلُه مِمَّا تَتَرَتَّبُ عليه مَخاطِرُ بالِغَة، لا قِبَلَ للمسلمين بمُوَاجَهَتِها ـ ففي هذه الحال، يكون الضَّرَرُ مِن تنفيذ القَتْلِ بِحَقِّ هذا الجاسوس هو أَكْبَرَ مِن الضَرَرِ المُتَرَتِّب على عَدَمِ قَتْلِه، وحينئذٍ يُتَوَقَّفُ عن تنفيذ القَتْل... وذلك لأَنَّ قَتْلَهُ إذا كانَ واجباً فإنَّ «المَعْهُودَ في الشريعة دَفْعُ الضَّرَرِ بتَرْكِ الواجب إذا تَعَيَّنَ طريقاً لِدَفْعِ الضَرَر»[3]. كما تقدَّمَ تقريرُ ذلك مراراً.

هذا ما يُقَال في حُكْمِ الجاسوس الكافِرِ الحربيِّ إذا لَمْ يَكُنْ من المستأمنين، أو المعاهدين.

ثانياً: أمَّا بالنسبة إلى الأَمْر الثاني، وهو:

الكافرُ الحَرْبيُّ، إذا دَخَلَ إلى الدولة الإسلاميةِ بحُكم الأمان الفَرْدي المَمْنوحِ لِشَخْصِهِ، أو بحكم المعاهَدَة المعقودة مع دولته، والتي تُتيح لِرَعاياها الدخول الى أراضي الدَّوْلة، دون حاجَةٍ لطلب الأمان الفَرْدِي. أَيْ: دون حاجَةٍ الى تأشيرة دخولٍ لِكُلِّ فرد ـ هذا الكافِرُ الحَرْبيُّ **إذا دَخَلَ إلى بلادِ الإسلام** عن هذا الطريق المشروع، ثم تجسَّس على المسلمين ـ فما الحكم في حَقِّه؟

ـ في فِقْه الأَحْنَاف:

ذَكَرْنا مِن قَبْلُ أنَّ رَأْيَ «أبي يوسف» هو قتلُ الكافِرِ الحَرْبيِّ الجاسوس. هذا،

---

(١) أحكام القرآن: لابن العربي: ١٧٧٢/٤.

(٢) الخراج لأبي يوسف: ص ٢٠٥.

(٣) الفُرُوق: للقَرَافي: ١٢٣/٢.

واصطلاح «الكافِرِ الحَرْبيِّ» على إطلاقه يَصْدُقُ على المستأْمِن والمعاهَدِ، كما يَصْدُقُ على مَنْ لا أمان له، ولا عَهْدَ، فكلاهُمَا «كافرٌ حَربيٌّ»، وحين التقييد يتحدَّدُ المُرَاد حَسَبَ القَيْدِ المذكور.

إذاً، «أبو يوسف» يَحْكُمُ على هذا الجاسوس بالقَتْل، كما يَدُلُّ عليه الإطْلاقُ في قوله السابق: «وسألْتُ يا أمير المؤمنين، عن الجواسيس. . . فإن كانوا مِن أهل الحَرْبِ. . فاضْرِبْ أعناقهم»[1].

وأمّا الإمام «محمد بن الحسن» فلا يُبِيح قَتْلَ هذا الجاسوس المستأمِن أو المعاهد، بل يحكُمُ عليه بالعقوبة التعزيريَّةِ المُوجِعَةِ إلاّ إذا كان دُخُولُه إلى البلاد الإسلاميّة إنّما هو لِغَرَض التجسُّس، وكان طلبُه للأمان هو للتغطية، وبقصد التوصُّل الى تسهيل مهمَّتِه تلك. ففي هذه الحال ـ يجوزُ قَتْلُه، ولكن لا يجب، وإنْ كان الأَوْلَىٰ أَنْ يُقْتَلَ لِيكون عِبْرَةً لِغَيْرِه.

جاء في «السير الكبير وشرحه» للإمامَين «محمد بن الحسن، والسَّرَخْسِيّ» ما نَصُّه: مع الإيجاز ـ «. . وكذلك لو فَعَلَه (أَيْ: التجسُّسَ) مستأمِنٌ فينا، فإنّه لا يصير ناقِضاً لأَمَانِه. . إلاّ أنَّه يُوجَعُ عُقُوبةً. . لأنَّه ارتكب ما لا يَحِلُّ له، وقَصَد بِفِعْلِه إلْحَاقَ الضَّرَرِ بالمسلمين. فإنْ كان حين طَلَبَ الأمَان ـ قال له المسلمون: قد آمَنَّاك إنْ لم تكُنْ عَيْناً على المسلمين. . . فإذا ظَهَرَ أنَّه عينٌ حَرْبِيٌّ لا أَمَان له، فلا بَأْسَ بقتله. . . وإنْ رَأَىٰ (أَيْ: الإمام) أَنْ يجعلَه فيئاً[2] فلا بَأْسَ به أيضاً، كغَيْرِه مِن الأَسْرَاء، إلاّ أَنَّ الأَوْلَىٰ أَنْ يُقْتَلَ ها هنا لِيَعْتَبِرَ به غيره، فإن كان مكانَ الرجل امرأةٌ فَلا بأسَ بقَتْلِها أيضاً»[3].

هذا عن الأحناف.

وأمّا في مذهب المالِكيَّة:

فهناك نصوصٌ فقهيَّةٌ عندهم تَجْعَلُ قَتْلَ هذا الجاسوس المستأمِن أو المعاهَد ـ جائزاً. أَيْ: غيرَ واجبٍ، بمعنى أنّه يجوزُ قتلُه، كما يجوز عَدَمُ قَتْله. . . كما أنَّ هناك نصوصاً فقهية أخرى، عندهم، تجعل قَتْلَ هذا الجاسوسِ أَمْرَاً مُتَعَيِّناً.

---

(١) الخراج: لأبي يوسف: ص ٢٠٥.
(٢) أَيْ: بأَنْ يضرب عليه الرِّق.
(٣) السير الكبير وشرحه: ٥/٢٠٤١ ـ ٢٠٤٢.

جاء في الشرح الكبير للدردير: «وجازَ قَتْلُ عَينٍ. أيْ: جاسوس يطَّلِعُ على عَوْرَات المسلمين، ويَنْقُلُ أخْبارَهم للعَدُوِّ، إن أمِّنَ. أيْ: دَخَل بلادنا بأمَانٍ؛ لأنَّ التأمين لا يتضمَّنُ كَوْنَه عَيْناً، ولا يَسْتَلْزِمُه، ولا يجوز عَقْدُ عليه.. - وجاء في حاشية الدسوقي تعليقاً على ما سبق -: «قَوْلُه: وجازَ قَتْلُ عَينٍ. أيْ: كافِرٍ. قال سُحْنُون: ما لَمْ يَرَ الإمامُ استِرْقاقه. وهو مُشْكِلٌ؛ لأنَّ استِرْقاقَه لا يَدْفَعُ إذايَتَه، تأمَّل»[1].

هذا، ونَسَبَ الإمامُ النوويُّ إلى الإمامَيْنِ: مالك والأوزاعي - القولَ بجواز قَتْلِ هذا الجاسوسِ، أو اسْتِرقاقِه. قال: «وأمّا الجاسوس المعاهَدُ، والذمِّي - فقال مالكٌ والأوزاعي: يصيرُ ناقِضاً للعَهْد، فإنْ رأىٰ (أيْ: إمامُ المسلمين) استِرْقاقَه - أرَقَّه. ويجوزُ قَتْلُه. وقال جماهيرُ العلماء: لا يَنْتَقِضُ عَهْدَه بذلك»[2].

هذا، وفي المقابِل وَرَدَتْ نصوصٌ في فِقْه المالكيَّةُ تُحَتِّم قَتْلِ هذا الجاسوس، إلاَّ إذا أعْلَنَ إسلامَه. جاء في «مَنْح الجليل» ما نَصُّه: «وقُتِلَ عَينٌ.. أيْ: جاسوسٌ على المسلمين.. إن لَم يُؤمَّن، بَلْ وإن كان الجاسوسُ ذِمِّيّاً، عندنا، أو حَرْبياً أُمِّنَ... ويتعينٌ قَتْلُه، إلاّ أن يُسْلِمَ. ونُقِلَ عن سُحْنُون: إن رَأىٰ الإمامُ استِرْقاقَه فهو له، واسْتُشْكِلَ بأنَّه لا يدفع شرّه»[3].

- وفي فقه الشافِعِيَّة:

- جاء في كتاب «الأمِّ»: «فقُلْتُ للشَافِعِيِّ: أرَأيْتَ الذي يكْتُبُ بعَوْرَةِ المسلمين.. مِن المستأمِن، والمُوَادِع..؟ قال: يُعَزَّرُ هؤلاء، ويُحْبَسُون عقوبَةً، وليس هذا بِنَقْضٍ للعَهْدِ، يُحِلُّ سَبْيَهَمْ، وأمْوالَهم، ودماءهم»[4].

- وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: - فيما يخصُّ مسألتنا - «وأمّا الجاسوسُ

---

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٨٢.
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/٣٤٧.
(٣) منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل: للشيخ محمد عليش: ٣/١٦٢ - ١٦٣.
(٤) الأمّ للشافعي: ٤/٢٥٠.

المُعَاهَد والـذمِّيُّ. . . قال جَماهِيرِ العُلَماء: لا يَنْتَقِضُ عهـدُه بذلـك. قال أصحـابُنـا: (أيْ: الشافعيَّة) إلاّ أن يكون شُرِط عليه انتِقَاضُ العَهْد بذلك»[1].

ـ وجاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج، مـا نصُّه: «ولا يجـوزُ، ولا يَصِحُّ أمَـانٌ يَضرُّ المسلمين، كجاسوسٍ، وطَليعَةٍ، لِخَبَر: «لاضَرَرَ، ولا ضِرَار»[2]. وينبغي كما قال الإمـام أن لا يستحقَّ تبليغَ المأمَنِ، فيُغْتَالَ؛ لأنَّ دُخُولَ مِثْلِه خيانة»[3].

هـذا ما جـاء عند الشـافعيَّة. . وإذا أرَدْنـا أنْ نوفِّق بـين هذه النصـوص الفقهية، في المذهب الشافعي، فإننا نقول:

أ ـ إنَّ مـا جاء في كتـاب «الأمّ» إنما هـو بخصوص الكـافر الحَـرْبي الذي مُنِحَ العَهْدَ والأمان، ولم يُشْتَرَطْ عليه عَدَمُ التجسُّس، ولم يكُنْ عند إعطائـه الأمانَ يُبيِّتُ التجسُّس عـلى المسلمين، كما يَبْـدُو ثم اتَّفَق له بعد حصوله على الأمان أنه قام بأعمالِ التجسُّس. فهذا، حُكْمُه الحَبْس والتعزير، ولا يجوزُ قَتْلُه بِحُجَّةِ نَقْضِه للإمان؛ لأنَّ مِثـل هذا التجسُّس بِحَسَب هذه الملابَسَات لا يُعْتَبَرُ نقضاً للعَهْد.

ب ـ وأمّا النَّصُّ الفقهي الذي وَرَدَ في «شرح صحيح مسلم» فإنَّه يبينُ شيئـاً جديـداً في مذهب الشافعيَّة وهو: أنَّ الكافر الحربيَّ إذا مُنِحَ العهدَ والأمانَ على شرط عدَمِ التجسُّس على المسلمين، ثم خالفَ هذا الشرط، فهنا يكون تجسُّسُه ناقضـاً لأمانـه. ومعنى هذا، أنـه يُعَامَلُ معامَـلةَ الكافِرِ الحرْبي الـذي لا عَهْدَ لـه ولا أمَان. ومَثَلُه فيـما قام بـه كَمَثَلِ الـذِّمِّي الذي شُرِط عليه حين «عَقْد الذِّمَّة» عـدمُ التجسُّس ثم خالف الشـرطَ ـ فإنَّـه يَنْتَقِضُ أمانُـه وعهدُه بذلك، ويُعَامَـل كالكـافِرِ الحـربيِّ الذي لا أمَـانَ له، إذا ظُفِـرَ به ـ وحُكْمُ هـذا أنَّه: «يَختارُ الإمامُ فيه قَتْلاً، ورِقّاً، ومَنّاً، وفِداءً. فإنْ أسلم قَبْل الاختيار امتنـع القَتْلُ، والـرِّقُّ، والفِدَاء. .»[4] أيْ: يَجُوزُ، ولا يَجبُ قَتْلُ مِثل هذا الجاسوس، ما لَم يُسْلِم.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/٣٤٧.

(٢) جامع الأصول: ٦/٦٤٤. وقال: أخرجه الموطأ. وفي الحاشية لهذا الكتاب: «قال النووي في الأربعين: وله طُرُقٌ يقوِّي بعضها بعضاً، وهو كما قال» أقول: والحديث رواه ابن ماجه: رقم [٢٣٤٠] جـ٢/٧٨٤ وذكره الشيخ الألباني في صحيح سنن ابن ماجه. وقال: «صحيح» رقم [١٨٩٥] جـ٢/٣٩.

(٣) مغني المحتاج: ٤/٢٣٨.

(٤) مغني المحتاج: ٤/٢٥٩.

جـ ـ وأمّا النَّصُّ الذي جاء في «مغني المحتاج»: فيَصْدُقُ على الكافِرِ الحَرْبِيِّ الذي يُعْطَى الأمَانَ أو تأشيرةَ الدخول إلى أراضي الدولة الإسلاميّة، ثم يَثْبُتُ لَدَى دائرة الاستِخْبارات الإسلاميَّة أنّه فَرْدٌ يَعْمَلُ ضِمْنَ شَبَكَةٍ تجسُّسِيَّة مثَلاً، ولكن لم يَثْبُتْ عليه بأنه قام بأيِّ عَمَلٍ تَجَسُّسيٍّ بَعْدُ، فمِثْل هذا الشخص ـ وجودُه في البلاد مظنَّةُ خَطَرٍ على الدولة، فينبَغي النَّبْذُ إليه، بمعنى إنذاره بسَحْب الأمان منه، وأنَّه شخصٌ غير مرغوبٍ في بقائه، ويُطْرَدُ خارِجَ حدود الدولة الإسلامية، ولا يستحِقُّ إيصالَه إلى مأمَنِه في بلادِه نفسِها.. وهناك، خارِجَ حدود الدولة ـ يُغْتَال، إن لم يتمكَّن مِن الهَرَب والنجاة. وذلك لأنَّه وقد تَمَّ طَرْدُه إلى خارج الدولَة أصبح حَرْبيّاً لا أمَان له، فيصِحُّ قَتْلُه، أو اغتيالُه، إن قُدِرَ عليه. كغيره مِن الحَرْبيين الكُفَّار. بل هذا أوْلى مِن غيره في السَّعْي إلى تَصْفِيَتِهِ نَظَراً لِخَطَرِه على الدولة، المتمثِّل في كونه جاسوساً يعمل في مُنَظَّمَةٍ للتجسُّسِ ضِدَّ المسلمين.

وبَعْدُ، فهذا ما جاء عند الشافِعِيَّة.

وأمَّا رَأيُ الحنابِلَة في المسألة التي نحن بصدَدِها ـ فقد ذَكَرُوا أنَّ عَهْدَ الذِّمِّيين يَنْتَقِضُ بالتجسُّس، بالإضافة إلى أشياء مِن المُخَالفات عدَّدُوها «سواءٌ شَرَطَ عليهم الإمامُ أنَّهم متى فَعَلُوا ذلك كان نقضاً لِعَهْدهم، أو لم يَشْرِط، في أصَحِّ الروايَتَيْن»[1].

وعلى هذا، فمِن باب أوْلَى أن يَنْتَقِضَ عَهْدُ الكافر الحربي، المستأمن أو المعاهد بالتجسُّس؛ لأنَّ أمَان المستأمِن أو المعاهد أضْعَفُ مِن عَهْد الذِّمَّة.

قالوا: «ومَن حَكَمْنا بنَقْضِ عهده منهم خُيِّرَ الإمامُ فيه بين أربعة أشياء: القَتْل، والاسترْقاق، والفِدَاء، والمَنّ، كالأسير الحَرْبِيِّ؛ لأنَّه كافِرٌ قَدَرْنا عليه في دارِنا بغَيْرِ عَهْدٍ، ولا عَقْدٍ، ولا شُبْهَةِ ذلك، فأشْبَهَ اللِّصَّ الحَرْبِيّ..»[2].

هذا على الرواية الأصَحِّ التي تَقْضي بنَقْضِ العَهْد نتيجةً للتجسُّس.. وغيره مِن مُخَالَفاتٍ بِعَيْنِها عَدَّدُوها..

أمّا الرواية الثانية فتقول: «لا يَنْتَقِضُ العَهْدُ به، لكن يُقَامُ عليه الحَدُّ فيما يوجِبُ

---

(١) أحكام أهل الذمة، لابن القيم: ٢/٨٠٢. وانظر: المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٨. والشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٦٠٩.

الحَدَّ، أو يُقْتصُّ منه فيما يُوجِب القصاصَ، ويُعَزَّرُ فيما سِوَىٰ ذلك بما يَنْكَفُّ بـه أمثالُـه عَنْ فِعْلِه..»[1].

هذا، والتجسُّسُ ليس مِن باب الحـدود، ولا القِصاص بـل هو مِن بـاب التَعْزيـرات وعَلَيْـه، يعاقَبُ الـذِّمِّـيُّ، ومَنْ يُلْحَقُ به مِن الكُفَّـارِ المستأمِنـين أو المعاهـدين، إذا تَجسَّسـوا بعقوباتٍ تَعْزيريَّةٍ رادِعَة. ولا يجـوزُ الحكم على الجـاسوس منهم بـالإعدام ـ عـلى ضوء هـذه الرواية الثانية.

وهـذا، الرأي، هـو الذي نَسَبَـه الإمامُ النـوويُّ لجماهـير العلماء ـ كما تقـدَّم، ونَسَبَـه للشـافعيَّةِ أيضـاً، في حـالِ عـدم الاشـتراط السـابق، عـلى هؤلاء في تجنُّبِ أيَّـةِ نَشـاطَـاتٍ تَجَسُّسِيَّة.

هذا هو ما نَرَى أنَّه موقف الحنابلة مِن مسألة الجواسيس الحربيِّين من الكفار المستأمِنين أو المعاهدين، إلْحاقاً لهم بجواسيس أهل الذِّمَّة ـ كما هو الظاهر ـ

- روايةٌ تقول: بنَقْضِ العَهْد في حَقِّهم، وهي الأَصَحُّ عندهم.
- وروايةٌ يتَّفِقُون فيها مع رَأْي الجمهور.

وأخيراً:

فـما الذي نَـرَاه في هذه المسـألة؟ أيْ: مسـألة الكـافِرِ الحـربي إذا دَخَـلَ إلى الـدولـة الإسلامية بطريقٍ مشروع، بالحصول على تأشيرة دخولٍ مثلاً، أو كانت بين دولته، والدولـة الإسلامية معاهدةٌ سلميَّة تَقْضي بتنقُّلِ الـرعايـا مِن الجانِبَـيْنِ بين الـدولتَيْن، دونَ حـاجَةٍ إلى تـأشيرة دُخُـول ـ هـذا الكـافِـرُ الحـربيُّ المستـأمِن أو المعـاهـد، أو المُـوادع، إذا تجسَّس عـلى المسلمين، فما الحكمُ الذي نَرَاهُ في حَقِّه؟

أقول: نختارُ هنا، ما اختَرْناه في الحكم على الجاسوسِ الحَرْبيِّ الذي لا أمانَ لـه، ولا عهـد، وهو الحكمُ عليـه بالإعـدام، وتنفيذ هـذا الحكم، إلَّا إذا كان يتـرتَّبُ على ذلـك مِن المخاطِرِ والأضرار ما هو أبلغ مِن ضَرَرِ عدم تنفيذ الحكم عليه.. كما تقدَّم بيانُه.

وسبب اختيارنا لهذا الحكم هو حديث «جاسوسِ هوازِن» أيضاً، وهو الحـديث الذي

---

(١) الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٦٣٤.

سَبَق أَنِ استَنَدْنا إليه في تَعْيين الحكم بالإعدام على الكافِرِ الحربيِّ الذي لا أمانَ له ولا عهد.

وذلك أنَّ هذا الجاسوسَ - جاسوسَ هوازِنَ - كما يحتمل أنْ يكون لا أَمان له ولا عهد، وإنَّما أَوْهَمَ المسلمين بذلك.. وبناءً عليه، فقد تَرْجَمَ «البخاري» لهذا الحديث: «بابُ الحَرْبيِّ إذا دَخَلَ دارَ الإسلام بغيرِ أمان»[1] - أقول: كما يحتمل هذا، يحتمل أيضاً أن يكون قد دَخَلَ إلى معسكر المسلمين بأَمَانٍ كما يوحِي به الظاهِرُ مِنْ تصرُّفاته، كما جاء في النصوص: «فجلس عند أصحابه يتحدث..»[2] أَيْ: عند أصحاب النبيِّ ﷺ «ثم تقدَّمَ يتغدَّى مع القوم»[3].. وبناءً على هذا الظاهر، فقد تَرْجَمَ «أبو داود» لهذا الحديث في سُنَنِه: «بابٌ في الجاسوس المستأمِن»[4]. فقد اعْتَبَرَهُ مستأمِناً دَخَلَ إلى معسكر المسلمين بأمان، ثم أَوْرَدَ الحديث الذي جاء فيه: «ثم انْسَلَّ، فقال النبيُّ ﷺ: اطلبوه، فاقتلوه»[5] وذلك بعد أن انكشف أَمْرُه، ودلَّت تصرُّفاتُه على أنَّه قَدِم للتجسُّس، واتَّخَذَ مِن الأمان الذي حَصَل عليه - كما هو الظاهر - وسيلةً للتغطية.

أقول: ما دام «جاسوس هوازن» يحتمل أن يكونَ لا أَمَانَ له، كما يُفْهَمُ مِن تَرْجَمَة البخاري لحديثه، كما يحتمل أن يكون قد سبَقَ له أمانٌ كما هو صريح ترجمة أبي داود للحديث نفسه... ما دام كلا الاحتمالَيْنْ وارِدَيْن.. فَلْيَكُنْ الوَصْفُ الذي كان مَناطَ الحكم على هذا الجاسوس بالإعدام هو الوصفَ الجامع بين هذين الاحتمالَيْنْ معاً، وهو أنَّه كافِرٌ حَرْبِيٌّ جاسوس، بغَضِّ النَّظَر عن كونه سبَقَ له أمانٌ، أو لم يَسْبِق له أمان..

إذاً، الرأيُ الذي نختارُه في حَقِّ هذا الجاسوس هو الحكمُ بقَتْلِه حَتْماً، عَمَلاً بظاهر ما يَدُلُّ عليه أَمْرُ الرسولِ ﷺ بقَتْلِه. ولأنَّ إجْراءَ القَتْلِ هنا، أَقْوَىٰ في الرَّدْع عن نشاطِ الجواسيس المُدَمِّر ضِدَّ الدولة الإسلامية، مِنْ مُجَرَّد الحَبْس والتَّعْزِيز..

وبهذا نختتم البحث عن جواسيس أهل الحَرْب، لنتحوَّلَ إلى بحثٍ آخَرَ بمعونة الله عَزَّ وجَلَّ.

---

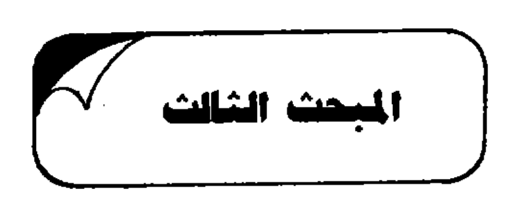
(١) فتح الباري: ٦/١٦٨. الباب رقم [١٧٣] مِن كتاب الجهاد والسِّيَر.

(٢) صحيح البخاري: رقم [٣٠٥١] فتح الباري: ٦/١٦٨.

(٣) صحيح مسلم: رقم [١٧٥٤] جـ ٣/١٣٧٤.

(٤) سنن أبي داود: الباب رقم [١١٠] مِن كتاب الجهاد.

(٥) سنن أبي داود: رقم الحديث: [٢٦٥٣] جـ ٣/٦٦.



المبحث الثالث

استخدام الكذب والتضليل في الحرب، مع الأعداء.

لا نَزَالُ في الفصلِ الذي يتحدَّث عن مُعَاملة المسلمين للأعداء في الحرب، مِمَّا يَـدْخُلُ في السياسة الحربيَّة التي تُمْليها الأحكامُ الشرعية، كما هو عنوان الباب الذي نعـالِجُ فصـولَه، ومَبَاحثه.

في هذا الإطار المُشَـارِ إليه ـ هـل يجوز أَنْ نستَخْـدِمَ في تَعَامُلِنَـا مع العَـدُوِّ في الحرب، أَسَالِيبَ التورية، والخِداع، والكَذِب.. وما إلى ذلك مِمَّا تَدْعُو الحـاجةُ اليـه عادَةً، بِغَـرَضِ تضليل العَدُوِّ حتى لا يتمكَّنَ، مثلاً، مِن كَشْف الخطط الحربية التي تُـوضَعُ لِضَـرْبِهِ، كـما لا يتمكَّنَ، أيضاً، مِن وَضْع خطةٍ ناجِحَةٍ يستهدِف بها ضَرْبَ المسلمين؟

هذا هو موضوع البحث.

وعَلَيه، فإنَّ مَا يَدُورُ عليه هذا البحث ـ كما نَرَى ـ نقطتان، هما:

١ ـ النقطة الأولى: هل اسْتِخْدام «الخدعة» في الحرب، أمرٌ ضروري؟
وما المُرَاد بها عند المُخْتَصِّين بالشؤون العسكريَّة؟ مع التمثيل لذلك مِن السيرة النبوية.
٢ ـ النقطة الثانية: النصوص الشرعيـة التي تبيح استخـدام أساليب التضليـل والخداع مـع العَدُوّ، وأقوال العلماء بهذا الخصوص.

١ ـ النقطة الأولى: هل استخدام «الخدعة» في الحرب، أمرٌ ضروريٌ؟ وما المُـرَادُ بها عند المختصِّين بالشؤون العسكرية؟ مع التمثيل لذلك مِن السيرة النبوية.

ـ يقول العميد الركن، الدكتور محمد ضاهر وتر، في كتابه «الإدارة العسكريـة» تحت عنوان «الخدعة»، ما يلي:

«هي، (أيْ: الخدعة) جُزْءٌ مِن العِلم العسكريّ، وضروريَّةٌ في المعارِك على المستوى التَّكْتيكيّ[1]، والاسْتراتيجيّ[2]، وهي: فَنُّ التَّمْويه، والاستِتار عن الحقيقة، والقيام بأعمال تَضْليليَّةٍ، لِصَرْفِ العَدُوِّ عن الاتِّجاهات، والأمكنة، والأعمالِ الأساسِيَّة»[3].

هذا، وقد كثر استخدامُ هذا الفنِّ العسكري في الغزوات، والسَّرايا، في عهد النُّبُوَّة.

- فمِن ذلك: أنَّ النبيَّ ﷺ حين خرج لِغَزْوِ «بني لِحْيان» -.

اتَّجَهَ نحو الشمال مِن المدينة، في الطريق الى الشام، بينما كانَ هذا العَدُو يَقْطُنُ المنطقة الواقعة بين أمج وعُسْفانَ[4]، وهي في الجنوب قريباً مِن «مكة»، وبعد أَنْ أَوْغَل في السَّير شمالاً - تَحَوَّل بسرعة نحو الجنوب قاصداً بلادَ العَدُوّ، ليفاجئهم في عُقْرِ دارِهم، بعد أن يكونوا قد اطمأنُّوا للأخبار الوارِدَة إليهم بأنَّ النبيَّ ﷺ مَشْغولٌ في الجبهة الشمالية للمدينة[5].

هذا نموذجٌ مِن التَّمْويهِ في الاتِّجاه، والتَّمْويه في المكان المقصود..

---

(١) «التكتيك: وهو ما يجري أثناء القتال الفعلي في الميدان، ويشمل أعمال القتال المختلفة، وتدابيرها، وترتيباتها، وقيادتها، وباختصار، هو «فنُّ القتال» وقد يُستَعار لفظ (تكتيك) في بعض الكتابات للتعبير عن أنَّ هذا الشيء مَحَلِّيٌّ، وأثره محدودٌ بعكس الاستراتيجي» [المدخل إلى العقيدة، والاستراتيجية العسكرية الإسلامية] ص ٥٢٨ اللواء أركان حرب: محمد جمال الدين علي محفوظ.

(٢) «الاستراتيجية العليا، أو الكبرى، أو الشاملة: هي تنسيق وتوجيه جميع إمكانيات الدولة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعسكرية.. الخ نحو تحقيق الغاية السياسية للحرب، ومعنى ذلك أنَّ القواتِ المسلَّحَة ليست إلا أداةً واحدةً مِن أدوات الاستراتيجية لتحقيق الأهداف العليا للدولة..

الاستراتيجية: وهي تختص بالجانب العسكري فقط، من الصراع، بهدف تحقيق الأهداف التي حدَّدَتْها الاستراتيجية العليا، لذلك فهي من اختصاص القيادة العسكرية، وتتناول المسائل العسكرية العُليا، كتوزيع القوات المسلَّحة على الجبهات، وتدبير وتوزيع إمدادها باحتياجات الحرب، وقيادة الحرب عامة، على هذا المستوى العالي، وباختصار هي: «فَنُّ قيادة الحرب». وتهدف الاستراتيجية إلى كسب النصر العسكري فقط؛ لأن الاهتمام بما بعد الحرب من اختصاص الاستراتيجية العليا.. وأحياناً يستعار لفظ الاستراتيجية.. للتعبير عن السياسة أو الخطوط الرئيسية الكبرى.. أو للتعبير عن الأهمية الكبرى للشيء..» م. ن والصفحة ذاتها.

(٣) الادارة العسكرية: محمد ضاهر وتر ص ٨٣.

(٤) انظر تحديد هذين المَوْقِعَيْنِ على الخريطة، في «أطلس تاريخ الإسلام» خريطة ٤١ ص ٦٥. وفي «أطلس التاريخ العربي» لشوقي أبو خليل ص ٣١.

(٥) انظر خبر هذه الغزوة في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢٩٧/٣). وزاد المعاد: ٢٧٦/٣.

ومِن التمويه في الأعمال، ما حَـدَثَ في غَزْوَةِ «مُؤْتَـة» التي واجَهَ فيهـا المسلمون ـ وهم ثلاثة آلاف ـ أعـداءَهم من الروم والعَـرَب ـ وهم أكثر من مـائتي ألف ـ . . جاء مِن أخبـار هذه الغَزْوَة:

«لَمَّا قُتِل «عبد الله بن رَوَاحَة» تَفَرَّق المسلمون، وانهزموا حتى لَمْ يُرَ اثنانِ جميعاً، ثم لَمَّـا اجتمعوا على «خالدٍ» هزم الله المشركين. وفي روايةٍ: أنَّه لَمَّا أصبح «خـالد بن الـوليد» جعـل مقدَّمَته ساقةً، وميمنتَه مَيْسَرَةً. فأنْكَرَ العَدُوُّ حالَهم. وقال: جاءَهم مَدَدًا! فرُعِبُـوا، وانكشفوا منهزمين، وغنم المسلمون أكثر ما كان معهم»[1]. . . هذا ما يُقَالِ في النقطة الأولى. .

٢ ـ **النُّقطة الثانية**: النُّصُوصُ الشرعيَّةُ التي تُبِيحُ استِخدامَ أساليب التضليـل والخداع مع العَدُوّ. . وأقوال العلماء في هذا الخصوص.

الأصل في سلوك المسلمين أنَّـه يقوم عـلى الوضـوح، والصَّرَاحَةِ، والصِّـدْق. . ولكنَّ هذه القِيَمَ الرفيعةَ لا يجوز التَمَسُّكُ بها أثناء الحرب مع العَدُوّ، إذا كـانَ مِن شأنِها أنْ تُسَبِّبَ الضَّرَرَ للمسلمين، أو تحولَ بينهم وبين الظَّفَرِ في المعارك والحروب.

ومِن هنا، جاءت النصوص الشرعيَّةُ تُرَخِّصُ في تَجَاوُزِ هـذه القيم في تلك الأوقات. . بل وتَحُثُّ على استخـدام ما يُنـاقِضُهَا مِن الأسـاليب، بصفتها مِنَ الأدَوَات المستَخْـدَمَة ضِـدَّ العَدُوِّ لإلْحَاقِ الهزيمة به. .

هذا، والشَّأْنُ في الحَرْبِ المشروعةِ أنَّه يُبَاحُ فيها ما لا يُبَاحُ خارِجَها. . فإذا كانت دِمَاءُ الأعداء، خارِجَ الحرب المشروعة، هي ـ في الأصـل ـ مُحَرَّمَـةٌ، ولا يُبَاحُ سَفْكُهـا. . ثم حين تَحْضُرُ الحربُ المشروعةُ يُصْبِح الحَرَامُ مِن تلك الدماء حلالاً. !

فلا غَرَابَةَ إذَن، أنْ تُصْبِحَ الأساليبُ المحرَّمةُ في التعامُلِ مع العَـدُوّ، خارِجَ الحـرب ـ مِن الكذب والتضليل والخداع. . ـ لا غرابَةَ أنْ تُصْبح هـذه الأساليبُ المحـرَّمةُ ـ مبـاحةً إذا اشتعلت الحرب بين المسلمين وبين ذلك العَدُوّ.

وشيءٌ آخر، إنَّ الهَدَف مِن استخدام تلك الأساليب المُشَـارِ اليها في الحـرب، إنَّما هـو

---

(١) السيرة النبوية: أحمد زيني دحلان ـ على هامش السيرة الحلبية: ٢/٢٧٤. وانظر خبر هذه الغـزوة في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٧٠ وما بعدها).

أنْ تكون وسيلةً لِكَسْبِ النَّصْرِ، والإسراع لإنهاءِ القتال، بِغَرَضِ الاقتصاد في إهدارِ الدِّمَاءِ مِن الجانِبَيْنِ ـ المسلمين، وأعدائهم ـ . . وهذا يُعْطي تلك الأساليب قيمةً إيجابيَّة في الإطار الذي تُسْتَخْدَم فيه . .

وعلى كُلٍّ حال، فلْنَسْتَعْرِضِ، الآن، تلك النصوصَ الشرعية التي جاءت بالترخيص، أو بالتشجيع على استخدام أساليب التضليل للعَدُوِّ، أثناء الحروب، والإعدادِ لها.

ا ـ في التَّوْرِيَة، جاء في صحيح البخاري ومسلم عن «كعب بن مالك» النصُّ التالي: «كانَ رسول الله ﷺ قَلَّما يُريدُ غَزْوَةً إلاّ وَرَّى بغيرها . .»[1] جاء في فتح الباري: «وَرَّى: سَتَر، وتستعمل في إظهار شيء مع إرادة غيره . . وقيل: هو في الحرب أَخْذُ العَدُوِّ على غِرَّةٍ»[2]. وفيه أيضاً: المرادُ أنه كان يريد أَمْرَاً، فلا يُظْهِرُه، كأَنْ يريد أَنْ يغْزُوَ وِجْهَةَ الشرق فيسأَل عَنْ أَمْرٍ في جهةِ الغَرْبِ، ويتجهَّزُ للسفر، فيَظُنُّ مَنْ يراه ويسمعُه أَنَّه يريدُ جهة الغَرْب»[3].

هذا ما جاء في التورية، وهي مِن شأنِها أَنْ يَنْخَدِعَ بها العَدُوُّ، وتُؤَدِّي الى تَضْلِيلِه. بل قد جاء النصُّ الشرعي بالترخيص في:

ب ـ استعمال الخِداع صَرَاحةً، أو الحَثّ عليه، في التعامُل مع العَدُوّ، في الحَرْب: جاء في صحيح البخاري ومسلم، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «قال النبيُّ ﷺ: الحَرْبُ خُدْعَة»[4].

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٢٩٤٨) فتح الباري ١١٣/٦. وصحيح مسلم: رقم (٢٧٦٩) جـ ٢١٢٨. وفي القسطلاني على البخاري: ١١١/٥ «التورية: أن يذكر لفظاً . يَحْتَمِل معنيَيْن، أحدهما أقرب مِن الآخر مثلاً، فيسأَل عنه، وعن طريقه، فيفهم السامع بسبب ذلك أنه يقصد المكان القريب، فالمتكلم صادق، لكنّ الخلل وقع مِن فَهْم السامع خاصة» اهـ

أقول: لو قال: « . . يقصد المعنى القريب . . » لكان أنسب للتعريف العام. . لأنه ذكر أولاً احتمال معنيَيْن للَّفْظ . . ولكن يبدو أنه وهو يعرِّف التورية، لم يكن في ذهنه إلا موضوع المكان ـ حسب ما هو في الحديث ـ ومن ثمّ جاء قوله، فنسأل عنه (أيْ: عن المعنى القريب) وعن طريقه. والأنسب أيضاً لو حذف (عن طريقه)، ليكون التعريف عامًّا في المعاني. وانظر: التلخيص في علوم البلاغة، للقزويني الخطيب ص ٣٥٩.

(٢) فتح الباري: ١١٣/٦.

(٣) م . ن: ١٥٩/٦. وانظر سبل السلام ٤٨/٤.

(٤) صحيح البخاري: رقم (٣٠٣٠ فتح الباري: ١٥٨/٦. وصحيح مسلم: رقم (١٧٤٠) جـ ١٣٦٢/٣. جاء في فتح الباري: «خَدْعة: . . قال الخطابي: معناه أنها مرَّة واحدة. أَيْ: إذا خدع مرةً لم تُقَلْ عثرتُه . . =

جاء في فتح الباري: «وفيه التحريض على أَخْذِ الحَذَرِ في الحرب، والنَّدْب الى خدَاع الكفار، وأنَّ مَنْ لم يتيقَّظْ لذلك لم يأْمَنْ أن ينعَكِسَ الأمرُ عليه. قال ابن العَرَبي: الخِداعُ في الحرب يقع بالتعريض، وبالكمين، وغير ذلك. وفي الحديث إشارة الى استعمال الرأي في الحرب. بل الاحتياجُ إليه آكَدُ مِن الشجاعة. ولهذا وقع الاقتصارُ على ما يشير إليه بهذا الحديث..»[1].

وجاء في شرح النووي على صحيح مسلم: «واتفق العلماء على جواز خِداع الكفار في الحرب كيف أمكن الخِداع، إلاّ أن يكون فيه نَقْضُ عَهْدٍ، أو أمانٍ، فلا يَحِلّ»[2].

هذا، ومِن الخِداع ما جاء في قصة «أبي بَصِير» بُعَيْد صلح الحديبية:

«فقال أبو بصير لأَحَدِ الرَّجُلَيْن والله إنِّي لأَرَى سَيْفَكَ هذا يا فُلَان، جَيِّداً.

فاستَلَّهُ الآخَرُ، فقال: أَجَلْ، والله قد جَرَّبْتُ به! فقال أبو بَصِير: أَرِنِي أَنْظُرْ إليه. فأَمْكَنَهُ مِنْه، فضَرَبه حتى بَرَد!»[3].

ومِن أمثلة الخداع أيضاً: «ما فَعَل عليٌّ بن أبي طالب رضي الله عنه يوم الخندق حين بارَزَهُ عَمْرُو بن وُدٍّ. قال: أليس قد ضَمِنْتَ لي أنْ لا تَسْتَعِينَ عليَّ بِغَيْرِك؟ فمَنْ هؤلاء الذين دعَوْتَهُم؟ فالْتَفَتَ كالمُسْتَبْعِدِ لذلك، فضَرَبَ عليٌّ ساقَيْهِ ضَرْبَةً قَطَعَ رِجْلَيْهِ..»[4].

هذا ما وَرَدَ في الخِداع في الحَرْب.

جـ ـ وجاء في الكَذِب في الحرب، أيضاً، في صحيح مسلم:

«عن أُمِّ كلثوم بنت عقبة بن أبي مُعَيْط.. أنَّها سَمِعَتْ رسولَ الله ﷺ وهو يقول:

= وقيل: الخِداع، إن كان من المسلمين فكأنه حضهم على ذلك، ولو مرَّة واحدة. وإن كان من الكفار فكأنه حذرهم من مكرهم، ولو وقع مرَّة واحدة. فلا ينبغي التهاون بهم لما ينشأ عنهم من المفسدة، ولو قلّ. وفي اللغة الثالثة: صيغة المبالغة كهُمَزَة ولُمَزَة (أيْ: خُدَعَة: كثيرة الخداع).. وأَصْل الخَدْع: إظهار أمرٍ وإضمار خلافه». ١٥٨/٦.

(١) فتح الباري: ١٥٨/٦.

(٢) شرح النووي على مسلم: ٣٢٠/٧. وانظر قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٤ والمغني لابن قدامة: ٣٩٦/١٠ ـ ٣٩٧، والشرح الكبير للمقدسي: ٤٤٦/١٠.

(٣) سنن أبي داود. رقم (٢٧٦٥) جـ ١١٤/٣. وقال الألباني: صحيح (صحيح سنن أبي داود للألباني: رقم (٢٤٠٣) جـ ٥٣١/٣.

(٤) شرح السير الكبير: ١٢٠/١. والشرح الكبير للمقدسي ٤٤٦/١٠.

ليس الكَذَّابُ الذي يُصْلِحُ بينَ الناس، ويقول خيراً، ويَنْمي خيراً. قال ابنُ شهاب: ولم أَسْمَعْ يُرَخَّصُ في شيءٍ مِمَّا يقول الناس. كَذِبٌ إلا في ثلاثٍ: الحرب، والإصلاح بين الناس، وحديث الرجل امرأته، وحديث المرأة زَوْجَها»[1]. جاء في شرح النووي على صحيح مسلم:

«قال الطبريُّ: إنما يجوزُ مِن الكَذِب في الحرب ـ المعاريضُ، دونَ حقيقةِ الكذب، فإنَّه لا يَحِلّ. هذا كلامُه. والظاهِرُ إباحَةُ حقيقَةِ نَفْسِ الكذِب، لكِنَّ الاقتصارَ على التعريض أفضل. والله أعلم»[2].

هذا، وقد جاء الترخيصُ بالكذب، في الحَرْبِ ـ خاصَّةً ـ في قِصَّةِ قَتْلِ «كعب بن الأشرف».

---

(1) صحيح مسلم: رقم (٢٦٠٥) جـ ٢٠١١/٤ هذا، وابن شهاب هنا، لم يصِل الشطر الثاني من الحديث. لكنّه على كل حال: صحيح؛ لأنه موصول في رواية أخرى.. وقال عنه الألباني صحيح، وذكره في (صحيح سنن أبي داود) رقم (٤١١٣) جـ ٣/ ٩٣٠. والحديث في سنن أبي داود برقم (٤٩٢١) جـ ٤/ ٣٨٦.
ومَعْنى: (يَنْمِي) الواردة في الحديث: «أيْ: يُبَلِّغ. تقول: نَمَيْتُ الحديث أَنْمِيهِ إذا بَلَّغتَه على وجه الإصلاح وطلب الخير. قال العلماء: المراد هنا: أنه يخبر بما علمه من الخير، ويسكت عما علمه من الشرّ، ولا يكون ذلك كذباً، لأن الكذب هو الإخبار بالشيء على خلاف ما هو به، وهذا ساكت، ولا ينسبُ إلى ساكتٍ قولٌ» فتح الباري: ٥/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٣٢٠. وجاء في جـ ١٠/ ٣٨ من هذا الكتاب: «قال القاضي: لا خِلافَ في جواز الكذب في هذه الصور، واختلفوا في المراد بالكذب المباح فيها، ما هو؟ فقالت طائفة: هو على إطلاقه، وأجازوا قول ما لم يكن في هذه المواضع للمصلحة. وقالوا: الكذب المذموم ما فيه مَضَرَّة... ولا خلاف أنَّه لو قصد ظالمٌ قتل رجلٍ هو عنده مُختَفٍ وجب عليه الكذب في أنه لا يعلم أين هو؟ وقال آخرون، منهم الطبري: لا يجوز الكذب في شيءٍ أصلاً. قالوا: وما جاء مِن الإباحة في هذا ـ المراد به التورية، واستعمال المعاريض، لا صريح الكذب، مثل أن يَعِدَ زوجته أنْ يُحْسِنَ إليها، ويَكْسُوها كذا، وينوي إنْ قدَّرَ الله ذلك. وحاصله: أَنْ يأتي بكلمات محتملة يفهم المخاطَبُ منها ما يطيب قلبه. وإذا سعى في الإصلاح نقل عن هؤلاء إلى هؤلاء كلاماً جميلاً. ومن هؤلاء إلى هؤلاء كذلك، وورَّى. وكذلك في الحرب بأن يقول لِعَدُوِّه: مات إمامُكم الأعظم، وينوي إمامهم في الأزمان الماضية، أو غداً يأتينا مددٌ. أي: طعام، ونحو هذا من المعاريض المباحة... وأما كذبه لزوجته وكذبها له فالمراد به في إظهار الوُدّ والوعد بما لا يلزم ونحو ذلك. فأمّا المخادعة في منع ما عليه، أو عليها، أو أخذ ما ليس له أو لها فهو حرام بإجماع المسلمين. والله أعلم». وانظر فتح الباري ٥/ ٣٠٠، ونيل الأوطار: ٧/ ٢٧٢. وسبل السلام: ٤/ ٢٠٢، ومصنف ابن أبي شيبة حديث رقم (١٨٦٥٧) جـ ١٤/ ٤١٧ ـ ٤١٨.

ففي صحيح البخاري ومسلم، عن جابر: «قال رسول الله ﷺ: مَنْ لِكَعْبِ بن الأشْرَف؟ فإنَّه قد آذَى الله ورسولَه! فقال محمد بن مَسْلَمَة:

يا رسول الله! أتحب أنْ أقتله؟ قال: نعم. قال: ائذن لي فلأقُل! قال: قُلْ!»[1].

هذا، والمُرَاد أنَّ الأَمْرَ قد يحتاج الى الكذب في الحديث مع «كعب بن الأشرف» لكَيْ يطمئنَّ الى «مَسْلَمَة» وصَحْبِه - الفريقِ المُنْتَدَبِ لمُهمَّة قَتْلِ «كعب» - فإذا ما حَصَل هذا الاطمئنان، كان التمكُّنُ مِن قَتْلِه مَيْسُوراً. وكانَ أَنْ صَدَرَ الإذنُ مِن النبيِّ ﷺ لِمَسْلَمَة بأنْ يقول ما يَبْدو له، بمَّا فيه تسهيلٌ لإنْجازِ تلك المهمَّة.

يقول «ابنُ حَجَر» يُعَلِّقُ على إذْنِ الرسولِ ﷺ لِمَسْلَمَة بأنْ يقول ما يقول: «يَدْخُلُ فيه الإذنُ بالكَذِبِ تصريحاً، وتَلْويحاً.. وقال ابنُ العربي: الكذب في الحرب مِن المستْثنَى الجائز بالنَّصِّ رِفقاً بالمسلمين لحاجتهم إليه، وليس للعَقْلِ فيه مَجَالٌ، ولو كان تحريم الكذب بالعَقْلِ، ما انْقَلَب حلالاً»[2].

وخلاصة القول، أنّ هذا البحث يدور حول ما يَقْتَضِيه الصِّراعُ مع العَدُوّ، مِن «الرأي، والحَرْب، والمكيدة»[3]. هذا، ولم تُضَيِّق الشريعةُ الإسلامية على مَنْ بيدهم أَمْرُ الحرب في استخدام الأساليب التي تَدْخُلُ في هذا الإطار - حتى ولَوْ في اللجوء الى الكذب الصَّريح - كما هو الراجح - فيما تَدُلُّ عليه النُّصوص الشرعيَّة، ما دام ذلك يدخل ضِمْنَ المصلحة المشروعة، وفي الحدود التي سبق بيانُها خلال البحث..

وإلى هنا، ننتهي من الكلام عن مشروعية استخدام أساليب التضليل. والخداع، والكذب.. مع العَدُوّ، في الحرب، لننتقل الى بحث آخر بمعونة الله، عز وجل.

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٣٠٣٢) جـ٦/١٦٠ من فتح الباري. واللفظ هنا لمسلم: رقم (١٨٠١) جـ٣/١٤٢٥.

(٢) فتح الباري: ٦/١٥٩.

(٣) قال هذا «الحبابُ بن المنذر» بمناسبة ما اشار به، على الرسول ﷺ - في معركة بَدْرٍ - بأنْ يتحرك بِقُوَّاتِهِ إلى أدْنى ماءٍ من جهة قريش.. بَدَلاً من مَوْقِعِه الرَّاهن - أدْنى ماءٍ من المدينة - ثم يَدْفن بالتراب الآبار الأخرى، ويبني حَوْضاً على البئر التي ينزل عندها.. وبذلك، يتوفر الماء لجيش المسلمين، وينقطع عن جيش المشركين! هذا، وقد أقرَّ الرسول ﷺ «الحبابَ» على عبارته التي قالها، ونصيحته الحربية التي أشار بها، وأصدر أمْرَه للقوات بان تتحرَّك حيث أشار «الحباب بن المنذر»، انظر: سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٣٦).



جُثَث الأعداء

هذا هو المبحث الأخير، في الفَصْل الذي أفردناه لمعامَلَةِ الأعداء في الحرب. . .

وبِمَا أنَّ الكلام في البحوث السابقة مِن هذا الفَصْلِ ـ قد دَارَ حول ما هـو مشروع، أو غير مشروع مِن مُعَامَلَةِ هؤلاء الأعداء ـ وهم أحياء ـ فـإنَّ هذا المبحث الأخـير سيدورُ حـول المشروع وغـير المشروع مِن معاملة أولئـك الأعـداء الـذي خَلَّفَهُمُ الصِّرَاعُ الـدَّامِي قَتْـلَىٰ في ساحَةِ المعركة، وجُثَثاً هامِدَة لا حراك بها. .

هذا، وحسب خِطَّة الـرسالـة ـ فإنَّ هـذا البحث المتعلِّقَ بجُثَثِ الأعداء يتـركَّزُ حـول المطالب التالية:

١ ـ المطلب الأول: التمثيل بجُثَث الأعداء.
٢ ـ المطلب الثاني: تشريح جُثَث الأعداء لأغراضِ البحوث الطِبِّيَّة.
٣ ـ المطلب الثالث: مُوَارَاة جثث الأعداء.
٤ ـ المطلب الرابع: تسليم جثث الأعداء لأصحابها.

المطلب الأول

التمثيل بجُثَث الأعداء

نُديرُ الكلامَ في هذا المطلب حول الأمور التالية:

١ ـ الأمر الأول: ما المُراد بالتمثيل بالجُثَث؟

٢ ـ الأمر الثاني: ما هي النصوص الشرعية الواردة في هذا الخصوص؟

٣ ـ الأمر الثالث: ما هي آراء العلماء في التمثيل بجثث العَدُوّ؟

٤ ـ الأمر الرابع: ما هو الرأي الذي نُرَجِّحُهُ في هذه المسألة؟

أ ـ الأمر الأول: المراد بالتمثيل بالجُثَث:

ـ جاء في المصباح المُنير: «مَثَلْتُ بالقتيل مَثْلاً مِن باب: قَتَل وضَرَب ـ إذا جَدَعْتَه، وظهرتْ آثارُ فِعْلِكَ عليه، تنكيلاً. والتشديد مبالَغَة (أيْ: مَثَّلْتُ تمثيلاً). والاسْمُ: المُثْلَةُ، وِزَان: غُرْفة»[1]. وجاء فيه أيضاً: «جَدَعْتُ: الأنف جَدْعاً، مِن باب نَفَع: قطعْتُه، وكذا الأُذُنَ، واليَدَ، والشَّفَة. . »[2].

وعلى هذا، فالمُثْلَةُ أو التمثيل بالجُثَّة يعني في اللُّغَة: فَصْلَ أيِّ عُضوٍ عنها، وتشويهها. وبهذا جاء تعريف المُثْلَة، أو التمثيل عند الفقهاء، والمُحَدِّثين. . ومِنْ ذلك قولُهم: «المُثْلَة: . . أنْ يُجْدَعَ المقتولُ، أو يُسْمَلَ[3]، أو يُقْطَعَ عُضْوٌ مِنه»[4]. «يُقَال: مَثَّلَ بالقتيل: إذا

---

(١) المصباح المنير: ص ٢١٥.

(٢) المصباح المنير: ص ٣٦. هذا، ويلاحَظُ أنه وقع في الكتاب تقديمٌ وتأخير هكذا: «. . جَدْعاً نفع من باب قطعْتُه» والصحيح ما أثبتُه.

(٣) «سَمَلْتُ عَيْنَه سَمْلاً، مِن باب قَتَل: فقَأْتُها . .» المصباح المنير: ص ١١٠.

(٤) طَلبةُ الطَّلبة، للنسفي: ص ١٦٧.

قطع أنفه، أو أُذُنَه، أو مَذَاكيرَهُ، أو شيئاً مِن أطرافِه»[1]. «مثَّل بالقتيل: إذا جَدَعه، وشَوَّهَ خِلْقَتَه»[2].

هذا، ويَدْخُلُ في هذا الباب ـ بطبيعة الحال ما كان يَجْري أحياناً، من قَطْع رؤوس بعض القَتْلَى، وإرْسالها إلى هنا، وهناك، لِبَعْض الأغْراض.. جاء في السِّير الكبير وشرحه: «إبانَةُ الرَّأس مُثْلَة»[3]

هذا مايتصل بالأمر الأول.. أيْ: المراد مِن التمثيل بالجُثث.

ب ـ **الأمر الثاني**: النُّصُوص الشرعية الوارِدَة في هذا الخصوص: وَرَدَتْ عِدَّةُ أخْبار تَتَّصِلُ بالتمثيل بالجُثَث ـ كيف يكون؟ وما هو حُكْمُه؟ وهذا بعض ما وَرَدَ في ذلك:

ـ مِن أخْبَارِ غَزْوَةِ «أُحُدٍ» التي أصِيبَ فيها المسلمون، ومُثِّلَ فيها بقَتْلاهم..

جاء في صحيح البخاري ما يلي: «قال أبو سفيان: يومٌ بيوم «بَدْرٍ»، والحَرْبُ سِجَال[4]، وتَجِدُون مُثْلَةً، لَمْ آمُرْ بها، ولَمْ تَسُؤْني»[5].

وفي بيان تلك المُثْلَة التي شَوَّه بها المشركون جُثَث المسلمين في «أُحُدٍ» ـ جاء في فتح الباري ما نَصُّه: «قال ابنُ إسحاق: حَدَّثني صالح بنُ كَيْسَان، قال: خَرَجَتْ «هِنْد»[6]، والنِّسْوةُ معها يُمَثِّلْن بالقتْلَى، ويَجْدَعْنَ الآذانَ، والأنُفَ، حتى اتَّخذتْ «هندُ» مِن ذلك خُزُماً، وقلائدَ، وأعْطَتْ خُزُمَها، وقلائدَها، أيْ: اللاتي كُنَّ عليها، لِوَحْشِيّ، جزاءً له على قَتْل «حَمْزة»! وبَقَرَتْ عن كَبِدِ «حَمْزَة» فلاَكَتْها، فلم تستطِعْ أن تُسِيغَها، فلَفَظَتْها!»[7].

ـ وفي سنن الترمذي ـ بِسَنَدٍ صحيح ـ حول هذه المسألَة، أيضاً، عن أُبَيِّ بن كَعْبٍ،

---

(١) سبل السلام، للصنعاني: ٤/٤٦.
(٢) جامع الأصول، لابن الأثير: ٢/٢١٠.
(٣) شرح السير الكبير: ١/١١٠.
(٤) «سِجَال:.. أيْ: نُوَب. والسَّجَل: الدَّلْو. فكأنه شبَّه المتحاربين بالمُسْتَقِيَيْنْ، يستقي هذا دلواً، وهذا دلواً» فتح الباري: ١/٣٦.
(٥) صحيح البخاري، من حديث (البراء): رقم (٤٠٤٣) فتح الباري: ٧/٣٥٠.
(٦) هِنْدُ بنت عُتْبَة بن ربيعة ـ امرأةُ أبي سفيان. وأبوها، قُتِل كافراً في «بَدْر».
(٧) فتح الباري: ٧/٣٥٢.

رضي الله عنه، «قال: لَمَّا كانَ يـومُ «أحُدٍ» ـ أصِيبَ مِن الأنْصَـارِ أرْبَعَةٌ وستـون رجلاً، ومِن المُهَاجِرين سِتَّةٌ، مِنْهم حَمْزَةُ بن عبد المطلب، فمَثَّلُوا بهم، فقـالت الأنْصَارُ: لَئِنْ أصَبْنَـا منهم يوماً مِثْلَ هذا لَنُرْبِيَنَّ[1] عليهم في التمثيل. فلَمَّا كانَ يومُ «فَتْح مكَّة» أنْزَلَ اللهُ: (وإنْ عـاقَبْتم فعاقِبوا بمثل ما عوقِبْتُم به، ولَئِنْ صَبَرْتُم لَهُو خـيرٌ للصابِـرين)[2] فقال رَجُـلٌ: لا قُرَيشَ بَعْـدَ اليوم، فقال النبيُّ ﷺ: كُفُّوا عن القومِ إلاّ أربعة»[3].

ـ وفي سيرة ابن هشام: «أنَّ رسولَ الله ﷺ: قال حين رَأى ما رَأى (أيْ: مِن التمثيل بِعَمِّه حَمْزة رضي الله عنـه) ـ: لَوْلا أن تَحْـزَنَ صَفِيَّةُ[4]، ويكـونَ سُنَّةً مِنْ بَعْـدي لَتَرَكْتُـهُ حتى يكـونَ في بطون السِّبـاع، وحَواصِـلِ الطَّيْر، ولَئِنْ أظْهَـرَني اللهُ على قـريش، في مَـوْطِنٍ مِن المواطِنِ لأُمَثِّلَنَّ بثلاثين رجلاً منهم[5]، فلَمَّا رَأى المسلمون حُزْنَ رسـولِ الله ﷺ، وغَيْظَهُ عـلى مَن فَعَل بعَمِّهِ ما فَعَل، قالوا، والله لَئِن أظْفَـرَنا الله بهم يـوماً مِن الـدَّهْرِ لَنُمَثِّلَنَّ بهم مُثْلَةً لم يُمَثِّلْها أحَدٌ مِن العَرَب.. قال ابن إسحاق:.. وحدَّثني مَن لا أتَّهِمُ عن ابن عبـاس: أنَّ الله عز وجَلَّ أنْزَل في ذلك، مِن قولِ رسول الله ﷺ، وقـولِ أصحابـه: ﴿**وإن عاقبتم فعـاقبوا بمثل ما عوقِبْتُم به. ولَئِنْ صَبَرْتُم لَهُو خيرٌ للصابرين. واصْبِرْ وما صَبْرُكَ إلا بالله، ولا تَحْزَنْ عليهم، ولاتَكُ في ضَيْقٍ مِمَّا يمكرون**﴾[6]. فعَفَا رسولُ الله، ونَهَى عن المُثْلَة»[7].

ـ وفي صحيـح البخـاري: «عن عبـد الله بن يـزيـد، عن النبي ﷺ: أنـه نَهَى عن النُّهْبَى، والمُثْلَة»[8].

---

(١) لَنَزيدَنَّ: (جامع الأصول: ٢/٢١٠).
(٢) سورة النَّحْل الآية ١٢٦.
(٣) سنن الترمذي: رقم (٣١٢٩) جـ ٥/٢٩٩ ـ ٣٠٠، وقال الشيخ الألبـاني عن هذا الحـديث: «حسن صحيح الإسناد» (صحيح سنن الترمذي) رقم (٢٥٠١) جـ ٣/٦٧.
(٤) هي أُخْتُ حَمْزَةُ، وعَمَّةُ النبي ﷺ.
(٥) وفي رواية: «لأمَثِّلَنَّ بسبعين رجلاً منهم» أسباب النزول ـ للواحِديّ: ص ١٩٢.
(٦) سورة النحل الآية: ١٢٦ ـ ١٢٧.
(٧) سـيرة ابن هشام (الـروض الأنف: ٣/ز١٧١). وانـظر: المستـدرك عـلى الصحيحَـيْن للحـاكم، حيث أوْرَدَ وحديث التمثيل بحمزة، وقول النبي ﷺ: لولا أن تحزن صفية... ثم قال: (صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه) جـ ٣/١٩٦ ـ ١٩٧.
(٨) فتح الباري: ٥/١١٩. ورقم الحديث في صحيح البخاري [٢٤٧٤].

جاء في شَرْح هذا النَّصّ ما يلي: «النُّهْبَىٰ: . . مِن النَّهْب، وهو أخْذُ المَرْء ما ليس له جِهَاراً»[1]. «المُثْلة: تشويه خِلْقَةِ القَتيل، كَجَدْع أطرافه، وجَبِّ مذاكِره، ونحو ذلك»[2].

- وفي صحيح مُسْلِم، من حديث «بُرَيْدَة» - وقد تقدَّم ذِكْره مِراراً - يقول النبيُّ ﷺ لِقَادَةِ جيوشِه، وسَرَاياه: «اغْزُوا باسم الله، في سبيل الله، قاتِلُوا مَن كَفَر بالله، اغْزُوا، ولا تَغُلُّوا[3]، ولا تَغْدُرُوا[4]، ولا تُمَثِّلوا[5]، ولا تَقْتُلُوا وليداً. . . »[6].

هذه النصوص السابقة - تَدُلُّ على المُرَاد بالتمثيل في الجثث، كيف يكون؟ كما تُشِيرُ إلى الحكم الشَّرْعِيِّ في هذا التمثيل، وهو ما سنتحدَّث عنه في الأمر الثالث مِن هذا المطلب.

جـ - **الأمر الثالث**: آراء العلماء في التمثيل بِجُثَثِ العَدُوّ.

- **الرأي الأول**:

هو أنَّ التمثيل بجُثَثِ العَدُوِّ كان جائزاً في الإسلام، بشَرْطِ المعاملة بالمِثْل، وشَرْطِ المساواة في تلك المعاملة. ثُمَّ نُسِخَ هذا الجوازُ، فصار التمثيل حَرَاماً، حتَّى ولَو مَثَّل العَدُوُّ بجُثَثِ المسلمين.

يقول الطبريُّ في قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقِبوا بمثل ما عوقبتُم به﴾ - الآية - : «قال بَعْضُهم: نَزَلَتْ مِن أجْلِ أنَّ رسولَ الله ﷺ، وأصحابَه، أقْسَمُوا حين فَعَل المشركون يوم «أُحُدٍ» ما فَعَلُوا بقَتْلَى المسلمين مِن التمثيل بهم - أن يُجَاوِزُوا فِعْلَهُمْ في المُثْلَة بهم، إن رُزِقُوا الظَّفَرَ عليهم يوماً، فنهاهم الله بهذه الآية، وأمرهم أنْ يقتصِرُوا في التمثيل بهم إنْ هم ظَفِروا - على مِثْل الذي كان منهم، ثم أمَرَهم بعد ذلك، بتَرْكِ التمثيل، وإيثارِ الصَّبْرِ عنه، بقَوْلِه: ﴿واصْبِرْ، ومَا صَبْرُكَ إلا باللهِ﴾، فنسخ بذلك عندهم (أيْ: عند هذا البعض من العلماء) ما كان أذن لهم فيه مِن المُثْلَة»[7].

---

(1) فتح الباري: ٥/١٢٠.
(2) جامع الأصول، لابن الأثير: ١٠/٢٧٣.
(3) لا تَخُونوا في الغنيمة.
(4) لا تنقضوا العهد.
(5) لا تشوِّهوا القتلى بقطع الأنوف والآذان.
(6) صحيح مسلم: رقم (١٧٣١) جـ٣/١٣٥٧.
(7) جامع البيان في تفسير القرآن: للطبري: ١٤/١٣١.

وفي هـذا الاتِّجاه القـائل بتحـريم التمثيل بجثث العـدو ـ جـاء في «قـوانـين الأحكـام الشرعيَّة» مِن كتب المالِكيَّـة: «ولا يجوزُ حَمْـلُ رؤوس الكُفَّارِ مِن بَلَدٍ إلى بَلَد، ولا حَمْلُهَـا إلى الكُفَّار»[1] هذا ويبدو أنَّ ذلك لما فيه مِن التمثيـل بجثث العَدُوّ؛ لأن فَصْـل رأس الجثة بعـد القَتْل مِن أجل إرسـالِها إلى هنـا وهناك ـ هـو مِن المُثْلَة.. والمُثْلَةُ عند المـالكيَّة حـرام ـ يقول «ابن رشد» المالكيّ: «وصَحَّ النَّهْيُ عن المُثْلَة»[2].

ـ وفي هذا الاتِّجاه أيضاً، أيْ: الاتِّجاه القـائل بتحـريم التمثيل بجثث العـدو، يقول الصَّنْعَاني ـ بصَدَدِ ما ينبغي على «الإمام» أن يُوصيَ به قائدَ الجيش، أو السَّرِيَّة، حين يُـوَجِّهُهُ نحو العَدُوّ ـ يقول: «ثم يُخْبِرُه بتحريم الغُلول من الغنيمة، وتحـريم الغَدْرِ، وتحـريم المُثْلَةِ، وتحريم قَتْل صِبْيَان المشركين، وهذه مُحَرَّماتٌ بالإجماع»[3]. وقَبْل الصنعـاني، ذكر الـزمخشريُّ ما يفيد الإجماع على تحريم التمثيل، قال في تفسيره: «لا خلافَ في تحريم المثلة»[4].

ـ ويقول الشوكاني في ذلك أيضاً: «قولُه: ولا تُمَثِّلُوا)، فيه دليلٌ على تحريم المُثْلَة»[5].

ـ الرَّأْيُ الثاني:

هـو أن التمثيل بجثث العَـدُوّ ـ حُكْمُه الكـراهَةُ التنـزيهيَّةُ فقط أيْ: هـو جائـزٌ وليس بحرام، وإن كان الأفضلُ تَرْكَ التمثيل.

أقول: وهذا الرأيُ، على إطلاقه يُفيد جواز التمثيل مع الكراهة، وسـواءٌ مَثَّلَ العـدُو بجثث المسلمين أم امْتَنَعُوا عن ذلك.

يقول الإمام النـووي: «قال بعضُهم: النَّهْيُ عن المُثْلَةِ نَهْيُ تَنْـزِيه، وليس بحـرام»[6]. ويَبْدُو أنَّ النوويَّ ـ وهو مِن المُرَجِّحين في المذهب الشـافعي ـ يميل إلى هـذا الرأي، ولـذلك قال في شَرْحِه لحديث بُـرَيْدَة السـابق: «في هذه الكلمات من الحـديث فوائـدُ مُجْمَعٌ عليهـا،

---

(١) قوانين الأحكام الشرعية: لابن جُزَيّ: ص ١٦٥.

(٢) بداية المجتهد «الهداية بتخريج أحاديث البداية» ٢٥/٦.

(٣) سبل السلام، للصنعاني: ٤٦/٤.

(٤) تفسير الكشاف للزمخشري: جـ٥٠٣/٢.

(٥) نيل الأوطار، للشوكاني: ٢٦٣/٨.

(٦) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٧٧/٧.

وهي: تحريمُ الغَـدْر، وتحـريم الغُلول، وتحـريمُ قَتْـلِ الصِّبْيَـانِ إذا لَمْ يقـاتِلوا، وكـراهـةُ المُثْلَة!»[1].

هذا، وظاهِرٌ مِمَّا تقدَّم أنه لا إجماعَ في هذه المسـألة ـ لا عـلى تحريم التمثيـل، ولا على كَوْنِهِ مكروهاً كراهةً تنزيهيَّةً فقط بلا تحريم.

والذي يَبْدو لي، أنَّ «النوويَّ» يقصد بـالكراهَـةِ المُجْمَع عليهـا ـ ذلك القَـدْرَ المشتَرَكَ بين الكراهة التنزيهيَّة، والكراهة التحريميـة، وذلك القَـدْرُ المشتَرَكُ هـو طَلَبُ التَرْكِ مـطلقاً، بصَرْف النَّظَر عن كونه طلباً جـازماً، أو غـير جازم. وطَلَبُ التَّـرْكِ هذا ـ يَصْـدُق عليه بـأنَّه مكروهٌ، وأنَّه مُجْمَعٌ عليه أيضاً، كما قال الإمامُ النووِيّ، ولكِن بالمَعْنَى الذي بَيَّنَّاه.

ـ الرأي **الثالث**:

هو جَوَازُ التمثيل بِجُثَث العَدُوِّ إذا اقتضت المصلحةُ ذلك والجَـوَازُ هنا، بمعْنَى الإبـاحة بدليل أنَّ الأصلَ في حكم التمثيل حَسَبَ هذا الرأي هو الكراهة فقط، لا التحريم.

جاء في المُغْنِي، لابن قدامة ـ مِن الحنابلة ـ ما نَصُّه: «ويُكْرَهُ نَقْلُ رؤوس المشركين مِنْ بَلَدٍ إلى بَلَد، والتمثيـلُ بقتلاهم، وتَعْـذيبُهم.. قال الـزُّهْرِيُّ: لَمْ يُحْمَـلْ إلى النبيِّ ﷺ رأسٌ قَطُّ، وحُمِـلَ إلى أبي بَكرٍ رأسٌ فـأنْكرَه.. ويُكْـرَهُ رَمْيُها في المنجنيق، نَصَّ عليـه أحمـد، **وإن فَعَلُوا ذلك لمصلَحَةٍ جازَ**، لِما رَوَيْنـا أنَّ (عمروَ بن العـاص) حين حـاصرَ الاسكندريـة ظَفِرَ برَجُلٍ مِن المسلمين فأخَذُوا رأسه، فجـاء قومُـه عَمْراً مُغْضَبِـين، فقال لهم (عَمْـرو): خُذُوا رجـلاً منهم فـاقـطعـوا رأسَـه، فـارْمُـوا بـه إليهم في المنجنيق، ففعلوا ذلـك، فـرَمَى أهـلُ الاسكندريَّة رأسَ المسلم إلى قومِه!»[2].

وجـاء في السير الكبـير وشرحه ـ مِن كُتُب الأحنـاف ـ أنَّ أبا بكـرٍ الصديق قـال: «لا يُحْمَلْ إليَّ رأسٌ، إنَّما يكفي الكتابُ والخَبَر[3]... فبظاهِرِ الحديث ـ (أيْ: قَوْلِ أبي بكـر) ـ أخذ بَعْضُ العلماء، وقال: لا يَحِـلُّ حَمْلُ الـرؤوس إلى الوُلَاة؛ لأنَّها جيفَـةٌ، فالسبيـلُ دَفْنُها،

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣١١/٧.
(٢) المغني لابن قدامة: ٥٦٥/١٠ ـ ٥٦٦. وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ٤٥٩/١٠ ـ ٤٦٠.
(٣) انظر: سنن البيهقي: ١٣٢/٩.

لإماطة الأذى، ولأنَّ إبانَةَ الرأسِ مُثْلَة، ونَهى رسول الله ﷺ عن المُثْلَة، ولو بالكَلْب العَقُور[1]. . . وأكثر مشايخنا (أيْ: مِن الأحناف) رحمهم الله على أنَّه إذا كانَ في ذلك كَبْتٌ وغَيْظٌ للمشركين، أو فَرَاغُ قَلْبٍ للمسلمين، بأنْ كان المقتولُ مِن قُوَّادِ المشركين، أو عُظَماءِ المُبَارِزين، **فلا بأسَ بذلك**. . »[2].

هذا مُوجَزُ ما جاء لَدَىٰ الفقهاء حول مسألة التمثيل بِجُثَث العَدُوِّ. . وخلاصَةُ ما تقدَّم أنَّ الآراء الفقهية في هذه المسألة تنوَّعَتْ ما بين:

ـ التحريم، كما قال البعض، ـ والكراهة، كما قال بعضٌ آخر، ـ والإباحة لمصلحة مشروعة، كما قال غيرهم. . وبهذا ننتهي مِن الأمر الثالث في هذا المطلب، ونأتي إلى الأمر الرابع.

ـ الأمر الرابع: الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة.

إنَّنا نُرَجِّحُ الرأْيَ الذي نَقَلَه الطَبَرِيُّ في تفسيره عن بعض العلماء، وقالوا عنه، بأنَّه رَأْيٌ منسوخٌ!. **وخلاصَتُهُ**: أن التمثيل بجثث الأعداء جائزٌ بشرط المعاملة بالمثل. . ونَرَى أنَّ هذا الحكمَ باقٍ، وليس بِمَنْسُوخ، كما قال أولئك البعض.

ولِتَوْضيح ذلك نقول:

أ ـ تقدَّمَ أنَّ حديث الترمذي في شأن التمثيل بقتلَىٰ المسلمين في «أُحُدٍ» ـ هو حديث صحيح، وأنه في هذا الشأن ـ نَزَلَتْ الآية: **﴿وإنْ عاقبتم فعاقبوا بمِثْلِ ما عُوقِبْتُم به، ولَئِنْ صَبَرْتُم لَهُوَ خيرٌ للصابِرين﴾**[3] وعَلَيْهِ، فإنَّه يجوز للمسلمين أَنْ يمثِّلوا بِقَتْلَىٰ العَدُوِّ، ولكِنْ بشَرْط المعامَلَةِ بالمثل مع المساواة في تلك المعاملة ـ كما تدلُّ عليه الآية بصَرَاحة ـ بمعنى أنَّ العَدُوَّ إذا امتنع عن التمثيل بقَتْلَىٰ المسلمين فإنه يَحْرُم على المسلمين أن يُمَثِّلوا بقَتْلاه أيضاً. أمَّا إذا تَجَرَّأ العَدُوُّ على التمثيلِ بِقَتْلَىٰ المسلمين فإنه يجوزُ للمسلمين في المُقَابِل أَنْ يُمَثِّلوا بجُثَثِ العَدُوِّ، ويَحْرُم عليهم أن يُمَثِّلوا بأكثرَ مِن العَدَدِ الذي مَثَّلَ به العَدُوّ. ولكِنْ مع ذلك، فإنَّ

---

(١) مجمع الزوائد: ٢٤٩/٦. وقال الهيثمي: رواه الطبراني، وإسناده منقطع.
(٢) شرح السير الكبير: ١١٠/١.
(٣) سورة النحل الآية ١٢٦.

الأفْضَلَ للمسلمين أَنْ لا يُعامِلوا الأعداء بالمِثل. أَيْ: يُنْدَب تَرْك التمثيل بجُثَثِ العَدُوّ، ولَوْ مَثَّل هو بجُثَثِ المسلمين.. ودليلُ هذا النَّدْب هو قولُه تعالى: ﴿.. ولَئِنْ صَبَرْتم لَهُوَ خيرٌ للصابِرين﴾[1] فمِثْلُ هذا الأسلوب يَدُلُّ على النَّدْبِ إلى الصَّبْرِ في هذا الموضوع، بمعنى: حَبْس المسلمين أنفسَهم عن معاملة الأعداء بالمِثل، وإنْ كانَتْ تلك المُعامَلَةُ بالمثل جائزةً، وليست بحَرام.

هذا، ويَبْدُو لي أنَّ هذا الحكمَ أَيْ: جوازَ المعامَلَةِ بالمثل مع النَّدْبِ إلى العَفْو، هو حكمٌ خاصٌ بالمسلمين فقط، دون النبيِّ ﷺ؛ لأنَّ الخطابَ في الآية يَخُصُّهم وحدهم: «ولَئِنْ صَبَرْتُم». أمّا بالنِّسْبَةِ إلى النبيِّ ﷺ - فإنَّ معامَلَتَه للكُفَّارِ بالمِثل، جَزاءً على ما فَعَلُوه بعَمِّه حمزة رضي الله عنه ليس مُجَرَّدَ أمْرٍ مندوبٍ إلى تَرْكه. بل هو أَمْرٌ لازِمٌ بحَقِّه عليه الصلاة والسلام. أَيْ: يجب عليه الصَّبْرُ، وعدمُ التفكير بالانتقام.. ويَدُلُّ على هذا - الآيةُ اللاحِقَةُ مباشَرَةً للآية السابقة، وهي قولُه تعالى: ﴿واصْبِرْ، وما صَبْرُكَ إلّا بالله، ولا تَحْزَنْ عليهم، ولا تَكُ في ضَيْقٍ مِمَّا يمكرون﴾[2]. ففي الآية السابقة توجَّهَ الخطابُ فيها للمسلمين ﴿ولَئِن صَبَرْتم﴾ وهو يَدُلُّ على النَّدْب.. وأمّا في الآية التالية فقد توجَّهَ فيها الخطابُ للنَّبِيِّ خاصَّةً، بصيغَةِ الأمْر، ﴿واصْبِرْ﴾ مِمَّا يَدُلُّ على مطالَبَتِهِ بأكثَرَ مِمَّا طُولِبَ به المسلمون مِن مُجَرَّدِ النَّدْبِ إلى الصَّبر، وتَرْكِ التمثيل. ولَعَلَّ مِمَّا يُؤَيِّد هذا - ما وَرَدَ مِن أنَّه بعد نزول هذه الآية: «قال النبيُّ ﷺ: بَلَى، نَصْبِرُ، وأَمْسَكَ عَمَّا أَرَاد، وكَفَّرَ عن يَمِينه»[3].

وعلى هذا، فالقَوْلُ بالنَّسْخ، الذي نَقَلَه الطبريُّ عن بعض العلماء لهذا الحكم - إنَّما يَرِدُ على حُكْمِ التمثيل إذا أراد النبيُّ ﷺ أَنْ يقومَ به انتقاماً لِعَمِّهِ حَمْزَة - رضي الله عنه - كما يُفْهَمُ مِن قوله تعالى: ﴿واصْبِرْ.﴾ وذلك إذا ثَبَتَ أنَّ هذه الآية متأخِّرَةٌ في النُّزُولِ عَمّا قَبْلَها، فيكون الرسول ﷺ مَشْمُولاً، أولاً، بالنَّدْبِ إلى الصَّبْرِ، وتَرْكِ التمثيل، ثُمَّ نَزَل حكمٌ آخرُ - في حَقِّه - يَخُصُّه بالأَمْرِ بالصَّبْر، وتَرْكِ الانتقام... هذا، وما دام ذلك لم يَثْبُتْ - أَعْني: تأخُّرَ نُزولِ ﴿واصْبِرْ..﴾ عمّا قَبْلها ﴿ولَئِنْ صبرتُم..﴾ - فيكون الحكمُ بالتمثيل ابتداءً هو جَوَازَ قيام المسلمين به معاملةً بالمِثْل، وعدم جواز ذلك في حَقِّ النبيِّ ﷺ.

---

(١) سورة النحل الآية ١٢٦.

(٢) سورة النحل الآية ١٢٧.

(٣) أسباب النزول: للواحِديّ: ص ١٩٢.

ب ـ وعلى هذا، فإنَّ الأحاديث الـوارِدَة في النَّهْي عن التمثيل، إنما تدُلُّ عـلى تحريم التمثيل في غير الحالة السابقة ـ أَيْ: في غير المعاملة بالمِثْل. وهكذا يُجْمَعُ بَيْنَ الآية التي تـدلُّ على جواز المعاملة بالمثل في هذه المسألة، وبين الأحاديث التي تـدلُّ على النَّهْي عن التمثيـل. والجَمْعُ بين الدليلَيْن ـ كما هو معروف ـ أَوْلَىٰ مِن القَوْل بأنَّ أحدهما ناسِخٌ لـلآخَر، سـواءٌ ما حكم به الله في القرآن مِن جواز التمثيل، كما تقدَّم، أو ما حكم به النبيُّ ﷺ مِن النَّهْي عن التمثيل. ما دام لا وُجُودَ لِخَبَرٍ عَنْ رسول الله ﷺ، ولا دليلَ على أنَّ أَحَدَهما ناسِخٌ للآخَر..

وفي مِثْل هذا يقول الإمام الشافعي ما نَصُّه: «لا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ واحِدٌ منهما ناسِـخٌ، إلَّا بِخَـبَرٍ عن رسولِ الله ﷺ، ويَمْضِيـانِ جميعاً عـلى وُجُوهِهِـمَا، ما كـان إلى إمضائهـما سبيل.. إمْضَاءَ حكم الله عزّ وجَلَّ، وحكم رسوله معاً!»[1]

وبَعْدُ، فهذا ما نُرَجِّحُه في حكم هذه المسألة.

بقيت ملاحظةٌ أخيرةٌ على ما تقدَّمَ، وهي أنَّ ما ذكرنـاه ـ فيما سبق ـ هـو الحكم الذي نـراه بعد نـزول آية ﴿**وإنْ عـاقبتُم..**﴾ ثُمَّ.. إن كانت هـذه الآيةُ قـد نزلت مُبَـاشَرَةً بعـد إعلان المسلمين عن عَزْمِهِم على الانتقام بالتمثيل في جثث قَتْلَىٰ المشركين، في معركـة قادِمَـة إنْ ظَفِـروا بهم ـ فالحكم هـو ما ذُكِـر. وهذا مـا تُشِيرُ إليـه الروايـةُ في سيرة ابن هشـام.. وكذلك الأمر إنْ كانت الآيـة المذكـورة قد نـزلت في مكة قبـل الهجرة، شـأنُها شأنُ السـورة كلِّها، كما ذكر بعضُ المفسِّرين[2]. وعلى هذا، يكون ما وَرَدَ مِنْ أنها نزلت بصدَدِ التمثيل.. إنمـا هو مُجَـرَّدُ إعادة التـذكـير بهـا للدلالـة عـلى أن الحكم في التمثيـل يخضـع لمفهـوم الآيـة المذكورة...

ـ وأمَّا إن كانت الآيةُ ﴿**وإنْ عاقبتُم...**﴾ قد نزلت في فتح مكة، ابتـداءً، كما تُشـير إلى ذلك رواية الترمذي، فمعْنَى هذا، أنَّه خِلالَ المُدَّةِ مـا بين معـركة «أُحُـد» و«فتح مكـة» كان حكمُ التمثيل بجثث العَدُوِّ جائـزاً على سبيـل الرَّدِّ عـلى ما فَعَـل المشركون في «أُحُـد»، وبدون التَّقَيُّدِ بالمساواة في المعامَلَةِ بالمِثْل. بمعنى أنَّه كـان يجوز للمسلمـين أن يزيـدوا في عَدَدِ مَنْ يمثِّلون بهم مِنْ جُثَثِ الأعـداء، على العَـدَد الذي مَثَّـلَ به الكُفَّـارِ مِن جُثَثِ المسلمـين.

---

(١) كتاب الأم للشافعي: ٤/٢٤١.

(٢) انظر تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) جـ١٠/٢٠١. وتفسير الآلوسي: ١٤/٢٥٧.

والدليل على هذه الزيادة أنَّ النبيَّ ﷺ قد أعْلَنَ عن تلك الزيادة، وقولُه تَشْريعٌ. . وحتى لَوْ لَمْ يُعْلِنْ هو ـ ﷺ ـ عن تلك الزيادة، وإنَّما أعْلَنَ عنها المسلمون، وسكت الرسول ـ ﷺ ـ عن ذلك، ولم يُنْكِرْه ـ كما في حديث الترمذي الصحيح ـ فسكوتُه إقرار، وهو مِن التشريع أيضاً.

ولا يُلْغِي هذا الحكمَ الشرعيَّ أنَّ المسلمين في عهد النبيِّ ﷺ ـ لم يَثْبُتْ أنَّهم قد عملوا به، فلم يُمَثِّلُوا بأيَّةِ جُثَّة للكفار. . لا في الزيادةِ على مِثْل ما فَعَل المشركون في «أُحُد». . ولا في حدود المساواة في المعاملة بالمِثْل. أقول ـ : لا يُلْغِي حكمَ جواز التمثيل بجثث الكفار، في الإطار المذكور، أنَّ المسلمين لم يعملوا به. . لأنَّ هذا الحكمَ يَعطيهم الحقَّ في التمثيل، وليس يعني وجوبَ القيام بهذا العمل.

وعلى كل حال، فقد استقرَّ التشريع أخيراً ـ كما تَرَجَّحَ لدينا ـ على جَوَازِ المعاملة بالمِثل، وفي إطار المساواة في تلك المعاملة بلا زيادَة، على نحو ما سبق تَفْصِيلُهُ.

وخلاصَةُ ما نَرَاه في هذه المسألة ـ على ضَوْءِ ما تقدَّم ـ هو ما يلي:

١ ـ **الأَصْلُ أنَّ التمثيلَ بجُثَثِ الأعداء حرام**، للأحاديث السابقة التي تَنْهَى عن المُثْلَة.

٢ ـ إذا مَثَّلَ **الأعداء بجُثَثِ** المسلمين ـ **جازَ للمسلمين معاملتهم بالمِثْل**، للآية التي رَخَّصَتْ في ذلك، وتَحْرُم الزيادة على المِثْلِ، كما يَحْرُمُ التمثيل أصلاً إذا امتنع عنه العَدُوّ.

٣ ـ **يجبُ على الرسول ﷺ، الصَّبْرُ، والكَفُّ عن التمثيل بقَصْدِ الانتِقام لِعَمِّه** «حَمْزَة» رضي الله عنه.

٤ ـ **يُنْدَبُ للمسلمين الصبرُ، والكَفُّ عن التمثيل بقَصْدِ الانتقام** لِمَنْ مُثِّلَ بهم مِن المسلمين. .

هذه هي خلاصة ما نَرَاه في هذه المسألة[1]. . . وبذلك ننتَهِي مِن هذا المطلب الأول ـ التمثيل بجثث الأعداء ـ ونأتي إلى المطلب الثاني.

---

(١) هذا، وقد رجَّح أستاذُنا الدكتور وهبة الزحيلي تحريم التمثيل مطلقاً، وإنْ مَثَّلَ العَدُوُّ بجثث المسلمين انظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٦/٧٢٠ ـ وآثار الحرب: ص ٤٦٠.

المطلب الثاني

تشريح جُثَث العَدُوِّ لأغْرَاض البحوث الطِّبِّيَّة

مسألة تشريح الجُثَث قد دَرَسَها الفقهاءُ القُدَامَىٰ، والمُحْدَثون.

ـ أمّا القُدَامَىٰ فقد درسوا هذه المسألة في بحث «الجنائز» على صَعِيدَيْن اثنَيْن:

أولاً ـ هل يجوز شق بَطْنِ المرأة إذا ماتت وهي حامِل، لإخراج الجنين مِنْ بَطْنها؟

ثانياً ـ هل يجوز شق بَطْن الميِّت لإخراج ما كان قد ابتلعه مِن أشياء ذات قيمة كَدُرَّةٍ أو دينار؟[1].

ـ وأمّا المُحْدَثون فقد دَرَسُوا هذه المسألة على صعيدٍ جديد فَرَضَه الواقع الذي تَجْري عليه مراكِزُ البحوث الطبيَّة، ومراكز البحوث الجنائية في العالَم. وهذا الواقِعُ هو أنَّ مراكز البحوث الطبية، ومثلُها كليات الطب تقوم بتشريح جُثَث الأموات مِن أجل التعرُّفِ على التكوين الداخلي للإنسان بِهدَف الإفادة مِن ذلك لِعلاج الإنسانِ الحَيِّ.

وأما مراكز البحوث الجنائية فإنها تقوم بتشريح جُثَثِ الأموات المُعْتَدَى عليها مِنْ أجْلِ التوصُّلِ إلى معرفة سبب الوفاة، وبالتالي معرفة الجُناة، وتقديمهم إلى العدالة.

أقول: هذا الواقع الجديد في عالَم البحوث الطبية والجنائية ـ هو الذي فَرَض على

(١) (فتح القدير: ٢/١٤٢. وتحفة الفقهاء: ٣/٥٩٢، ٥٩٣. والدر المختار وحاشية ابن عابدين، عليه: ١/٩٣٨). (والمهذب للشيرازي: ١/١٣٨. والمجموع للنووي، شرح المهذب: ٥/٣٠٠ ـ ٣٠٢). (والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه: ١/٤٢٩ وقوانين الأحكام الشرعية). (والمغني لابن قدامة: ٢/٤١٣. والشرح الكبير للمقدسي: ٢/٤١٤، ٤١٥) والمحلَّى لابن حزم: ٥/١٦٦ ـ ١٦٧. والسيل الجرار للشوكاني: ١/٣٣٦، ٣٣٧.

الفقهاء المُحْدَثين دراسة هذه المسألة ـ مسألة تشريح الجثث لإعطاء حكم الإسلام فيها، كُلٌّ على حسب ما يؤدِّيه إليه اجتهادُه[1].

هذا، والمطلبُ الذي نحن فيه الآن، وهو تشريح جُثَثِ العَدُوِّ لأغْراض البحوث الطِّبِّية ـ لا نبحث الموضوعَ على الصعيد الذي بحثه عليه القُدَامَى، كما لا نبحثه أيضاً على الصعيد الذي بحثه عليه المُحْدَثُون؛ لأنَّ ذلك يَخْرُجُ بنا عن موضوعنا المُتَّصِلِ بالجهاد، وقد أشرنا في الحاشية إلى المصادر القديمة، وبعض البحوث الجديدة التي عالجت هذا الموضوع.

والذي يَخُصُّ المطلب الذي نحن فيه هو:

ـ هل تُعْتَبَرُ المصلحة المترتِّبَةُ على تشريح الجثث ـ كما هو الظاهر ـ سبباً في جواز التمثيل بِجُثَث العَدُوّ، كما أَنَّ قيام العَدُوِّ بالتمثيل بجثث المسلمين يُعْتَبَرُ سبباً في جَوَازِ قيام المسلمين بهذا التمثيل أو التشريح في جثث أعدائهم؟

هذا هو الموضوع الذي يَمُتُّ إلى ما نحن فيه مِن مبحث معاملة المسلمين لأعدائهم وهم أموات، بَعْدَ أن خَلَّفَتْهم الحربُ قَتْلَىٰ، وجُثَثاً هامِدَة.

وعلى هذا، فلن نَخُوضَ فيما خاض فيه القُدَامَىٰ، ولا المُحْدَثُون، وإنما سَنُرَكِّزُ البحث حول ما يتعلَّق بالمطلب الذي نعالِجهُ، كما أشَرْنا. ولذا، فإنَّ الأمور التي تلزم للمعالجة المطلوبة هنا، هي ما يلي:

١ ـ الأمر الأول: هل تشريح الجُثَّة هو مِن نَوْع التمثيل بها، أم لا؟

٢ ـ الأمر الثاني: إذا جاء التمثيل بجثث العَدُوِّ للمعاملة بالمثل ـ هل يجوز الاستفادةُ من ذلك في البحوث الطبيِّة؟

٣ ـ الأمر الثالث: هل يجوز التمثيل بجثث العَدُوّ تَبَعاً للمصلحة، كما يجوز ذلك تَبَعاً للمعاملة بالمِثْل؟

---

(١) الفقه الإسلامي، وأدلته: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ٣/٥٢١ ـ ٥٢٢. وقضايا فقهية معاصرة: محمد برهان الدين السّنبهْلي: ص ٦١ ـ ٦٨. وفتوى بجواز تشريح الموتى للتعليم وإثبات الجريمة: للشيخ حسنين مخلوف، المُفْتي الأسبق في مصر (هذا حلال وهذا حرام) عبد القادر أحمد عطا ص ٤١٦، ٤١٧. وشفاء التباريح والأدْواء في حكم التشريح ونقل الأعضاء: للعلامة الشيخ إبراهيم اليعقوبي: ص ١٠٣.

١ ـ **الأمر الأول**: هل تشريح الجُثَّة هو مِن التمثيل بها، أم لا؟

عرفنا في المطلب الأول مِن هذا البحث أن التمثيل بالجثة يكون بتشويه تلك الجُثَّة، أو بقطع أيِّ عضو منها.

وعلى هذا، فتَرْكُ المِبْضَع يعمل في الجثَّة هنا وهناك للتعرُّفِ على ما بداخِل هذا التكوين الذي أَبْدَعَه الخالق، سبحانه ـ يَصْدُقُ عليه أنه تَشْويهٌ للجُثَّة؛ لأنَّ واقِعَهُ هو تَشْوِيهٌ، وإنْ لم يقصد القابِض على المِبْضَع أن يُشَوِّهَ الجِسْمَ المُمَدَّدَ أمامَه على المَشْرَحة. فالأمر هنا، متعلِّقٌ بواقِع العمل، لا بِقَصْدِ القائِم بالعَمَل.. هذا ما يتَّصل بالأمر الأول.

٢ ـ **الأمر الثاني**: إذا جاز التمثيل بجثث العَدُوّ، للمعاملة بالمثل ـ فهل يجوز الاستفادةُ من ذلك في البحوث الطبِّية؟

والجواب: الذي يبدو، أنَّ ذلك جائز، إذْ ما دام الحَظْرُ على التمثيل بجُثَثِ العَدُوِّ بقَصْدِ التشويه، والتَشَفِّي مِن العَدَوِّ ـ قد رُفِعَ، وصارَ جائزاً، فإنَّ هذا التمثيل بقصد الاستفادَةِ منه في البحوث الطبِّيه هو أَوْلَى بالجواز.

فالقَصْدُ المذكور، أَيْ: الحصول على ما ينفع في البحوث الطبية ـ هو أمرٌ مشروع بصفةٍ عامَّة. والعَمَلُ الذي يُقام به، أَيْ: التمثيل بجثث العدوِّ ـ هو أمرٌ مشروع أيضاً، بشروطِه... فلا حَرَجَ، إذاً، مِن التَوَصُّل إلى أَمْرٍ مشروع عن طريق أَمْرٍ مشروع.

وبهذا ننتهي مِن الأمر الثاني، ونأتي إلى الأمر الثالث.

٣ ـ **الأمر الثالث**: هل يجوز التمثيل بجثث العَدُوّ تبعاً للمصلحة، كما يجوزُ ذلك تَبَعاً للمعاملة بالمِثْل؟

الجواب: أنَّنا رَأَيْنا في المطلب السابق أنَّ ذلك جائزٌ، كما هو في كُتُب الأحنافِ والحنابلة. كما أنَّ التمثيلَ جائزٌ مع الكراهة، دونَ تقيُّدٍ بالمصلحة، كما ذكر ذلك الإمامُ النوويُّ مِن الشافِعِيَّة.. وكلُّ هذا بدون اعتبارٍ للمعامَلَةِ بالمِثْل.

وبناءً عليه، فإنه يجوزُ للمسلمين أن يقوموا بتشريحِ جُثَثِ العَدُوِّ للاستفادة مِن ذلك في البحوث الطبِّية، ولَوْ لم يُمَثِّل العدوُّ بجثث المسلمين.

ولكن، ما دُمْنَا قد رَجَّحْنَا في المطلب الأول أن التمثيل بجُثَثِ العَدُوّ جائزٌ بشَرْطِ

المعاملة بالمِثْل، بما في ذلك المساواة في تلك المُعَامَلَة - فالذي نُرَجِّحُه هنا، بناءً على ما تقدَّم أنه يجوز للمسلمين أَنْ يقدِّموا لمراكز البحوث الطبية عَدَداً مِن جُثَثِ العَدُوِّ للقيام بتشريحها والاستفادة منها، في حدود المعامَلَةِ بالمِثْل فقط، على النحو الذي سَبَق بيانُه. كما أنَّه، إذا امتنع العَدُوُّ عن التمثيل أو التشريح بِجُثَثِ المسلمين فإنَّه لا يجوزُ في هذه الحال، أَنْ يُقْدِمَ المسلمون على تشريح أيَّةِ جُثَّةٍ للعَدُوِّ. كما تقدَّم.

وأخيراً،

نُكَرِّرُ في ختام هذا المطلب أنَّنَا هنا، لَسْنَا بصدَدِ مسألة «تشريح الجثث» بصفةٍ عامَّة، مِن أجل الاستفادة مِن ذلك في البحوث الطبية والجنائية - هل هو مشروعٌ، أو غير مشروع؟ - فهذا خارِجٌ عن موضوعنا. وإنما تناوَلْنَا هذه المسألة مِن الجانب الذي يتعلَّقُ بجثث العَدُوِّ، في الحرب، فقط، وإمكانية الاستفادَةِ منها في البحوث الطِّبِّيَّة.

وبهذا ننتهي مِن المطلب الثاني، ونأتي إلى المطلب الثالث.

المطلب الثالث

مواراة جثث العَدُوّ

سندير الكلام في هذا المطلب حول الأمور التالية:

١ ـ الأمر الأول: بعض ما قال الفقهاء في مُواراة جثث الأعداء، من أهل الحرب.

٢ ـ الأمر الثاني: النصوصُ الشرعية الوارِدَة في هذه المسألة، وبعض ما صَدَرَ بشأنها مِن تعليقات.

٣ ـ الأمر الثالث: الرأي الذي نُرَجِّحُه في حكم مواراة جثث الأعداء.

الأمر الأول: بعض ما قاله الفقهاء في مُوَاراة جثث الأعداء، مِن أهل الحرب.

ـ جاء في السير الكبير وشرحه، تعليقاً على نَهْي أبي بكر الصِّدِّيق حَمْل رؤوس الكفار إليه ـ جاء ما نصُّه: «بظاهر الحديث أخذ بَعْضُ العلماء، وقال: لا يَحِلُّ حمل الرؤوس إلى الوُلاة، لأنها جيفة، **فالسبيل دَفْنُها، لإماطة الأذى**»[1].

ـ وجاء في حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ما يلي:

«لو وُجِدَ كافِرٌ مَيِّتٌ وليس معه أحدٌ مِن أهل دينه، ولا مِن أقاربه المسلمين، وخيف ضَيَاعُه **وجبت مُوَاراتُه**، كما في المُدَوَّنة، وظاهره ولو كان حَرْبِيّاً. **وقيل: إنَّ الحربيَّ يُتْرَك للكلاب تأكُلُه**»[2].

---

(١) السير الكبير، وشرحه: ١/١١٠.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ١/٤٣٠. وانظر منح الجليل: ١/٥٣٤ ـ ٥٣٥. وأحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٨٧. وأحكام القرآن للقرطبي: ٦/١٤٣.

ـ وجاء في «فتح العزيز» للرافعي، شرح «الوجيز» للغزالي ـ في الفقه الشافعي ـ حول مسألة دَفْن الكافر الحَرْبي ـ جاء ما نصُّه:

«.. وفي وجوب مُواراته وَجْهان: أحدهما: يجب؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ أمر بها في قَتْلَى بَدْر. والثاني: لا يجب، بل يجوز إغراء الكلاب عليه، فإن فَعَل فذاك؛ لئلا يتأذَّى الناسُ برائحته»[1].

ـ وفي المجموع للنووي، شرح المهذَّب للشيرازي ـ في الفقه الشافعي أيضاً: جاء ما نصُّه:

«فَرْعٌ ـ في غَسْل الكافر: ذَكَرْنا أنَّ مذهبَنا أنَّ للمسلم غَسْلَه، ودَفْنَه، واتباعَ جنازتَه، ونَقَلَه ابنُ المنذر عن أصحاب الرأي، وأبي ثَوْر. وقال مالك، وأحمد: ليس للمسلم غسلُه، ولا دفنُه. لكن قال مالك: له مُوَارَاتُه»[2].

أقول: هذا النصُّ يتناوَل ـ بإطلاقِه ـ الكافِرَ الحَرْبي، وغير الحرْبي.

ـ وفي الأحكام السلطانية، للفرَّاء من الحنابلة: «ومن قُتِل منهم واراه عن الأبصار، ولم يلزمْه ـ (أَيْ: لأمير الجيش) ـ تكفينُه»[3].

ـ وجاء في المُحَلَّ لابن حَزْم، ما يلي: «مسألة: ودَفْنُ الكافر الحربي، وغيره فَرْضٌ..!

ـ ثم يقول في تأييد ما يراه ـ: وقد صَحَّ نَهْيُه عليه السلام عن المُثْلَة، وتَرْكُ الإنسان لا يُدْفَنُ مُثْلَة..!»[4].

ـ ويَرَى الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي وجوبَ مُواراة جثث الأعداء في الحرب ـ يقول في ذلك:

«إذا فَرَضْنا أنَّ العَدُوَّ لم يدفن قَتْلاه ـ فما هو موقف الإسلام في ذلك؟ إنَّ إبْقَاء المَيِّت

---

(١) فتح العزيز بشرح الوجيز ـ المطبوع بهامش المجموع للنووي: جـ ١٥٠/٥.
(٢) المجموع للنووي: ١٥٣/٥.
(٣) الأحكام السلطانية للفراء: ص ٣٤. وانظر الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥٣.
(٤) المحلَّ لابن حزم: ١١٧/٥.

في العَرَاء ـ يجعلُه عُرْضَةً للتَّفَسُّخ، ويُسَبِّبُ وقوعَ الضَّررِ بالمارَّة، وتَفِرُّ الناسُ منه، لتأذِّيهم برائحته. لهذا، يجب مُوَاراة الجُثَّة، لما في ذلك مِن المُحافظة على الصالح العام»[1]. ثم يسوقُ عدداً مِن الأدلة على هذا الرأي، ومنها طَرْحُ قَتْلَى المشركين بِبَدرٍ، في القَلِيب، أي: البئر ـ يقول في هذا الصدد:

«وإلقاؤهم في حُفْرَةِ القليب لا للاحتقار، وأنما كَرِه الرسول عليه السلام أَنْ يَشُقَّ عَلَىٰ أصحابه لِكَثْرَةِ جِيَفِ الكُفَّار أَنْ يأمرهم بدفنهم، فكان وَضْعُهم في تلك الحُفْرَة أَيْسَرُ عليهم»[2].

وبعد، فهذا ما يتعلَّق بالأمر الأول حول بعض ما قال الفقهاء في مُوَارَاةِ جثث الأعداء.

٢ ـ الأمر الثاني: النصوص الشرعية الوارِدَة في هذه المسألة، وبعض ما صَدَرَ بشأنها مِن تعليقات:

في صحيح البخاري ومسلم، عن عبد الله بن مسعود: «أنَّ النبيَّ ﷺ كان يصلِّي عند البيت، وأبو جهل وأصحابٌ له جلوس، إذْ قال بعضهم لبعض أيُّكم يجيء بسَلَى[3] جَزُورِ بني فلان فيضعَه على ظهر مُحَمَّدٍ إذا سَجَد؟ فانبعث أَشْقَى القوم[4] فجاء به، فنظر حتى إذا سَجَد النبي ﷺ وضَعَه على ظهره بين كتفَيْه، وأنا أَنْظُرُ، لا أُغْنِي شيئاً! لو كانت لي مَنَعَة[5]! قال: فجعلوا يضحكون، ويُحِيلُ بعضهم على بعض[6]، ورسول الله ﷺ ساجدٌ، لا يرفَعُ

---

(١) آثار الحرب: الأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٤٦٦.

(٢) المصدر السابق: ص ٤٦٧.

(٣) «الجلدة التي يكون فيها الولد، يقال لها ذلك مِنَ البَهائم، وأما من الآدميَّات، فالمَشِيمَة» فتح الباري: ١/ ٣٥٠. «والجزور من الإبل، ما يجزر، أي: يقطع» المصدر نفسه.

(٤) هو: عقبة بن أبي مُعَيْط (فتح الباري: ١/ ٣٥٠).

(٥) «إنما قال ذلك، لأنه لم يكن له بمكة عشيرة، لكونه هُذَلياً حليفاً وكان حلفاؤه إذْ ذاك كُفَّاراً». فتح الباري ١/ ٣٥٠. واللفظ في صحيح مسلم: «لو كانت لي مَنَعَة طرحْتُه عن ظهر رسول الله ﷺ» [١٧٩٤].

(٦) «مِن الإحالة: والمراد أن بعضهم ينسب فِعْل ذلك إلى بعض بالإشارة تهكماً، ويحتمل أن يكون مِن: حال يَحِيل، بالفتح، إذا وثَبَ على ظهر دابته. أيْ: يثب بعضهم على بعض مِن المَرَح والبَطَر». فتح الباري: ١/ ٣٥٠. وفي مسلم «وجعل بعضهم يميل على بعض» الرقم في صحيح مسلم [١٧٩٤] جـ ٣/ ١٤١٨ ـ ١٤١٩.

رأسَـه، حتى جاءَتْـه «فاطمـةُ» فطَرحَتْ عن ظهـره[1]، فرفـع رأسَـه ثم قـال: اللهم عَلَيْكَ بقريش، ثلاث مرات، فشقَّ عليهم إذْ دَعَا عليهم. قال: وكانـوا يَرَوْن أن الـدَّعْوَة في ذلـك البَلَد مُسْتَجَـابَة! ثم سَمَّى: اللهمَّ عليك بأبي جَهْـل. وعليك بعُتْبَـة بن ربيعـة، وشَيْبَـة بن ربيعة، والوليد بن عُتبة، وأُميَّة بن خَلَف، وعُقبة بن أبي مُعَيْط. وعدَّ السابع فلم نَحفَظْه[2]. قال: فوالذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عَـدَّ رسول الله ﷺ صَـرْعَى في القليب[3]، قليب بَدْر[4]. وفي روايـة: «فلقد رأيتهم قَتْلَى يـوم بَدْر، فـألْقُوا في بئـرٍ، غيرَ أُمَيَّـة. . . فإنـه كان رجـلاً ضخماً، فلَمَّا جَـرُّوه تقطَّعَتْ أَوْصَـالُه قَبْـل أَنْ يُلْقَى في البئر»[5]. وفي روايـة للبخاري أيضاً: «تقطعت أوصالُه، فلَمْ يُلْقَ في البئر»[6].

ـ جاء في فتح البارِي، تعليقاً عـلى هذا الحـديث، ما يـلي: «قال العلماء: وإنَّما أمـر بإلقائهم فيه، لئلا يتأذَّى الناسُ بِرِيحِهم، وإلاَّ، فالحربِيُّ لا يجب دَفْنُه»[7].

ـ وفي سيرة ابن هشام ـ بِسَنَدٍ صحيح ـ «قال ابن إسحاق: وحدَّثني يزيـد بن رُومان، عن عـروة بن الزبـير، عن عائشـة، قالت: لَمَّـا أَمَرَ رسـول الله ﷺ بـالقَتْلَى أَنْ يُـطْرَحُـوا في القليب ـ طُرِحُـوا فيه إلاّ ما كانَ مِن أُميّة بن خَلَف، فإنّه انتفَـخَ في دِرْعِه فمـلأَهَا، فـذَهَبُوا لِيُحَرِّكـوه، فتزايَلَ لَحْمَه، فأقَرُّوهُ، وأَلْقَوْا عَلَيْهِ ما غَيَّبَه مِن التراب والحجارة. . »[8]، هذا، وبينَّ «ابن مسعود» في رواية للبخاري، سبب ذلك الأنتفـاخ بقولِـه: «قَدْ غَيَّـرَتْهم الشمس، وكان يوماً حارّاً»[9].

---

(١) في صحيح مسلم: «فطرحَتْه عن ظهره» رقم الحديث [١٧٩٤].

(٢) هو: عمارة بن الوليد. «استشكل بعضهم عَدَّ عمارة بن الوليـد في المذكـورين، لأنه لم يُقْتَـلْ بـ (بَدْرٍ) بـل ذكر أصحاب المغازي أنه ماتٍ بأرضِ الحبشة. . . والجواب: أن كلام ابن مسعود في أنه رآهم صَرْعَى في القليب محمولٌ على الأكثر، ويدلُّ عليه أنَّ عقبة بـن أبي مُعَيْط لم يُطْرح في القليب، وإنما قُتِل صَبْراً بعد أنْ رَحَلوا عَنْ (بَدْرٍ) مَرْحَلَة. وأمَيَّة بن خلف لم يُطْرَح كما هو بل مُقَطَّعاً. . لأنَّه كـان بادناً» فتح الباري ١/٣٥١ ـ ٣٥٢.

(٣) القليب: «هو البئـر التي لم تُطْوَ، وقيل: العادِيَّة، القديمة التي لا يُعرَف صاحبها». فتح الباري: ١/٣٥٢.

(٤) صحيح البخاري: رقم [٢٤٠] فتح الباري: ١/٣٥٠. وصحيح مسلم رقم [١٧٩٤] جـ ٣/١٤١٨.

(٥) صحيح البخاري: رقم [٣١٨٥] فتح الباري: جـ ٦/٢٨٣.

(٦) رقم [٣٨٥٤] فتح الباري: ٧/١٦٥.

(٧) فتح الباري: ١/٣٥٢.

(٨) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٥٠ ـ ٥١).

(٩) صحيح البخاري: رقم [٣٩٦٠] جـ ٧/٢٩٣. من فتح الباري: وقـال: «قد غيرتهم الشمس: أيْ غيَّرَت ألوانهم إلى السَّواد، أو غيَّرَت أجسادهم بالانتفاخ».

ـ جاء في «الروض الأنف» تعليقاً على ما جاء في سيرة ابن هشام، ما نَصُّه:

«فإن قيل: ما معنى إلقائهم في القليب، وما فيه مِن الفِقْه؟

«قُلْنَا: كان مِن سُنَّتِه عليه السلام، في مَغَازِيهِ إذا مَرَّ بجيفة إنسانٍ أَمَرَ بدَفْنِه، لا يَسْأَلُ عنه مؤمناً كان أو كافراً، هكذا وقع في السُّنن للدار قطني، فإلقاؤهم في القليب مِن هذا الباب، غير أنَّه كَرِهَ أن يَشُقَّ على أصحابه لكثرة جِيَفِ الكفار أنْ يأمُرَهم بدَفْنِهم، فكانَ جَرُّهم إلى القليب أَيْسَرَ عليهم»[1].

ـ وجاء في شرح صحيح مسلم للإمام النووي، في هذا الصدَدِ أيضاً:

«وإنَّما وُضِعُوا في القليب تحقيراً لهم! ولئلاَّ يتأَذَّى الناسُ برائحتهم، وليس هو دَفناً؛ لأنَّ الحربيَّ لا يجب دَفْنُه. قال أصحابُنَا: (يَعْنِي: الذين لهم وجوهٌ فِقهية في مسائل الفقه في المذهب الشافعي) بَلْ، يُتْرَكُ في الصحراء، إلاّ أَنْ يُتَأَذَّى به»[2].

هذا ما يتصل بواقِعَةِ قَتْلَى «بَدْر» مِن نصوص، وتعليقات... وهناك نصوصٌ أُخْرَى وَرَدَ فيها «مُوارَاةُ» القَتْلَى الكفار مِن أهل الحرب، لكنَّها لم تَرْقَ إلى دَرَجَةِ الصِحَّة ـ مِنْها:

ـ «عَنْ عِكْرِمَة أنَّ النبيَّ ﷺ رأى امرأةً مقتولةً بالطائف. فقال: أَلَمْ أَنْـهَ عن قَتْلِ النساء؟ مَنْ صاحِبُ هذه المرأةِ المقتولة؟ قال رجلٌ من القوم: أنا يا رسول الله، أَرْدَفْتُها، فأرادَتْ أن تَصْرَعَنِي فتقتُلَني، فأمر بها رسول الله ﷺ أن تُوارَى»[3].

---

(1) الروض الأنف للسهيلي: ٦٣/٣. وسيأتي تخريج حديث الدار قطني بعد قليل.

(2) شرح صحيح مسلم: ٤٣٥/٧.

(3) سنن البيهقي: ٨٢/٩. والحديث مُرْسَل كما هو ظاهر. و«المُرْسَل: في الأصل ضعيف مردود، لفقده شرطاً من شروط المقبول، وهو اتصال السَنَد» وصورة المرسل: «أن يقول التابعي ـ سواء كان صغيراً أو كبيراً ـ قال رسول الله ﷺ، أو فعل كذا، أو فُعِل بِحَضْرَته كذا...» (تيسير مصطلح الحديث: للدكتور محمود الطحان) ص ٧٠ ـ ٧١. وانظر تفصيل ذلك في (علوم الحديث لابن الصلاح) ص ٥١ وما بعدها وقواعد الحديث: لمحمد جمال الدين القاسمي: ص ١٣٣ وما بعدها ومنهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر: ص ٣٦٩ وما بعدها. والرسالة اللطيفة في «الحديث المرسل» للدكتور محمد حسن هيتو. هذا، والحديث الذي نحن بَصَدَدِه، روايه (عكرمة) وهو تابعي لم يَرَ النبي ﷺ، فهو على هذا، يحتمل أن يكون رواه عن تابعي آخر مجهول.. ومِن هنا كان سبب ضعفه.

- وعَنْ يَعْلَى بن مُرَّة قال: سافَرْتُ مع رسول الله ﷺ غيرَ مَرَّة، فما رأيْتُه يَمُرُّ بجيفةِ إنسانٍ فيجاوزُها حتىَ يَأْمُرَ بدَفْنِها، لا يسأل أمسلمٌ هو أو كافر»[1].

هذا، بعض ما وَرَدَ مِن نصوصٍ شرْعية تتناوَل مسألة مُوَارَة جُثَثِ الأعداء، في الحرب..

وبهذا ننتهي من الأمر الثاني، في هذا المطلب، ونأتي الى الأمر الثالث..

٣ - **الأمر الثالث الرَّأْي الذي نُرَجِّحَهُ في هذه المسألة.**

بعد الاطِّلاع على خلاصة ما قال الفقهاء، في هذه المسألة، وبعد الرجوع الى النُصُوصِ الشرعيَّة الواردة فيها - **نَرَىٰ وُجُوبَ مُوَارَاةِ جُثَثِ الأعداء في الحرب - ما أَمْكَنَ -** وذلك على ضَوْءِ الأمور التالية:

أ - الأصل في المَيِّت مطلقاً أَنْ يُوَارَىٰ، ولا يُتْرَك في العَرَاء، وذلك منذ أن قَتَلَ «قابيل» أخاه «هابيل»، «فبعث الله غُرَاباً يبحث في الأرض لِيُرِيَه كيف يُوَارِي سَوْأة أخيه...»[2].

ب - لَمْ يَرِدْ عن النبيِّ ﷺ أنه تَرَك جُثَّةً لأيِّ كافرٍ حَرْبي، دون أنْ يأمُرَ بُمواراتها.

ج - ثَبَتَ أن النبيَّ ﷺ أَمَرَ بمُواراةِ قَتْلَى المشركين في «بَدْر»..

د - قَصْدُ التحقير الذي ذكر الإمامُ النَّوويّ أنَّه كان وراء تَغْيِيبِ قَتْلَى قريش في قَلِيبِ «بَدْر» - بمعنى أنه لم يجعل الواحد منهم، أو كل اثنين أو ثلاثة في قبرٍ خاص، بل أَمَرَ بمجرَّدِ مُوارَاتهم عن الأنظار في البئر - أقول: هذا القصد - إذا قلنا بِصِحَّتِه - لا يُؤَثِّر على حكم وجوب مُواراة جثث الأعداء من أهل الحرب، كما هو الظاهر مِن أَمْرِ الرسول ﷺ بذلك، وكما هو الظاهر من تنفيذ الصَّحَابَة لذلك الأمر.

هـ - صَحَّ أنَّ «أُمَيَّة بن خلف» لم يَسْتَطِع المُشْرِفون على دَفْنِ هؤلاء القَتْلَى، جَرَّهُ إلى

---

(١) سنن الدار قطني: ١١٦/٤. وفي مسند هذا الحديث (عمر بن عبد الله بن يعلى) وهو حفيد الصحابي الراوي. قال عنه ابن حجر (ضعيف) «تقريب التهذيب: ص ٤١٤. رقم الترجمة [٤٩٣٣]».

(٢) سورة المائدة الآية ٣١ وانظر حاشية الجمل على الجلالَيْن: ٥٤٤/١ - ٥٤٥.

القليب، على هيئته، دون أن تتقطَّعَ أوصاله.. فكانَتْ مُوارَاتُه بالتُّرَابِ والحجارة حيث هو، ولم يتركوه في الأرض العَرَاء.. مِمَّا يُرَجِّحُ أنَّ الأَمْرَ بمواراة القتلى ـ هو على سبيل الوجوب.

و ـ يُضَاف إلى ذلك ما يُفْهَمُ مِن كلام «ابْن حَزْم» مِن أنَّ تَرْكَ الجُثَّةِ بلا مُوارَاة يُعَرِّضُها لأَنْ تَنْهَشَها الكلابُ والوحوش ـ فيكون ذلك مِن التَّمْثِيل والتَّشويه الذي يكون المسلمون سبباً فيه.. والتمثيل حرامٌ كما تقدَّم. ولهَذَا، فمن الغريب أن يقول بعضُ الشافعيَّة، في شأنِ الكافر الحربي الميِّت: «يجوز إغراء الكلابِ عليه» كما سبق!

ز ـ كلُّ هذا، إذا فَرَضْنا عدم حصول الضَّرَرِ مِن تَرْكِ جُثَثِ العَدُوِّ بلا مُوَاراة، أمَّا إذا ترتَّبَ الضَّرَرُ على ذلك ـ كما أشار الفقهاء، ونبَّه عليه الدكتور وهبة الزحيلي ـ فإنَّه يُضَافُ، في هذه الحالة، سببٌ آخَرُ مِن الأسباب التي تُفيد وجوبَ مُوَاراةِ جُثَثِ الأعداء، في الحرب..

هذا ما نُرَجِّحه في هذه المسألة.. وبذلك ننتهي مِن المطلب الثالث في هذا البحث، ونأتي إلى المطلب الأخير، وهو: تسليم جثث العَدُوِّ إلى أصحابِها.

المطلب الرابع

تسليم جثث الأعداء لأصحابها

يتركَّزُ هذا المطلب حول السؤال التالي:

ـ إذا طلب العَـدُوُّ مِن المسلمـين أَنْ يُسَلِّمـوه، أو يُمَكِّنُـوه مِن أَخْـذِ جُثَثِ القَتْـلَى التي تَخُصُّه ـ فهل يجوزُ تمكينُه مِن ذلك؟

ـ والجواب: نعم، يجوزُ ذلك.

ـ جاء في فتح الباري، تحت عنوان «بـاب طَرْح جِيَفِ المشركـين في البئر، ولا يُؤْخَـذُ لهم ثَمَن» جاء مايـلي: «قولـه: ولا يُؤْخَذُ لهم ثمن، أشـار به (أَيْ: الإمـام البخـاري) إلى حديث ابن عباس: أَنَّ المشركين أرادوا أن يشتروا جَسَـدَ رَجُلٍ مِن المشركـين فأبى النبيُّ ﷺ أن يبيعهم. أخـرجه الـترمذي وغـيره، وذكر ابن إسحـاق في المغازي: أَنَّ المشركـين سـألـوا النبي ﷺ أن يبيعهم جَسَـد نـوفـل بن عبـد الله بن المغـيرة، وكـان اقتحم الخنـدق، فقـال النبي ﷺ: لا حاجة لنا بثمنه، ولا جَسَدِه، فقال ابن هشام: بلغَنَا عن الـزهريِّ أَنَّهم بـذلوا فيه عشرة آلاف! وأَخْذُه مِن حديث الباب[1]: مِن جهة أَنَّ العادَةَ تَشْهَدُ أَنَّ أهل قَتْلَى بَدْرٍ لـو فَهِمُوا أنَّه يقبل منهم فداء أجسادِهم لَبَذَلُوا فيها ما شاء الله..»[2].

هذا، وجاءت هذه القصَّة في كنز العمال، على النحو التالي:

«عن عِكْرِمَة أَنَّ نَـوْفلاً أو ابن نَـوْفِل تَـرَدَّى به فَـرَسُه يـوم الخندق. فقُتِـلَ: فبَعَثَ أبو

---

(١) أَيْ: أنَّ البخاري إنما أورد، فقط، الحديث الذي يدل على طَرْح قتلى المشركين في بَدْر، في البئر، ولم يُورِدْ ما يدل على أنَّه لا يُؤْخَذُ لهم ثَمَن، لو عَرَض المشركون ذلك، كما تدل عليه ترجمة البخاري «بـاب .. ولا يُؤْخَذُ لهم ثمن» ـ فما وَجْهُ دلالة حديث «طرح جِيَف المشركين في البئر» على هذه الترجمة؟

(٢) فتح الباري: ٦/٢٨٣.

سفيان إلى النبي ﷺ بَديَته مائةً مِن الإبل، فأَبَى النبيُّ ﷺ وقال: «خُذُوه! فإنَّه خبيثُ الدِّيَة، خبيثُ الجُثَّة»[1].

- كما أَوْرَدَ البيهقي في سننه روايتَيْن لهذه القِصَّة تحت عنوان: «لا تُبَاعُ جيفة مُشْرِك» كلاهما عن ابن عباس رضي الله عنهما:

جاء في أولاهما: «فنهاهم النبي ﷺ أن يبيعوا جيفة مشرك».

جاء في الثانية: «.. فبعث المشركون إلى رسول الله ﷺ أن ابْعَثْ إلينا بجَسَدِه، ونُعْطيك اثْنَي عَشَر أَلْفاً! فقال رسول الله ﷺ: لا خَيْرَ في جَسَدِه، ولا في ثَمَنِه»[2].

- وأَوْرَدَ الترمذِيّ أيضاً هذه الواقِعَة عن ابن عباس رضي الله عنهما، تحت عنوان «باب ما جاء لا تُفَادَى جيفة الأسير» ثم بَعْدَ أَنْ أورد الحديث قال: «هذا حديث حَسَنٌ غريب»[3].

أقول: بناءً على ما تقدَّم - وكما سَبَق ذِكْرُه - يجوز للمسلمين أن يقوموا بالتسهيلات المُتَاحَة التي تمكِّن العَدُوَّ مِن تَسَلُّمِ جُثَثِ القَتْلَى مِن جنودِه، والتابِعِين له.

وإلى هنا، ننتهي مِن المطلب الأخير في هذا المبحث الذي أَفْرَدْناه للحديث عن جثث العدو. وبانتهائه نأتي إلى ختام الفصل الثاني مِن الباب الخامس. ونتقدَّم نحو الفصل الثالث بحِوْلِ الله وتوفيقه.

---

(١) كنز العمال. رقم الحديث (٣٠١٠٢) جـ ١٠/٤٥٥. والحديث من طريق ابن أبي شيبة. وهو في مصنف ابن أبي شيبة برقم [١٨٦٧١] جـ ١٤/٤٢٣.

(٢) سنن البيهقي: ٩/١٣٣.

(٣) سنن الترمذي: حديث رقم (١٧١٥) جـ ٤/٢١٤. وانظر أيضاً القول بصحة إسناد هذا الحديث «عقود الجواهر المنيفة، في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة، مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم» للزبيدي جـ ١/١٩٦ - ١٩٧. وانظر القصة في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٧٥ - ٢٧٦).
وانظر: المستدرك على الصحيحين للحاكم، حيث أورد حديث ابن عباس على النحو التالي: «قُتِل رجل من المشركين يوم الخندق فطلبوا أن يُوَارُوه، فأبَى رسول الله ﷺ حتى أعطوه الدِّيَة..» هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ا هـ ٣/٣٢ أقول: ينبغي تفسير قوله: «حتى أَعْطَوْهُ الدِّيَة» بمعنى أنه سلَّمهم جثة القتيل حين عرضوا الدِّيَة عليه، ورفَضَ قبولَها، ولا يعني هذا الحديث أنه أخذ الدِّية. وذلك جمعاً بين الروايات المختلفة. كما ينبغي تفسير قوله: «طلبوا أَنْ يُوَارُوه، فأبَى» على أنَّ إباءَ النبي ﷺ مُنْصَبٌّ لا على مُوَاراة القتيل بصورةٍ مطلقة، وإنما هو منصبٌّ على تسليم الجُثَّة للعَدُو، ليُوَارُوها هم. هذا، ومِن هُنَا فضَّلْتُ اختيارَ القول بجواز تسليم الجثة للعَدُوّ، لا وجوب تسليمها.



أعمال حربية وتصرُّفاتٌ مختلفة بين الجواز والمَنْع

يدور هذا الفصل حول أمورٍ، ومُمَارسات هي مِن قبيل الحرب، أو مِن مقتضَياتها، ومتطلَّباتها. . . يختلف الحكم عليها على حَسَبِ اختلاف الظروف والمُلابَسَات التي تحيط بكُلٍّ مِنها، كما يختلف الحكم عليها أيضاً، باختلاف وجهات النظر لَدَى الفقهاء مِمَّنْ تناوَلُوا تلك الأمور بالبحث والدراسة.

هذا، وقد تطَرَّقْنا في هذا الفَصْل لأهمِّ تلك الأمور والمهارسات مِمَّا يمكن أَنْ يشمَلَه العُنْوَانُ العريضُ لهذا الفَصْل، متناوِلين أهمَّ الجوانب مِن تلك الأمور والممارسات، بقَدْرٍ مناسِبٍ ـ كما في تقديرنا ـ مِن المعالجات الفقهية التي خضعَتْ لها، مُرَجِّحين فيما صَدَرَ بشأنها مِن أحكام، ما نَرَى أنَّه بحاجَةٍ الى ترجيح، حين تتعارَض الآراء. . . وذلك تبعاً لِقُوَّة الدليل. .

وعليه، سندير الكلام في هذا الفصل حول المَباحثِ التالية:

ـ **المبحث الأول: حكم قتال العَدُوِّ إذا تَتَرَّسَ بدِرْعٍ بشري من المسلمين أو غير المسلمين.**

ـ **المبحث الثاني: استخدام الأسلحة التي تشمل غير المحاربين بالضرر. (أسْلِحَة التدمير الشامِل).**

ـ **المبحث الثالث: الاجتهاد الشرعي من بعض المهارسات في الحرب:**

المطلب الأول - تأخير الصلوات عن أوقاتها.

المطلب الثاني - الخطف بأنواعه.

المطلب الثالث - العمليات الانتحارية أو الاستشهادية.

المطلب الرابع - انْتِهَاك الأَعْراضَ. (ومفهوم استباحة العَدُوّ في النَّفْسِ والعِرْض والمال).

المبحث الأول

حكم قتل العَدُوِّ إذا تترَّسَ بدِرْعٍ بَشَرِيٍّ مِن المسلمين أو غير المسلمين.

في بحوث سابقة تَطَلَّبَ الأَمْرُ مِنَّا أن نتطرَّقَ عَرَضاً إلى طَرَفٍ مِن المسائل التي لها صِلَةٌ بهذا البحث، كانت لازِمَةً هناك... والآن سنُعَالِجُ أهمَّ الجوانب التي تَدْخُلُ في هذا البحث مِن خلال الكلام حول مسألَتَيْنِ اثنتَيْنِ هما:

١ ـ المسألة الأولى: ما المرادُ بالتَّتَرُّسِ في هذا البحث؟ ومَنْ هم المَعْنِيُّون بالدروع البشريّة، مِمَّنْ يتترَّسُ بهم العَدُوّ؟

٢ ـ المسألة الثانية: الحكم الشرعي في قتال العَدُوِّ، إذا تترَّسَ بالدروع البشريَّة المَعْنِيَّة.

المسألة الأولى: ما المرادُ بالتترُّسِ في هذا البحث؟ ومن هم المَعْنِيُّون بالدروع البشريَّة مِمَّنْ يتترَّسُ بهم العَدُوّ؟

أ ـ النقطة الأولى: ما المراد بالتترس في هذا البحث؟

ـ جاء في مختار الصحاح: «التترّسُ: التستُّر بالتُّرْس»[1].

ـ وفي المصباح المنير: «التُّرْس معروف... وتَتَرَّس بالشيء جَعَلَه كالتُّرْس، وتَسَتَّر به»[2].

---

(١) مختار الصحاح: ص ٦٣.

(٢) المصباح المنير: ص ٤٣، وقول المعاجم القديمة عن التُّرْس بأنه (معروف) لأنه كان كذلك بوصفه مِن الآلات الحربية المألوفة في حروبهم من قديم. إذْ هو سلاح دفاعي كان يستعمله المحارب ليتلَقَّى به ما يوجِّهه إليه خصمُه مِنْ ضَرَبَات بالسيف، أو طَعَنات بالرماح، وما شاكل ذلك... وفي المتحف الحربي الواقع داخل أسوار جامع السلطان سليمان بدمشق.. كثير من التُّروس المعدنية القديمة المعروضة.

والمُرَادُ بالتَّتَرُّسِ في هذا البحث هو أَنْ يَتَّخِذَ العدوُّ طائفةً مِن الناس بمثابة التُّرْس يَحْمِي بهم نَفْسَه، يَعْرِفُ ـ مُسْبَقاً ـ أَنَّ خَصْمَه يَتَرَدَّدُ كثيراً في ضَرْبهم لِكَيْ يَصِل إلى مَنْ وراءهم.

هذا، ومِن الصور الحديثة التي تَأْخُذُ حكمَ التترس أَنْ يعمد الخَصْمُ إلى مَقَرِّ قيادَتِه، أو إلى المُنشآت العسكرية الاستراتيجية عنده فيحشُوهَا بالرهائن، مثلاً. وذلك بِقَصْد حماية هذه الأماكن حتى لا تتعرَّضَ للضَّرْب مِن قِبل الطرف الآخر، وهكذا تكون الأسلحة الحديثة قد وسَّعَتْ مِن مفهوم التترُّس. بل جَعَلَتْ هذا المفهوم في صُوَرِه المعاصِرَة أقوى منه في صُوَرِه القديمة.

ففي القديم كان الخَصْمُ المقاتِل يحتمي بشَخْص مِمَّنْ ينتمي الى الطرف الآخر يمسك به أمامه ليتفادَى به ضَرَبات خصمه. وكذلك بالنِّسْبَة للجيش المقاتِل حين يقدِّم أمامَه صَفّاً مِن الأسرى الأعداء، مثلاً ليتلقَّى بهم ضَرَبات السيوف، أو طَعَنات الرماح وما إليها.. ففي هذه الحال قد يمكن للطرف الآخَر الذي يَهُمُّهُ أن لا يتعرَّض التِرْسُ الحيُّ، أو الدِّرع البَشَرِيُّ عند خَصْمِه للأذى ـ قد يمكنه أن يقاتل، ويتفادَى ما أمكنه أَنْ يُصيب ذلك التُّرْس، أو ذلك الدِّرْع البشري... أمّا اليوم، مع الأسلحة الحديثة المتطوِّرَة.. التي مِنْها ما يُحيل هدفَه إلى كَوْمَةٍ مِن رَمَادٍ بما فيه ومَنْ فيه ـ فإنَّ التترُّس في صُوَره المعاصِرَة التي أشرنا إليها، مِن شأنه أن يُكْرِه الخَصْمَ ـ إمَّا على الكَفِّ عن فِكرة القتال حِرْصاً على حياة الدرع البشري. وإمّا أن يَقْبَلَ بفكرة التضحية المحقَّقة بحياة هذا الدِّرْع، وإعلان القتال بالأسلحة التدميرية الشاملة... أَوْ أن يَنْجرَّ، إلى حَرْبٍ طويلة الأمَدِ ضِدَّ الخَصْم، بأسلحةٍ تقليديَّة، قد لا يكون مِن مصلحته أن يَخُوض مِثل هذا النوع مِن الحروب التي تَحرِمُه مِن الاستفادَة مِن أسلحته التدميرية الشاملة.. وذلك بسبب حِرْصه على حياة رهائنه عند خَصْمه، والذين سيكونون مِن أولى ضحايا تلك الأسلحة التدميرية فيها لو أراد استعمالها... الأمر الذي يصعب عند هذا الطرف أن يَطْرَحَ هذه الفكرة على بساط البحث... ومِن هنا يكون التترُّسُ في صُوَرِه المعاصِرَة أقوى في تحقيق أَغْراضِه مِن التترُّس في صُوَرِه القديمة...

على أيَّةِ حال، هذا التترُّسُ في أيِّ صورةٍ مِن صُوَرِه إنما يتكوَّنُ مِن دُرُوع بَشَرية ـ فهل هذه الدروع هي من نوع واحد، أم هي من أنواع عِدَّة، بالنِّسْبَةِ الى المسلمين حين يتخذها العدوُّ ضِدَّهم؟.. هذا هو موضوع النقطة التالية.

ب ـ النقطة الثانية: مَنْ هم المَعْنِيُّون بالدروع البشرية؟ أو ما هي أنواع الدروع البشريّة المقصودة في هذا البحث؟

الدروع البشرية التي يتترَّسُ بها العَدُوُّ ضِدَّ المسلمين نوعان أساسِيَّان:

١ ـ الدرع البشريُّ مِن المسلمين، سواء أكانوا مِن رعايا الدولة الإسلاميَّة، جعلهم العدوُّ رهائن عنده لهذا الغَرَض، أم كانوا مِن غير رعايا الدولة الإسلاميّة[1]..

ويُلْحَقُ بالمسلمين في الحكم ـ الدِّرْعُ البشريُّ مِن أهل الذمّة. أَيْ: غير المسلمين مِن رعايا الدولة الإسلامية، ومَنْ في حكمهم مِمَّنْ هم في أمان المسلمين مِن رعايا الدولة الأُخرى... فهؤلاء جميعاً إذا اتَّخذ منهم العَدُوُّ دروعاً بَشَرِيَّةً يَحْمِي بها نفسه تنطبق عليهم أحكامٌ واحدة...

يقول صاحب المهذَّب: «وإنْ تترَّسوا [أَيْ: الكُفَّار مِن أهل الحرب] بأهل الذِّمَّة. أو بِمَنْ بيننا وبينهم أَمَانٌ كان الحكمُ فيه كالحكم فيه إذا تترَّسُوا بالمسلمين؛ لأنَّه يَحْرُمُ قَتْلُهم كما يَحْرُم قَتْل المسلمين»[2].

٢ ـ الدِّرْعُ البشريُّ مِن الكُفَّار مِن أهل الحرب، مِمَّن يَحْرُم على المسلمين قَصْدُهم بالقتال كالنِّساء والصبيان. سواء أكانوا ينتمون الى العدوِّ الذي نُقَاتِلُه أم ينتمون الى عدوٍّ آخر اتَّخَذَهم مَنْ نقاتِلُه دروعاً يَحْمِي بها نفسه...

وبهذا ننتهي مِن المسألة الأولى، ونأتي الى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: الحكم الشرعيّ في قتال العَدُوّ إذا تترَّس بالدروع البشرية المَعْنِيَّة. يختلف الحكم في هذا القتال تَبَعاً لأمرَيْن:

أ ـ نوع الدرع البشريّ الذي يحتمي به العدُوّ.

ب ـ هل هناك ضرورةٌ تدعو إلى قتال العَدُوّ، أو الاستمرار في قتاله، أم ليس هناك ضرورةٌ لذلك؟

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٥/٥.
(٢) المهذَّب للشيرازي: ٢٣٤/٢. وانظر مغني المحتاج: ٢٢٤/٤.

وبالنظر الى هذين الأمرَيْن سنُعالِجُ هذه المسألة مِن خلال النِّقاط التالية:

ـ النقطة الأولى: حالة وجود ضرورة تدعو إلى قتال العَدُوّ، وهو يحتمي بدِرْع بشريٍّ مِن المسلمين ومَنْ في حكمهم.

ـ النقطة الثانية: حالة وجود ضرورة تدعو الى قتال العدُوّ، وهو يحتمي بدِرْعٍ بَشَرِيٍّ مِن أفراد العَدُوِّ ممَّنْ يَحْرُم، في الأَصْل، قَصْدُهم بالقتال.

ـ النقطة الثالثة: حالة عدم وجود ضرورة تدعو إلى قتال العدُوّ، وهو يحتمي بدِرعٍ بشري من المسلمين ومَنْ في حكمهم.

ـ النقطة الرابعة: حالة عدم وجود ضرورة تدعو الى قتال العدُوِّ، وهو يحتمي بدرعٍ بشري مِن أفرادِ العدو ممَّنْ يحرم في الأصل قصدُهم بالقتال.

النقطة الأولى: حالة وجود ضرورة تدعو إلى قتال العدُوّ، وهو يحتمي بدِرْع بشري من المسلمين ومَنْ في حكمهم.

قَبْل الحديث عن أحكام القتال في هذه الحالة، والحالات التي تليها ـ يَحْسُنُ أوّلاً أَنْ نُبَيِّنَ ـ ما المُرَادُ بحالة الضرورة التي تدعو الى القتال، وبمعرفتها نَعْرِف بالتالي الحالةَ المقابِلَةَ لَها. . . وبذلك نُدْرِك الواقع الذي تنطَبِق عليه الأحكام الصادِرَة بِحَقِّ جميع الحالات التي سنتحدَّث عنها.

ـ المراد بحالة الضرورة التي تدعو الى القتال.

جَرَى التعبير، في المراجع الفقهيَّة عن حالة الضرورَةِ هذه بِعِدَّةِ صُوَرٍ منها: أَنْ يَهْجُم العدوُّ على المسلمين[1]. وأَنْ يكون المسلمون في حالَة الْتِحَامٍ مع العَدُوِّ في القتال[2]. وأَنْ يترتَّبَ على عَدَم القتال ما يُخْشَى منه على المسلمين مِن الإحاطة بهم، أو استئصالهم، أو هزيمةٍ تُصيبهُم. أو كثرةٍ في قَتْلاهم، أو أيّ ضَرَرٍ يَلْحقُ بهم[3].

---

(١) أحكام القرآن للجصَّاص: ٥/٢٧٤.

(٢) المهذَّب للشيرازي: ٢/٢٣٤.

(٣) انظر: فتح القدير: ٥/٤٤٨. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٨. المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٥. الأحكام السلطانية للفرّاء: ص ٢٧. الأحكام السلطانية للماوردي: ص ٤٢. سبل السلام: ٤/٤٩. فتاوي ابن تيمية: ٤/٢٥٤. السيل الجرَّار للشوكاني: ٤/٥٣٣.

والذي أراه هنا، أنَّ حالَة الضرورة التي تَدْفَعُ بالجيش الإسلاميِّ الى خَوْضِ الحَرْبِ مع العَدُوِّ على الرَّغْمِ مِن اسْتِخْدامِه للدروع البشريـة المَعْنِيَّة - يَرْجِعُ تقـديرهـا الى صاحب السُّلْطَة تَبعاً لاختِلافِ الظروف والأحوال. . . فقد تكون الحربُ ضرورة لا بُدَّ منها في حالَـةٍ مُعَيَّنَة، ولو كان الدِّرْعُ البَشَرِيُّ الذي احْتَمَى به العَدُوُّ يتكوَّنُ مِن عَدَدٍ كثيفٍ مِن المسلمين، سيتعرَّضون للهلاك مِن جَرَّاء تلك الحرب. وقد تكون الحرب - في حالَةٍ أُخْرى - ليست بهذه الـدَّرَجَة مِن الضرورة، فـيَرَى صاحبُ السلطة أنَّ مِن المصلحـة أَنْ يُلْغِيَ إعلانَ الحَـرْب مع العدُوِّ، أو يوقِفَ استمرارَها، لِمُجَرَّدِ أنَّ هذا العدُوَّ قد عَمَد الى دِرْعٍ بَشَرِيٍّ خفيف فتحصَّن به. . . ولو كان هذا الدِّرْعُ يتألَّفُ مِن فَرْدٍ واحدٍ مِن أهل الذمَّة، أو مِن المستأمِنـين. . . بَلْ حتى ولَوْ كان هذا الدِّرْعُ يتألَّفُ مِن أفرادِ العَدُوِّ نَفْسَه مِن النِّساء والأطفال. . . !

هذا ما يُقَال في تقدير حالة الضرورة التي تَدْعُو إلى القتال.

والآن، ندخل في موضوع النقطة التي نعالجها:

الحكم في قتـال العَدُوّ في حـالة الضرورة الـداعية إلى ذلـك، وهو يحتمي بـدِرْعٍ بَشَرِيٍّ مِن المسلمين ومَنْ في حُكْمهم.

اتفقت كلمةُ جمهور الفقهاء على وجوب قتالِ العَدُوِّ إذا دَعَت الضرورةُ إلى ذلك ولَـوْ تَأَدَّى هذا القتالُ إلى هـلاك الـدِّرْع الـذي يحتمي به العَـدُوّ[1]، ولكنَّ المسلمين المقـاتِلين في هذه الحال يجب عليهم أَمْرَان:

أوَّلاً: أَنْ يتحـاشَوْا ضَـرْبَ الـدِّرْع مـا أمكنهم، إلاَّ إذا حَـدَث هـذا الضَّـرْبُ بحكم الخطأ، أو بحكم الاضطرار[2].

ثـانياً: عـدم وجود القَصْـد القَلْبِيِّ إلى ضَرْبِ أفـرادِ هذا الـدِّرع، وإنْ وُجِدَ القَصْـدُ

---

(١) فتح القـديـر: ٥/٤٤٧. حـاشيـة الـدسـوقي: ٢/١٧٨. مغني المحتـاج: ٤/٢٢٤. المغني لابن قـدامـة: ١٠/٥٠٥.

(٢) المهذَّب للشيرازي (تكملة المجموع: ١٩/٢٩٦). مغني المحتاج: ٤/٢٢٤.

الحِسِّيُّ[1] اضْطِراراً. بمعنى أَنْ يكونَ الباعثُ القَلْبيُّ على الضَّرْب هو إرادة القضاء على العَدُوِّ، لا إرادة القضاء على الدِّرْع نَفْسِه، وإنْ وُجِدَتْ هناك حالة اضطرار، أَلْجَأَت المسلمين إلى قَصْدِ الدِّرْع بالضَّرْب. أَيْ: مِن حيث التوجُّهُ المحسوسُ إليه، لا مِن حيث التوجُّهُ القلبيُّ، على اعتبار أنَّ ذلك القَصْدَ الحِسِّيَّ ضرورةٌ لا بُدَّ منها للتوصُّل إلى العَدُوِّ والقضاء عليه. بينما القَصْدُ القلبيُّ في ضَرْب الدِّرْع، لا ضرورةَ تَدْعُو إليه، فَيَبْقَى في دائرة المحرَّمات[2].

هذا ما يقال في حكم القتال، وضَرْبِ الدِّرْع الذي يتألَّف مِن المسلمين ومَنْ في حكمهم، إذا أَلْجَأَت الضرورة إلى ذلك... عند جماهير الفقهاء.

- وهناك رَأْيٌ فِقْهِيٌّ يقول بأنه حتى في حالة الضرورة إلى قتل الكُفَّار - فإنَّ هذا القتال حرامٌ ما دام يَنْتُجُ عنه حَتْماً قَتْلُ أَحَدٍ مِن الدِّرْع الذي يتترَّسُ به العَدُوّ، حتى ولو كان مسلماً واحداً، أو ذِمِّياً مِن الرعيَّة الإسلاميَّة. بل حتى ولو كان الواقعُ تحت التهديد بالخَطَر مستأمِناً واحداً مِن رعايا الدُّوَلِ الأُخْرَى!

وفي التعبير عن هذا الرأي، جاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج ما يلي:

«.. وإلاّ بأَنْ دَعَتْ ضرورةٌ إلى رَمْيِهم [أَيْ: رَمْي الكُفَّار بالأسلحة] بأَنْ تترَّسُوا بهم حالَ الْتِحامِ القتال بحيثُ لَوْ كَفَفْنَا عنهم ظَفِرُوا بنا، وكثرت نِكايَتُهم - جازَ رَمْيُهم، حينئذٍ في الأَصَحِّ، ونَقْصِدُ بذلك قتالَ المشركين، ونَتَوَقَّى المسلمين، وأهلَ الذِّمَّةِ، بحَسَبِ الإمكان؛ لأنَّ مَفْسَدَةَ الإعْراض [أَيْ: الكَفّ عن القتال] أعظمُ مِن مَفْسَدَةِ الإقدام، ويُحْتَمَلُ هلاكُ طائفةٍ للدَّفْعِ عَنْ بَيْضَةِ[3] الإسلام. ومُراعاة الأمور الكُلِّيَّة. **والثاني**: [أَيْ: القول الثاني المقابِلِ للأَصَحِّ في حكم هذه المسألة] **المَنْعُ، إذا لَمْ يَتَأَتَّ رَمْيُ الكُفَّار إلاّ بِرَمْيِ مسلمٍ، أو ذِمِّيٍّ. وكالذِّمِّيِّ - المستأمِنُ!**»[4].

---

(1) استعمل فقهاء الحنفية كلمة «القَصْد» بمعنى العَزْم القلبي (الهداية: ٥/٤٤٨). واستعمل المالكيَّةُ كلمة (القَصْد) بمعنى التوجُّه الفِعْلي المحسوس لِضَرْب الدرع، إذا تطلَّب الأمر ذلك، وسقوط حُرْمتِه.. (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٧٨) ومَنْح الجليل شرح مختصر سيدي خليل: ٣/١٥١).

(2) الهداية (فتح القدير): ٥/٤٤٨.

(3) «أَيْ: مُجْتَمَعِهِ، للشَّبَه المَعْنَوِيِّ بينها وبيض النَّعَامَة وغيرها؛ لأنَّ البَيْضَةَ مُجْتَمَعُ الولد» [العناية على الهداية: ٥/٤٤٧].

(4) مغني المحتاج: ٤/٢٢٤.

هـذا، ولَمْ يُعَلِّل الكاتبُ لهـذا الرأي. . والـذي يَبْدو أنَّ العِلَّةَ في مَنْـع القتال في هـذه الحالة مع وجود الضرورة الداعية إلى القتال. بل مع تقدير كثرة نكـاية الأعـداء بالمسلمـين، وظفرهم بهم إذا لم يقاتلوا ـ كما جاء في النصِّ السابق ـ العِلَّةُ في مَنْع القتال والحالـةُ هذه هي أنَّ المسلمـين يَحْـرُم عليهم مباشَـرَةُ قَتْـل المسلم، أو الـذِّمِّي، أو المستـأمِن مِن هـذا الـدِّرْع البشريّ ـ كما هو صَريح الأدلة العامَّة في حُرْمَة المسلم، ومَنْ في حُكْمِه. . وحالةُ الضرورَة لا تبيح للمسلم أَنْ يُهْدِرَ الدَّمَ المعصوم. فيجب إذاً، ـ عنـد أصحاب هـذا الرأي ـ الكَفُّ عن قتال العَدُوِّ في هذه الحالة حتى لا يقعَ المسلمون في مَحْظُور سَفْـك الدم الحـرام، وهو الـدِّرْعُ البَشَرِيُّ المَعْنِيُّ هنا. . ثُمَّ إنْ تَغَلَّبَ العَـدُوُّ على المسلمـين نتيجةً لـلأخذ بهـذا الرأي، وأكْـثَرَ القِتْل فيهم ـ فالمسلمون شهداء، حتى ولو انْكَفَأَ العَدُوُّ على المسلمين مِن الدِّرْع الذي احْتَمَى به، وقَتَلَهُم هم أيضاً، بَعْدَ أن استَنْفَدَ أَغْراضَهُ منهم ـ لا يكون المسلمون الذين كَفُّوا أيدِيَهم عن القتال آثمين بذلك؛ لأنهم لم يباشِروا هم قَتْل أَحَدٍ مِن المسلمين مِن هذا الدِّرْع. .

أقول: هذا ما يُمْكِنُ أَنْ يُعْتَذَرَ به لهذا الرأي. . ولكِنَّ جماهـير الفقهاء كـما قُلْنا، قـالوا بجواز القتال في حالَةِ الضرورة هذه، ولو تَرَتَّب على ذلك قَتْل التُّـرْس مِن المسلمين ومَنْ في حُكمهم. . وهذه مُقْتَطَفاتٌ مِن كلام القرطبيِّ في هذا الصدد، يقول: «قُلْتُ: قد يجوز قَتْلُ التُّـرْسِ ولا يكونُ فيـه اختِلافٌ إنْ شـاء الله. وذلك إذا كـانت المصلحة ضروريّـةً، كُلِّيَّة. فَمَعْنَى كـونها ضروريّة: أَنَّها لا يَحْصُـلُ الـوصـولُ إلى الكُفَّـار إلا بقَتْـلِ الـتُّرْس. ومَعْنَى أنَّها كُلِّيَّـة قـطعيـة: أنَّها قـاطِعَـة[1] لِكُـلِّ الأمَّـة، حتى يحصـل مِن قَتْـلِ التُّـرْسِ مصلحــةُ كُـلِّ المسلمين. . . ومعنى كونها قطعيَّة: أنَّ تلك المصلحة حاصلةٌ مِن قَتْل التُّرْسِ قطعاً.

قال علماؤنا: وهذه المصلحة بهذه القيود لا ينبغي أَنْ يُخْتَلَفَ في اعِتبارِها. . . ـ ثم قال ـ : ولا يتأتّى لِعاقِلٍ أَنْ يقول: لا يُقْتَلُ التُّرْسُ في هذه الصورةِ بِوَجْهٍ؛ لأنَّـه يَلْزَمُ منه ذهـابُ التُّرْسِ، والإسلامِ، والمسلمين. لكِنْ لَمَّا كـانت هذه المصلحة غير خاليةٍ من المفسـدة نَفَرت منهـا نَفْسُ مَنْ لم يُمْعِن النظر فيهـا! فإنَّ تلك المفسـدة بالنسبـة إلى مـا يَحْصُـلُ منهـا عـدمٌ أو كالعدم. والله أعلم»[2].

(١) أظنّ أنَّ في الكلمة تحريفاً، وأصلها «عـامَّة» كـما يقتضي السِّياق، وكـما في كتب الأصول عنـد بحث المصالـح المرسلة. .

(٢) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ١٦ /٢٨٧ ـ ٢٨٨.

أقـول: وليس مِن غَرَضِنـا هُنا استقصـاءُ التخريجـات لجواز ضَرْب التُّرْس فيـما نحن بصدَدِه ومناقشتها وترجيح الراجح منها. . ويكفي مـا وَرَدَ في النَّصَّيْنْ السابِقَيْنْ مِن أَدِلَّة لهذا الرأي، كما يكفي أَنْ نَعْرِف أنَّ جماهيرَ الفقهاء يقولون بوجوب القتـال، وضَرْب التُّرْس حين الضرورة على اختلاف طُرُقهم التي سلكوها للخروج بهذا الحكم[1].

هذا، ونتحوَّل الآن إلى النقطة التالية.

النقـطة الثانيـة: حالـة الضرورة إلى قتـال العَـدُوّ، الـذي يحتمي بـدِرْعٍ بشـريٍّ مِن أفراده، كالنساء والأطفال.

لا خِلافَ بين الفقهاء في جواز القتال في هذه الحـالة، مـع تحاشي ضَرْب هـذا الدِّرْعِ البشـريِّ ما أَمْكَنَ. . فـإن دعت الضرورة إلى ضَرْبـه ـ كـان ذلـك بحكم الاضـطرار، مـع استِحضـار الذهن والقلب أنَّ القَصْـدَ مِن الضَّرْب إنمـا هم المقـاتِلون من العَـدُوّ، لا هؤلاء النساء، والأطفال. .

جاء في المنهاج وشرحه مُغْنِي المحتاج: «ولو الْتَحَمَ حَرْبٌ فتترَّسوا بنساءٍ وصِبْيان ـ جـاز رَمْيُهم إذا دَعَتْ الضرورة إليه، ونَتَوَقَّى مَنْ ذُكِر؛ لِئَلَّا يتَّخِذوا ذلك ذريعةً إلى مَنْعِ الجهـاد، وطريقاً إلى الظَّفَرِ بالمسلمين. .»[2].

هذا، وبِنَحْو ما سَبَق عَرَضَتْ كُتُب المذاهب الفقهية لهـذه المسألـة، ولا حاجـة بنا إلى الإطالة بإيراد نصوص منها تدل على ما نحن فيه... وأمَّا الحُجَّةُ في ضَرْب مَنْ يَحْرُمُ قتالُـه مِن نساء العدوِّ وأطفاله بهَدَفِ التوصُّل إلى العدوِّ نفسـه، في حالـة الضرورة إلى القتال ـ فـإنَّ ما ذُكِرَ مِن أَدِلَّةٍ في جواز ضَرْبِ التُّرْسِ مِن المسلمين أَوْلَى أن يكـون حُجَّةً حـين يكون التُّـرْسُ مِن أفراد العَدُوِّ مِن نساءٍ وأطفال كما هو ظاهر. .

وبعد، فَنَنْتَقِل إلى حالةٍ أُخْرى مِن حالات هذه المسألة.

---

(١) انـظر الإحكام في أصـول الأحكام، لـلآمدي: ٤/٣٩٤. وضـوابط المصلحة للدكتـور محمد سعيد رمضـان البوطي: (٣٣١ ـ ٣٣٣)، ودستور الأخلاق في الإسلام. للدكتور محمد عبد الله دراز ـ الحاشية: ص ٤٩.

(٢) مغني المحتـاج: ٤/٢٢٤. والمهـذَّب: ٢/٢٣٤. والمغني لابن قـدامـة: ١٠/٥٠٤. والقـوانـين الشرعيـة ص ١٦٥، والسير الكبير: ٤/١٥٥٤.

النقطة الثالثة: حالة عدم وجود ضرورة تدعو إلى قتال العدوّ، وهو يَحْتَمي بِدِرْعٍ بَشَرِيٍ مِن المسلمين، ومَن في حكمهم.

هَهُنَا رأيان في هذه الحالة لَدَى الفقهاء:

- رَأْيٌ **يُجِيزُ قتال العَدُوِّ**، ولو أَدَّى إلى هلاك هذا التُّرْس مِن المسلمين، ومَنْ في حكمهم وهو ما يقول به جمهور الأحناف، والمالكية، والإمام الثوري[1]. .

- ورأيٌ آخَرُ **يمنع هذا القتال**، وهو ما يقول به الشافعية، والحنابلة، والحسن بن زياد من أصحاب أبي حنيفة، وبعض المالكيَّة[2].

جاء في فتح القدير - مِن كتب الأحناف - بصَدَدِ الحديث عن ضَرب حصون الكُفَّار، وإن كان فيها مسلمون، وعن مسألة التَّتَرُّس بالمسلمين - جاء مايلي:

« . . ولا بَأْسَ بَرَمْيِهم [أَيْ: الكُفَّار في حصونهم] وإنْ كان فيهم مسلمٌ أسيرٌ أو تاجِرٌ. بَلْ لَوْ تترَّسُوا بأُسَارَى المسلمين، وصبيانهم. سواء عُلِمَ أَنَّهم إنْ كَفُّوا عن رَمْيِهِم، انْهَزَم المسلمون، أَوْ لم يعلموا ذلك، إلاّ أنّه لا يقصد برَمْيِهم إلاّ الكُفَّار. . . **وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز رَمْيُهم** في صورة التترُّس إلا إذا كان في الكفِّ عن رَمْيِهم في هذه الحالة انْهِزام المسلمين. وهو قول الحسن بن زياد»[3].

أقول: مذهب الشافعي، وأحمد بن حنبل هو كما جاء في هذا النَّص. وأمَّا فيما يتعلَّق بمذهب الإمام مالك - فإنَّ المذكورَ في كتب المذهب بالنِّسْبَة لِصُورة التترُّسِ خاصَّةً هو جواز **قتال العَدُوِّ**، مع تحاشي القَصْدِ إلى التُّرْسِ نَفْسِه، مادام لا ضرورَةَ لهذا القتال.

- جاء في الشرح الكبير للدردير - من كتب المالكية: «إنْ تترَّسوا بمسلم - قُوتِلوا، ولم يُقْصَد التُّرْسُ بالرَّمْي»[4].

---

(١) فتح القدير: ٤٤٨/٥. أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٣/٥. مَنْح الجليل: ١٥١/٣.

(٢) انظر: مغني المحتاج: ٢٤٤/٤. والمغني لابن قدامة: ٥٠٥/١٠. وفتح القدير: ٤٤٨/٥، ومنح الجليل: ١٥١/٣. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٨٧/١٦.

(٣) فتح القدير: ٤٤٨/٥.

(٤) الشرح الكبير للدردير: ١٧٨/٢.

وجاء في منح الجليل ـ مِن كتبهم أيضاً ـ في مَعْرِض ذِكْرِ الحالات المختلِفَة للتَّتَرُّس :

«ثالثها: أَنْ لا يُخَافَ منهم [أَيْ: مِن العَدُوّ، بِمَعْنَى لا ضرورَة للقتال] فإنْ تترَّسُوا بمسلمٍ قُوتِلُوا، ولا يُقْصَدُ التُّرْسُ. . »[1] ثم يذكر بعد ذلك رَأْياً في تَرْكِ هذا القتال. . . وعلى هذا، **فجمهور الأحناف والمالكيَّة** يقولون: **بجواز قتال الكُفَّار في هذه الحالة، ولو لَمْ تكن هناك ضرورَةٌ تدعو إلى القتال**، مع مراعاةِ عدم قَصْدِ التُّرْسِ الذي يحتمي به العَدُوُّ بالضَّرْب.

والحجَّةُ لهذا الرأي هو إقامةُ فَرْضِ القتال ضِدَّ العَدُوِّ، وحتى لا يَنْسَدَّ بابُ الجهاد[2].

هذا، وقال **الشافعيَّةُ والحنابلة**، ومَنْ وافقهم من الأحناف والمالكية في الحالة التي نحن بصدَدِها: **يَحْرُمُ القتال هُنَا، ما دام لا ضرورَةَ تَدْعُو إليه**؛ وذلك لِئَلَّا تتعرَّضَ للخطر حياةُ مَنْ يتألَّفُ منهم التُّرْسُ البشري مِن المسلمين ومَنْ في حكمهم.

جاء في المنهاج، وشرحه مُغْنِي المحتاج: «وإنْ تترَّسُوا بمسلمين، ولَوْ واحداً، أَوْ ذِمِّيِّينَ ـ فإنْ لَمْ تَدْعُ ضرورةٌ إلى رَمْيِهم تَرَكْناهم، **وجوباً**، صيانةً للمسلمين وأهل الذمَّة»[3].

وجاء في المغني لابن قدامة: «وإن تترَّسُوا بمسلم، ولَم تَدْعُ حاجَةٌ إلى رَمْيِهم؛ لِكَوْنِ الحَرْب غير قائمة، أو لإمكان القُدْرَةِ عليهم بدونه، أو للأَمْنِ مِن شَرِّهم ـ لم **يَجُزْ** رَمْيُهم»[4]. ويَرَى القرطبيُّ مِن المالكيّة هذا الرأيَ أيضاً، فبعَدْ أن نقل عَنِ الإمام مالك عدم جواز إلقاء النار، على مراكب الكُفّار، وفيها أَسْرَى مسلمون ـ قال مُعَقِّباً على ذلك ما نصُّه: «وكذلك لو تترَّسَ كافِرٌ بمُسْلِمٍ ـ لَمْ يَجُزْ رَمْيُه»[5]. والآن **ما هي حُجَّة القائلين بتحريم القتال في هذه الحالة؟**

يقولون في هذا الصدَد: إنَّ قتالَنَا للعدُوِّ هنا، حيث لا ضرورَةَ للقتال، وتعريض حياة التُّرْسِ للخَطَر، إنما هو ـ في الواقع ـ قيامٌ بمحظور، وهو قَتْل التُّرْسِ من المسلمين، ومَنْ في

---

(١) منح الجليل، شرح على سيدي خليل: ١٥١/٣.
(٢) انظر البدائع للكاساني: ١٠١/٧. وفتح القدير: ٤٤٨/٥ ـ ٤٤٩.
(٣) مغني المحتاج: ٢٢٤/٤. وانظر المهذَّب: ٢٣٤/٢.
(٤) المغني لابن قدامة: ٥٠٥/١٠.
(٥) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ٢٨٧/١٦. وانظر منح الجليل: ١٥١/٣.

حكمهم من أجْل التوصُّل بذلك إلى المُباح الـذي هو قَتْـلُ العَدُوِّ، أو قِتَـالُه.. بعـد إسْقَاط هذا التُّرْسِ الذي احْتَمَى به.. ومِن المُقَرَّر أنَّ ارتكاب محظور مِن أجل التوصُّل إلى مُبَـاح ـ هو أمرٌ لا يجوز شَرْعاً[1].

ثُمَّ إنَّ مَفْسدةَ قَتْلِ المسلم. أيْ: مِن هذا التُّرْسِ، فوق مصلحة قَتْـل الكافـر المُخْتَبِيء وراء التُّرْس[2].. بمعنى أنَّ القاعدة الشرعية القائلة بأنَّ دَرْءَ المفاسد يقدَّم على جَلْب المصـالح تقضي بتحريم القتال فيما نحن فيه[3].

هذا، **والذي يترجَّحُ لدينا هنا ـ هو رَأيُ القائلين بتحريم القتال** الذي يؤدِّي حَتْماً إلى ضَرْب التُّرْسِ المُحَرَّم؛ نظراً لأنَّ القتال في الصورة المطروحـة هنا، لا ضرورَة تـدعو إليـه، ونظراً لِقُوَّة الأدلَّة التي استدَلَّ بها أصحابُ هذا الرأي..

وأمَّـا قول المُجَـوِّزين للقتال في صـورتنا هـذه بأنَّ القتـالَ هو إقـامةٌ لِفَـرْضٍ، وجعل التُّرْسِ مانعاً لإقامة هذا الفَـرْض إنما يَعْني سَـدَّاً لبابِ الجهـاد. أيْ: تعطيـلَ حكْم شرعي يجب أن يكون ماضياً إلى يوم القيامة.. فالجواب على ذلك، أنَّ وجودَ التُّرْسِ المـذكور إنما هو مانِعٌ ظَرْفِيٌّ للقيام بفَرْضِ الجهاد، وليس هو سَدَّاً لبابِ الجهاد، ولا تَعْطِيلاً إلى الأبد مِن القيام بهذا الفَرْض.. ثم هناك موانِعُ أخْرَى تحولُ بين المسلمين وبين القيام بفَرْضِ الجهاد، ولا تُعْتَبَرُ مِن قبيل سَدِّ باب الجهاد، وذلك مثل ضَعْفِ المسلمين، وانتظار تَوَفُّـر القُوَّةِ لـديهم للقيام بهذا الفَرْض... ومثل المعاهدات السِّلْمِيَّـة التي تَرَى الـدولة الإسـلامية عَقْـدَها مـع الدُّوَلِ الأخْرَى إذا كانت المصلحة تدعـو إليها ـ فالجهادُ هنا يَحْرُمُ ضِدَّ هذه الدُّوَل مـا دامت المعاهداتُ معها مستمرَّة، وليس هذا مِنْ قبيل سَدِّ باب الجهاد.

ثُمَّ إنَّ العدوَّ الذي يحتمي بـالدِّرْع البَشَري مِن المسلمـين، ومَن في حكمهم إنَّما يقـومُ بذلك في بعض الأوقات، أو على بعض الجبهات، أو في نقاط معيَّنَـةٍ تَهُمُّه حمـايتها ـ كـما هو الواقع... وعلى هذا، فإنَّ بابَ الجهاد يبقى مفتوحـاً وراء تلك الأوقات، أو الجبهـات، أو النِّقَاط المشار إليها..

---

(١) الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي: ١٦/ ٢٨٧.
(٢) فتح القدير: ٥/ ٤٤٨.
(٣) انظر القاعدة رقم (٣٠) مِن المجلَّة ص ١٥.

وعلى أيَّة حال، فإنَّ الحُجَّة المتمثِّلة في وجوب إبقاء باب الجهاد مفتوحاً ـ لا تتعارَضُ مع وقف القتال ضِدَّ عَدُوٍّ احْتَمَى بتُرْسٍ مِن المسلمين، ومَنْ في حُكْمِهِم، انتظاراً لِفُرْصَةٍ أفضل لمُقَاتَلَتِه إذا كان لا يمكن قتالُه بدون تعريض حياةِ مَن تترَّس بهم للخَطَر.

وبهذا ننتهي مِن النقطة الثالثة، ونأتي إلى ما بعدها.

- **النقطة الرابعة**: حالة عدم وجود ضرورة تدعو إلى قتال العَدُوِّ، وهو يحتمي بدِرْعٍ بَشَرِيٍّ من أفرادِه كالنساءِ والأطفال.

- **الجمهور هنا مِن الأحناف، والشافعية ـ في المعتمد عندهم ـ والحنابلة، يُجيزونَ القتالَ، في حالتنا هذه**[1].

- بينما **المالكيَّة يُحَرِّمون هذا القتال**، حين يؤدِّي حَتْماً إلى قَتْلِ أطفال الكفار مِن العَدُوِّ، ونسائهم، ويوجِبُون تَرْكَ القتال أصلاً حين يتعرَّض أولئك الأطفال والنساء للهلاك![2].

- بالنِّسْبَةِ **للأحناف** مِن الجمهور لا حاجة بنا إلى البحث عن حجتهم في هذه الحالة التي نحن بصَدَدِها؛ إذْ ما داموا يقولون بجواز هذا القتال حين يكونُ الدِّرْعُ مُؤَلَّفاً مِن المسلمين فمِن باب أوْلَى أن يقولوا بجواز القتال حين يتألَّفُ هذا الدرعُ من الكُفَّار الأعداء، نساءً، وأطفالاً، ومَنْ إليهم.. لأنَّ هؤلاء على أيَّة حال أقَلُّ حُرْمَةً مِن المسلمين.

- وأما بالنسبة **للشافعية** ـ فالمعتمد عندهم هو جواز القتال في هذه الحال، وإن كانَ هناك رأيٌ آخَرُ عندهم يمنع مِن هذا القتال[3].

جاء في المنهاج وشرحه مغني المحتاج، في بيان ما قيل في حكم هذه الحالة، وما هو المعْتَمَدُ مِن ذلك، مع الدليل ـ جاء ما نَصُّه: «وإن دَفَعُوا بهم عن أنفسهم [يعني: تَتَرَّسَ الكُفَّار بنسائهم وأولادهم، مُدَافِعين بذلك عن أنفسهم] ولَمْ تَدْعُ ضرورةٌ إلى رَمْيِهم فالأظْهَرُ تَرْكُهم، وجوباً، لِئَلاَّ يؤدِّيَ إلى قَتْلِهِم مِن غير ضرورة، وقد نُهِينَا عن قَتْلهم... ـ ثم ذكر

---

(١) السير الكبير: ٤/١٥٥٤ ومغني المحتاج: ٤/٢٢٤، والمغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٤.
(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/١٧٨. ومنح الجليل: ٣/١٥٠، وفتح الباري: ٦/١٤٧.
(٣) مغني المحتاج: ٤/٢٢٤.

الرأي الآخَر، فقال ـ : **والثاني**: وهو المعتمد. . . جواز رَمْيِهم كما يجـوز نَصْبُ المَنْجَنيق على القلعة، وإن كان يُصيبهم، ولئلا يتخذوا ذلك ذريعةً إلى تعـطيل الجهـاد، أو حيلةً لاستِبْقاء القلاع لهم. . . »[1].

ـ هـذا، وقد قـطع صاحب المغني من الحنـابلة بجواز القتـال في هذه الصـورة، بـلا خلاف كما ذكر مِن الأدِلَّة نَحْواً مِما جاء عند الشافعيَّة[2].

ـ يَبْقَى الأمر الذي يُثِيرُ الغَرَابَةَ حَقّاً هو رَأيُ المالِكيَّة. . :

وذلـك أنَّهم هنا، **حيث لا ضرورة إلى قتـال العَدُوِّ ـ يُحَـرِّمـون هـذا القتـال، حتى لا يتَعَرَّضَ التُّرْسُ البشريُّ مِن أطفال العدوِّ ونسائـه للخَطَر**. . **بينـما هم** ـ كما تقـدَّم في النقطة السابقة ـ **يُبِيحُون هذا القتال حين يكون هذا التُّـرْسُ مؤَّلفاً مِن أفـرادِ المسلمين، مـع أنَّه لا ضرورةَ إلى القتـال أيضاً**. . .! وإن كـان يجب بطبيعـة الحال، هنـا، عدم قَصْـدِ التَّرس مِن المسلمين بالرَّمْيِ والضَّرْب.

إنَّ مثل هذه المُفَارَقَة الغـريبة في الحكم بـين هاتَـيْن الحالَتَـيْن، قـد تُـوحِي بأنَّ حُـرْمَةَ أطفال الكفار مِن الأعـداء، ونسائهم هي فـوق حُرْمَـة المسلمين أنفسهم؛ وذلـك حين **تَمْنَعُ الجيشَ الإسلاميَّ مِن القتال أصلاً وقد احْتَمَى الأعداءُ بنسائهم وأطفـالهم**. . . **بينما لا تَمْنَعُ هذا الجيشَ الإسلاميَّ مِن القتال حين يحتمي هؤلاء الأعداء بالمسلمـين**. ! ونكتفي بأن نـأمُرَ الجيشَ أن لا يَقْصِدَ المسلمين بالرَّمْي!

في هذا الحكم عند المالكيَّة ـ جاء في (منح الجليل) ـ وقد تقـدَّم هذا النصُّ مِن قَبْـلُ، في مَعْرِضِ سَرْدِ بعض الحالات المختلفة للتَّتَرُّس ـ يقول: «ثالِثُها: أن لا يُخَـافَ منهم [أيْ: من العَدُوّ] فإن تترَّسُوا بمسلم قُـوتِلوا، ولا يُقْصَد التُّـرْسُ. . وإن تَتَرَّسـوا بذرِّيَّـةٍ تُرِكـوا»[3]. أيْ: تُرِكُوا بلا قتال، والمُرَاد بالذرِّيَّة هنـا، أطفالُهم، ويُلْحَق بهم نسـاؤهم[4]. . وقال في فتـح الباري: «وقال مالك والأوزاعي: لا يجوز قتل النساء والصبيان بحالٍ، حتى لو تتـرَّسَ أهل

---

(١) مغني المحتاج: ٤/٢٢٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٤.

(٣) منح الجليل: ٣/١٥١.

(٤) انظر الشرح الكبير للدردير: ٢/١٧٨.

الحرب بالنساء والصبيان، أو تحصنوا بحصنٍ، أو سفينة وجعلوا معهم النساء والصبيان لم يَجُزْ رَمْيُهم ولا تحريقهم»[1].

هذا، ووِجْهَةُ نَظَرِ المالكيَّة في هذا الفَرْق بين هاتَيْن الحالَتين:

- **حالَةِ التُّرْس مِن المسلمين إذْ يُبَاحُ القتالُ فيها!**

- **وحالَةِ التُّرْس مِن نساء الأعداء وأطفالهم إذْ يَحْرُم القتال فيها!**

الفَرْق بين هاتَيْن الحالَتَيْن - كما يَبْدو مِن كلام المالكيَّة:

أنَّ نفوس المسلمين مَجْبُولَةٌ على بُغْضِ العَدُوِّ مِن الكُفَّار فإذا أجَزْنا قتال هذا العَدُوّ، وطَلَبْنَا مِن المقاتِلين مِن جيشنا عَدَمَ التعرُّض إلى التُّرْس مِن نساءِ الكفار وأطفالِهم فإنَّه يُخْشَىٰ أن يتهاوَنَ هؤلاء المقاتلون في التَحَرُزِ عن ضَرْبِ التُرْس نَظَراً لِمَا في نفوسهم من بُغْضِ الكُفَّار بصورَةٍ عامَّة.. ومِنْ هنا، قَطَعْنَا الطريق على الجيش الإسلامي ومَنَعْناه مِن القتال أصلاً حتى لا يقع في هذا المحظور...

- بينما حين يكون التُّرْسُ الذي يحتمي به العدوُّ، إنَّما هو مِن أفْرادِ المسلمين - فها هُنَا دافعٌ قويٌّ طبيعيٌّ لَدَى المقاتِلين في الجيش الإسلامي بالتحرُّزِ الصادِق، عن ضَرْب هذا التُّرْسِ من المسلمين، وبالرَّقابَة الداخليَّة الشديدة في عدم الوقوع بأيِّ خطأ في هذا القتال.. فلا خوفَ - إذاً، في هذه الحال - مِنْ أن يتهاوَن المقاتلون في إبعاد الضَّرْب عن إخوانهم المسلمين... ومِن هنا كان جَوَازُ قتال العَدُوِّ مع تَحَاشي التُّرْسِ مِن المسلمين، فيما ذهب إليه المالكيَّة[2].

أقول: مع ما في هذا التحليل مِن غَوْصٍ في أغْوَار نفوس المسلمين، وكَشْفٍ لِما يَسُودُها مِن عواطفَ، وما يَحْكُمُها مِن كَوَابحَ، وما يَسْلُبُها السيطرةَ على دوافِعِها، في بَعْضِ الحالات، مِن نَزَوات.. إلاّ أنَّه يقوم على تَصَوُّرِ طبيعة واحدة من نفوسِ المسلمين يَصْدُق عليها هذا التحليل.. وليس هذا مضموناً في كل وقت، وفي كُلِّ جيل.! والأسْلَمُ - فيما نحن بصَدَدِه، من بيان أحكام القتال - أن لا نَبْنِيَ هذه الأحكام على التحليل النفسيّ...

---

(1) فتح الباري: ١٤٧/٦، وانظر: نيل الأوطار: ٢٦١/٧، وسبل السلام: ٤٩/٤.

(2) انظر منح الجليل: ١٥٠/٣.

وأن نَعْتَمِدَ ما قالَه الشافعيَّة والحنابلة، على عكَس ما قالَه المالكيَّة ـ في كِلْتَا الحالَتَيْنْ المذكورَتَيْنْ. أيْ: ينبغي مَنْعُ القتال في الحالة التي يكون التُرْسُ الذي يحتمي به العدوُّ ـ يتألَّف مِن المسلمين..

كما ينبغي إباحةُ القتال في الحالة التي يكون فيها التُرْسُ الذي يحتمي به العدوُّ ـ يتألَّف مِن نسائه وأطفالِه.. كما هو مُقْتَضَى الأدلة الشرعية التي تقدَّم بيانُها في هذا الموضوع..

وبهذا ننتهي من النقطة الرابعة في هذه المسألة. وبانتهائها نصِل إلى ختام هذا البحث.. ونتقدَّم ـ بتوفيق الله وتأييده ـ نحو البحث الذي يليه..

المبحث الثاني

اسْتِخْدام الأسلحة التي تشمل غير المحاربين بالضَّرَر «أَسْلِحَةُ التَّدْميرِ الشَّامِلِ»

تمهيد:

المطلب الأول: أسلحة الفَتْك بالإنسان والحيوان والنبات، مع تدمير المباني، كالقنابل النووية ـ ما الحكم في استخدامها في الحرب؟

المطلب الثاني: أسلحة الفَتْك بالإنسان والحيوان والنبات، دون تدمير المباني، كالقنابل النّيوترونية، والأسلحة الكيميائية والجرثومية. . . ونحوها ـ ما الحكم في استخدامها في الحَرْبِ؟

تمهيد:

الأسلحةُ والوسائل الحربية التي استُخْدِمَتْ في القتال ضدَّ العَدُوِّ، على عهد النبي ﷺ وعهد الصحابة مِن بعده ـ كانت تتمثّل في نَحْو السيوف والرماح والسهام والمجانيق، وقطع الأشجار، وإشعال الحرائق فيها[1]، وفي المباني[2]. . . وما إلى ذلك.

كما كان التراشُقُ بالنار، بين المسلمين والكُفَّار ـ هو مِنْ جُملة الوسائل الحربية التي استُخْدِمَتْ في الحروب على عهد الصحابة[3] رضوان الله عليهم.

---

(١) انظر صحيح البخاري، حديث رقم (٣٠٢١) فتح الباري جـ ١٥٤/٦.

(٢) انظر صحيح البخاري، حديث رقم (٣٠٢٠) فتح الباري جـ ١٥٤/٦.

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ٥٠٢/١٠. وانظر سنن سعيد بن منصور. حديث رقم (٢٦٤٧) و (٢٦٤٨) جـ ٢٤٤/٢.

هـذا، وفي مـطلع العصر الحـديث جَـدَّتْ أسلحـةٌ حـديثـة كـالبنـادِق التي تـطلِقُ الـرّصَاص. . . والمَـدَافِع التي تُـطْلِقُ القنابـل. . . وقد نَـظَر فيهـا الفقهاء الـذين عـاصرَوا ظهورَها، أو انتشارَها فأجازُوا للمسلمين استعمالَها إلْحَاقاً لها بالأسلحة القديمة.

- يقول ابن عابدين بصَدَدِ التعريف بالمنجنيق: «هي آلـةٌ تُرْمَى بهـا الحجارة الكِبـار. قُلْتُ: وقَدْ تُرِكَت اليوم، للاستِغْناء عنها بالمَدَافِع الحادِثَة»(١).

- ويقـول ابن عابـدين أيضاً بصَـدَدِ الحديث عن النَّبْـل، وجَوَاز استخـدام الأسلحـة الحديثة التي تشبِهُه، يقول: «. . . كَرَصاصٍ، وقـد استُغْنِي به عن النَّبْلِ في زماننا»(٢).

- ويقول الإمام الصنعاني: «يجوزُ قَتْـل الكُفَّار إذا تَحَصَّنُـوا - بالمنجنيق. **ويُقَـاس عليه غيرُه مِن المَدَافِع وغيرِها**. . »(٣).

- ويقول الإمام الشـوكاني بصَـدَدِ بيان اجتهـادِهِ الشرعي في تحريم استعـمال الأسلحة التي لا تُفَرِّق بَيْنَ من يجوز قَتْلُه ومَنْ لا يجوز - مِن أفـراد العَدُوِّ في الحَـربِ، إذا لَمْ تَكُنْ هناك ضرورَةٌ لـذلـك - يقـول بخصـوص هـذه الأسلحـة التي لا تَعْـرِف التمييـز: «. . كـالـرَّمْي بالمنجنيق، **والمَدَافِع**، وما يُشَابِهُ ذلك»(٤).

هذا، وفي عَصْرنا اليوم جَدَّتَ أسلحة التدمير الشامل - ما كان منها يشمل تدمير المباني والمُنشآت إلى جانب القضـاء على مـظاهر الحيـاة الإنسانيـة والحيوانيـة والنباتيـة، كالقنـابل النووية. . أو التي تقتصر، في الغالب، على إفناء مظاهـر الحياة مِن إنسـان وحيوان ونبـات، وتُعْفِي مِن التدمير المبانِيَ والمُنشآت، كالقنابل النيوتُرونية، والأسلحة الكيمائيـة، والجرثـومية، وما إليها. . .

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٤٤. هذا، وكانت وفـاة (محمد أمين بن عابـدين) سنة ١٢٥٢ هـ - سنـة ١٨٣٦ م [الأعلام: ٦/٢٦٧].

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٤٤.

(٣) سبـل السلام، للصنعـاني: ٤/٥٤. هذا، ووفـاة محمد بن إسماعيـل الصنعـاني سنـة ١١٨٢ هـ - ١٧٦٧ م [الأعلام: ٦/٢٦٣].

(٤) السيـل الجرّار، للشـوكاني: ٤/٥٣٥. هـذا، ووفاة محمد بن علي الشـوكاني سنـة ١٢٥٠ هـ - سنة ١٨٣٤ م [الأعلام: ٧/١٩٠].

هذه الأسلحة ـ هل يجوز استخدامُها ضِدَّ العَدُوِّ في الحَرْب قَبْلَ القُدْرَة عليه، مِن أَجْل الإسراع في تَصْفِيتَهِ، أو إكراهه على الاستسلام؟

وماذا لو كان في الجهاتِ المُعَادِيَة التي تكون هَدَفاً لتلك الأسلحة مَنْ يَحْرُمُ قَصْدُهم بالقَتْلِ مِن المسلمين، أو مِن نساء العَدُوِّ وأطفالِه، ومَنْ إليهم؟

هذا هو موضوع البحث. وعليه، فينقسم الكلام هنا، مِن حيث نوع الأسلحة التي نحن بصَدَدِها الى مطلَبَيْن اثنَيْن:

المطلب الأول: أسلحة الفَتْك بالإنسان والحيوان والنبات مع تَدْمير المباني، كالقنابل النووية... ما الحكم في استخدامِها في الحرب؟

المطلب الثاني: أسلحة الفتك بالإنسان والحيوان والنبات دون تدمير المباني، كالقنابل النيوترونية، والأسلحة الكيميائية، والجرثومية.. ونحوها، ما الحكم في استخدامها في الحرب؟

المطلب الأول

أسلحة الفتك بالإنسان والحيوان والنبات مع تدمير المباني، كالقنابل النووية ـ ما الحكم في استخدامها في الحرب؟

نعالِجُ هذا المطلب مِن خلال الكلام حول مسألَتَيْنِ اثنتَيْنِ:

ـ المسألة الأولى: الأسلحة، والوسائل الحربية القديمة التي تفتك بمظاهر الحياة، وتُدَمِّر المنشآت، وموقف الفقهاء منها.

وهل تُلْحَقُ بها الأسلحة الحديثة في التدمير الشامِل؟

ـ المسألة الثانية: ما حكم استخدام أسلحة التدمير الشامِلِ ضِدَّ جهاتٍ مُعَادِيَة، يتوافر فيها مَنْ يَحْرُمُ قصدهم بالقتل، كالمسلمين، ورَعَايا العَدُوّ مِن نساءٍ وأطفال.. ومَنْ إليهم؟

المسألة الأولى: الأسلِحَةُ والوسائل الحربية القديمة التي تفتك بمظاهر الحياة، وتُدَمِّرُ المنشآت. وموقف الفقهاء منها. وهل تُلْحَقُ بها الأسلحة الحديثة في التدمير الشامل؟

قد لا نَجِدُ مِن بين الأسلحة، والوسائل الحربية القديمة سلاحاً واحداً يُنْتِجُ الهلاك والدَّمَارَ الشامِل كما نَجِدُ ذلك في الأسلحة الحديثة.. ولكنَّنا قد نَجِدُ هناك عِدَّةَ أَسْلِحَةٍ، ووسائلَ حربية قديمة جَرَى ذِكْرُها في المراجِعِ الفقهية في مَعْرِضِ ما يجوز استخدامه منها، وما لا يجوز، في الحرب مع العَدُوِّ ـ إذا استُعْمِلت بمجموعها أَعْطَتْ مثل هذه النتيجة. أي: الهلاك والدَّمار. وإنْ كان ذلك في نطاقٍ ضَيِّق، وحَيِّزٍ محدود لا يُقَارَنُ بما تُعْطِيه الأسلحة الحديثة في هذا المجال.

ومِن تلك الأسلحة، والوسائل الحربية القديمة هذه ـ المنجنيق، والتحريق، والتغريق، والتَّدْخين، وقطع الأشجار، وإتلاف المزروعات، وتخريب الأبنية، وقطع المياه، وإفسادِها على العَدُوِّ في بلادِه عن طريق ما يُلْقَى فيها مِن سُمُومٍ، ودِمَاءٍ، وقاذورات..

بقَصْدِ القضاء على العَدُوِّ بمجرَّدِ تَناوُلِها. . وكذلك أَنْ يُرْسَلَ على العَدُوِّ ـ الحَشَراتُ والكائناتُ الحيَّةُ التي مِن شَأْنِها أَنْ تَقْتُلَ مَنْ تُصِيبُه، أو تَلْسَعُه، أو تلدَغُه. . . كالحيَّات والعقارِب، وما شاكَلَها[1]. .

هذه الأسلحة، والوسائل الحربية القديمة ـ أَتَتْ على ذكرها المراجِعُ القديمة. . . وفيها تَفْصِيلاتٌ فيما يجوزُ استخدامُه منها، وما لا يجوز، في الحرب ضدَّ العَدُوّ. . . والظروف التي تُسَوِّغُ اسْتِخْدَامَها. إلّا أنَّه **لا خِلافَ بين الجمهور على جَوَاز استخدامها كُلِّها ضِدَّ العَدُوّ**، حتى أَشَدَّ تلك الوسائل الحربية هوْلاً كإلقاء النيران على المقاتلين مِن العَدُوّ، في حالة الحرب، وما شاكَلَ ذلك. . . إذا كان مِن شَأْنِ العَدُوِّ أن يستعمل مثل هذه الأسلحة ضِدَّ المسلمين. . أو كان لا يُسْتَطَاعُ كَسْبُ المعارِك ضِدَّه إلّا باستخدام مِثل تلك الأسلحة والوسائل[2]. .

هذا، وبعض المذاهب الفقهية ـ أجاز استخدام ما تقدَّم ذكره مِن الأسلحة، والوسائل الحربية ضِدَّ العدوِّ، وإنْ كان مِن الممكن التغلُّب عليه بالأسلحة التقليدية القديمة كالسيف والرمح، وما إليهما. . . وفي هذا ما جاء عند الشافعية في (المنهاج، وشرحه مغني المحتاج) يقول الإمامُ النَّوَوِيُّ: «يجوزُ حِصَارُ الكُفَّارِ في البِلادِ، والقِلاع، وإرْسَال الماء عليهم، ورَمْيُهُم بِنَارٍ، ومَنْجَنِيق، وتَبييتُهُم في غَفْلَة[3]. ـ ويُعَلِّق الشارِح على ما تقدَّم ذِكْرُه مِن الوسائل الحربية المُشَار إليها فيقول ـ: وما في معني ذلك مِن هَدْمِ بيوتهم، وقطع الماء عنهم، وإلقاء حَيَّاتٍ، أو عقارِبَ عليهم، ولَوْ كان فيهم نساءٌ، وصبيانٌ، لقوله تعالى: ﴿وخُذُوهم واحصرُوهم﴾[4]. وفي الصَّحِيحَيْنِ، أنَّه ﷺ حاصَرَ الطائف[5]. ورَوَى البيهقيُّ

---

(1) انظر: بدائع الصنائع: ٧/١٠٠. وفتح القدير: ٥/٤٤٧. الشرح الكبير وحاشية الدسوقي: ٢/١٧٧. والقوانين الشرعية ص ١٦٥. الأمّ: للشافعي: ٤/٢٤٣، ومغني المحتاج: ٤/٢٢٣، المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٢ ـ ٥٠٥. شرح السير الكبير: ٤/١٤٦٧ و ١٤٧٥.

(2) فتح القدير: ٥/٤٤٧. بداية المجتهد، لابن رشد (الهداية في تخريج أحاديث البداية: ٦/٢٦). منح الجليل: ٣/١٤٨، المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٢.

(3) «وهو الإغارة عليهم ليلاً، وهم غافلون»، مغني المحتاج: ٤/٢٢٣.

(4) سورة التوبة الآية ٥.

(5) صحيح البخاري. رقم (٤٣٢٥) فتح الباري: ٨/٤٤. وصحيح مسلم رقم (١٧٧٨) جـ٣/١٤٠٢.

أنَّه نَصَبَ عليهم المنجنيق[1]. **وقِيسَ بِهِ ما في مَعْنَاهُ مِمَّا يَعُمّ الإهلاكُ بـه. . !** ـ ثم يقول ـ: وظاهِرُ كلامهم أنَّه **يجوزُ إتْلافُهم بما ذُكِرَ، وإنْ قَدَرْنا عليهم بدونِه!**»[2].

هذا، كما أنَّ بعض الآراء الفقهية مَنَعَتْ مِن استِخْدَام النَّارِ خاصَّةً، ضِدَّ العَدُوِّ مهما كانت الأسباب. .

يقول الشوكاني: «قَدْ أَمَرَ الله بقَتْلِ المشركين، ولَمْ يُعَيِّنْ لَنَا الصِّفَةَ التي يكونُ عليها، ولا أَخَذَ علينا أَنْ لا نَفْعَلَ إلّا كذا دون كذا. فلا مانِعَ مِن قَتْلِهم بكل سَبَبٍ للقَتْلِ مِن رَمْيٍ، أو طَعْنٍ، أو تغريقٍ، أو هَدْمٍ، أو دَفْعٍ مِن شاهقٍ، أو نَحْو ذلك. **ولَمْ يَرِد المَنْعُ إلّا مِن التَّحْرِيق**، فقد ثبت في صحيح البخاري، وغيره مِن حديث أبي هريرة، قال: (بَعَثَنا رسولُ الله ﷺ في بَعْثٍ، فقال: إنْ وَجَدْتُم فلاناً[3] ـ لِرَجُلَيْنِ ـ فأَحِرقوهما بالنار. ثم قال حين أَرَدْنَا الخروجَ: إنِّي كُنْتُ أَمَرْتُكم أَنْ تُحْرِقوا فلاناً، وفلاناً. وإنَّ النارَ لا يُعَذِّبُ بها إلّا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما) فهذا الحديث قد دَلَّ على مَنْعِ التَّحْرِيق على كُلِّ حال؛ فإنَّ النبيَّ ﷺ قال بعد الأَمْر بإحْراق رجلَيْنِ مُشْرِكَيْنِ قد بَالَغَا في الأَذَى[4] لرسول الله ﷺ. واسْتَحَقَّا القَتْل، **ثُمَّ عَلَّلَ بهذه العِلَّة**، التي تُفيد أنَّه لا يجوزُ التَّحريقُ بالنَّارِ لِأَحَدٍ مِن عباد الله. سواءٌ أكان مشركاً، أو غيرَ مُشْرِك، وإنْ بَلَغَ في العِصْيَان، والتَّمَرُّدِ على الله أيَّ مَبْلَغ. فما وَقَعَ مِن الصَّحَابَةِ مَحْمُولٌ على أنَّه لَمْ يبلغْهم الدليل»[5].

أقول: الأصلُ هو جوازُ قتال العَدُوِّ، وقَتْلِهِ بكُلِّ سلاح، ما دام ذلك في حالَةِ الحَرْبِ قَبْلَ اسْتِسْلامِهِ، أو إلْقاءِ القَبْضِ عليه، وذلك لأنَّ النُّصُوصَ الشرعيَّةَ لَمْ تُحَدِّدْ آلَةً، أو وسيلَةً حربِيَّةً مُعَيَّنَة لاستِخْدَامِها ضِدَّ العَدُوِّ فيما نحن فيه. . . كما في قوله تعالى: ﴿**وقاتلوا في سبيل**

---

(1) سنن البيهقي: ٩/٧٢.

(2) مغني المحتاج: ٤/٢٢٣.

(3) في صحيح البخاري: «فلاناً وفلاناً» رقم (٢٩٥٤) فتح الباري: ٦/١١٥. كذا، رقم (٣٠١٦) فتح الباري: ٦/١٤٩. وكذا في سنن أبي داود. رقم (٢٦٧٤) جـ٣/٧٤. وأما الحديث مِن رواية (حمزة الأسلمي) عند أبي داود فهو: «إنْ وجدتم فلاناً فأحرقوه. .» رقم (٢٦٧٣) جـ٣/٧٤.

(4) انظر في بيان ذلك: فتح الباري: ٦/١٤٩ ـ ١٥٠.

(5) السيل الجرّار، للشوكاني: ٤/٥٣٤ ـ ٥٣٥. وانظر في بيان ما ذَكَره مِن فعل بعض الصحابة، صحيح البخاري، رقم (٣٠١٧) فتح الباري جـ٦/١٤٩.

الله. . .﴾[1] وقوله: ﴿**واقتلوهم حيث ثقفتموهم**﴾[2]. ومِن مُقْتَضَى هذا الإطلاق في القتال والقَتْل أنْ يَدُلَّ على إباحَةِ كُلِّ الأَسْلِحَةِ والوسائل الحربية المُؤَدِّيَةِ إليهما، ما لَمْ يَرِدْ دليلٌ خاصٌّ بتحريم وسيلة معيَّنَةٍ منها. . . كما أنَّ مِن مُقْتَضَى هذا الإطلاق في النصوص الشرعيَّة أنَّه يجوز استخْدَامُ كُلِّ الأَسْلِحَةِ والوسائل الحربية في القتال مع العَدُوِّ بدونِ أيِّ قَيْد. أَعْني: ولَوْ لَمْ يَسْتَعْمِلِ العَدُوُّ مِثْلَ تلك الأسلحة المُسْتَخْدَمَةِ في الحَرْب معه، حتى ولَوْ كان مِن الممكن التَّغَلُّب عليه بأسلحةٍ أو وسائلَ أقلَّ خَطَراً مِن تلك التي تُسْتَعْمَلُ ضِدَّه.

وعَلَيْهِ، فإننا نُرَجِّحُ ما جاء في المذهب الشافِعِيِّ مِن جَوَازِ اسْتِخْدَام سلاح النارِ، والتَّخْرِيب، والتَّغْرِيق، وما شاكل ذلك، في الحَرْب مع العَدُوِّ، ولَوْ كان مِن الممكن التَّغَلُّبُ عليه بما دون ذلك مِن أَسْلِحَة، أو وسائل، كما سبَقَ بيانُه. وذلك عَمَلاً بالأدِلَّةِ الشرعيَّة في عمومِها وإطلاقِها. . .

نَعَمْ، إذا كانَتْ هناك أيُّ مَصْلَحَةٍ مشروعَةٍ تَتَرَتَّبُ على تَجَنُّبِ الأَسْلِحَةِ الأكثر خَطَراً في الهلاك والتدمير، واستخدام ما دونها، مِن غير أن يترتَّبَ على ذلك أيُّ ضَرَرٍ يَلْحَقُ بالمسلمين، فينبغي مُراعاةُ ذلك؛ نظراً لأنَّ هذا الأَمْرَ هو مِن صلاحِيَّات صاحب السلطة الذي يجب عليه اتِّبَاعُ ما هو الأَصْلَحُ مِمَّا تتعدَّدُ فيه الخيارات، عَمَلاً بالقاعِدَة الشرعيَّة التي تُفِيدُ بأنَّ تَصَرُّفَ الإمام فيما يَنُوب به عن الرعيَّة، ليس مَنُوطاً بالتَّشَهِّي، وإنما هو منوطٌ بالمصلحة[3].

- **وأمّا الشُّبْهَةُ التي أثارَها الإمامُ الشَّوْكاني**، وغيرُه. . **في استِخْدامِ النَّارِ مع العَدُوِّ**. . والنَّصِّ الذي يَدُلُّ على تحريم إِحْرَاقِ الأعداء بالنَّار - **فإننا نجيبُ على ذلك بما يلي**:

أ- في صحيح البخاري ما يَدُلُّ صَرَاحةً على أنَّ **النَّهْيَ عن تَحْرِيق العَدُوِّ** إنَّما هو خاصٌّ بما إذا كان هذ التَّحْرِيقُ **بَعْد أَخْذِ العَدُوِّ**. أَيْ: بعد أَسْرِه، وإلْقَاء القَبْضِ عليه، **لا في حالِ مُقَاتَلَتِه**. . . وفي هذا ما جاء في روايةٍ عند البخاري، تقول: «إنِّي كنتُ أَمَرْتُكُمْ أَنْ تُحَرِّقُوا

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٠.
(٢) سورة البقرة الآية ١٩١.
(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٦٢١. والقواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي: ص ١٢٣.

فلاناً، وفلاناً بالنار، وإنَّ النارَ لا يُعَذِّبُ بها إلا الله. فإن أَخَذْتُموهما ـ فاقتلوهما»[1]. هذا، ولَفْظُ «أَخَذْتُمُوهما» صريحٌ في أنَّ النَّهْيَ عن تَحْريق العَدُوِّ إنَّما يَنْصَبُّ على ما بَعْد أَخْذِه، أَيْ: ما بَعْد إلقاء القَبْضِ عليه، ولا يتناوَلُ حالة القتال، قَبْل ذلك.

وعلى هذا، فإنَّ رواية «فإن وجدتموهما» تَعْني: «أَخَذْتموهما» توفيقاً بين الروايَتين. ومِمَّا يؤكِّد ذلك ما جاء في سنن سعيد بن منصور في القِصَّةِ نفسها: «أنَّ هَبَّارَ بن الأَسْوَد أصابَ زينبَ بنتَ رسول الله ﷺ بشيءٍ وهي في خِدْرِها[2]، فأَسْقَطَتْ، فبعث رسول الله ﷺ سَرِيَّةً، فقال: إن وجدتموه[3]، فاجعلوه بين حُزْمَتَيْ حَطَبٍ، ثم أَشْعِلُوا فيه النار، ثم قال: إني لأَسْتَحيي مِن الله، لا ينبغي لأَحَدٍ أن يُعَذِّبَ بعَذَابِ الله. . . ـ ثم تقول الرواية ـ: فلم تُصِبْه السَّرِيَّةُ، وأصابَتْه نقلةٌ إلى المدينة، فأَسْلَمَ، فأتيَ النبيُّ ﷺ، فقيل له: هذا هَبَّارٌ يُسَبُّ، ولا يَسُبُّ! وكان رجلاً سَبَّاباً. فجاءه النبيُّ ﷺ يَمْشي حتى وقف عليه! فقال: يا هَبَّارُ! سُبَّ مَن سَبَّك. يا هَبَّارُ! سُبَّ مَنْ سَبَّك!»[4].

هذه الرواية تدلُّ بصراحة على أنَّ الأمر السَّابِقَ في التَّحْريق إنَّما كانَ يَعْني بعد إلقاء القبض على الرَّجُلِ المقصود، كما يُفْهَمُ مِن جَعْلِه «بَيْنَ حُزْمَتَيْ حَطَبٍ». . وهذا الأَمْرُ هو الذي صَدَرَ النَّهْيُ عنه. . فيَبْقَى تَحْرِيق العَدُوّ حال القتال، على أصْلِ الجَوَاز.

نعم، عند الجمهور مِن الفقهاء: مَحَلُّ النَّهْي عن تَحْريقِ العَدُوِّ يَنْطَبِق على حالَةِ الحَرْب أيضاً، بشرط أن يَكُونَ مِنَ الممكن، بلا مشقَّةٍ كبيرة ـ التغلُّبُ على العَدُوِّ بدون استعمال النَّار، أمّا إذا كان التغلُّبُ عليه يقتضي استخدامَ النار فيجوز استخدامُها في هذه الحال. . .

وفي هذا ما جاء في فتح الباري ـ قال: «ومَحَلُّه [أيْ: النَّهْي عن استعمال النار] إذا لم يَتعيَّنْ التَّحريق طريقاً إلى الغَلَبَةِ على الكُفَّار، حالَ الحرب. . . ـ ثم يقول ـ واختلف السَّلَفُ

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٢٩٥٤) فتح الباري: ٦/١١٥.

(٢) مِن معاني الخِدْر: «خَشَبات تُنْصَبُ فوق قَتَبِ البعير مَسْتُورَة بثوب» القاموس المحيط: ٢/١٩. وهو المرادُ هنا، وذلك أنَّها لما هاجَرَتْ مِن (مكة) تريد (المدينة) «تبعها هَبَّارُ بن الأسود، ورفيقُه فَنَخَسَا بعيرَها، فأَسْقَطَتْ [أيْ: حَمْلَها الذي في بطنها] ومَرِضت مِن ذلك» فتح الباري: ٦/١٥٠.

(٣) «كأنَّ إفراد هبّار بالذكرِ لِكَوْنِهِ كان الأصل في ذلك، والآخر كان تَبَعاً له». فتح الباري: ٦/١٥٠.

(٤) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٦٤٦) جـ٢/٢٤٤. ومصنف عبد الرزاق، رقم (٩٤١٧) جـ٥/٢١٤.

في التَّحْريق: فكَرِهَ ذلك عُمَرُ وابنُ عباس، وغيرُهما، مطلقاً. سواء كـان ذلك بسبب كُفـرٍ، أو في حالةِ مُقَـاتَلَةٍ، أو كان قصـاصاً. وأجـازَه عَليٌّ وخـالِدُ بنُ الـوليد، وغـيرُهما. . . وقـال المُهلَّب: ليس هذا النَّهْيُ على التحريم، بل على سبيلِ التواضُع. ويَـدُلُّ على جَـوَازِ التَّحريق فِعْلُ الصحابَة. . . وأكثرُ علماء المدينة يُجيـزون تَحْريقَ الحصـون، والمراكب عـلى أهلها. قـال الثـوريُّ، والأوزاعي. . . ـ ثم يقولُ ابنُ حَجَـر ـ: وأمّـا حـديث البـاب فـظاهـر النَّهْي فيـه التحـريم، وهو نَسْـخٌ لأمْرِه المُتَقَـدِّم. . . وهو محمـولٌ عـلى مَنْ قَصَـدَ إلى ذلـك في شَخْصٍ بِعَيْنِه»[1].

أقول: والذي يَبْدُو ـ كما تقدَّم ـ أنَّ لفظ (فإن أخـذتموهـا) في الحديث، والأمـر بمَنْ كان آذَى النبيَّ ﷺ، في بِنْتِه، قَبْل أن يَدْخُلَ في الإسلام ـ بأن يُجْعَلَ بين حُزْمَتَي حطب، وإشعال النار فيهما. . وذلـك قَبْل أن يُصْـدِرَ النبيُّ ﷺ نَهْيَه عن ذلـك ـ هذا كُلُّه يُعَـيِّنُ أنَّ مَحَلَّ النَّهْي عن التَّحْريق إنما هو بَعْدَ الأخذِ، والتمكُّنِ مِن العَدُوِّ. . ولا سيـما أنَّ النبيَّ ﷺ قد استَخْـدَم بالفعل إشْعَال الحرائق بصفته مِن الوسائلِ الحربية كـما في إحراقـه (البُوَيْـرَة)[2]. . ومعلومٌ أنَّ مِن شَأنِ هذه الحرائق أن تَقْضِيَ على مَنْ تَحْتَويه مِمَّن يعجزون عن الفِرار. .

ب ـ هذا، وفي عهد الصحابة رضوان الله عليهم قد اسْتُخْدِم سلاح النار ضِدَّ العَدُوِّ مِن أهـل الحـرب. ففي سنن سعيـد بن منصـور: «أنَّ جُنَـادَة بن أبي أميَّـة الأزْدي[3]، وعبدَ الله بن قيس الفَزَاري، وغـيرَهما من وُلَاة البَحْـرِ مِن بعدهم ـ كـانوا يَـرْمُون العَـدُوَّ مِن الـروم، وغيرهم بـالنار، ويُحَرِّقـونهم، هؤلاء لهؤلاء، وهؤلاء لهؤلاء»[4]. و «عَنْ عبـد الله بن قيس الفَـزَاري أنه كـان يَغْزُو عـلى الناس في البحـر على عهـد (معاويـة) وكان يَـرْمِي العَدُوَّ بالنار، ويَرْمُونَه، ويُحَرِّقُهم ويُحَرِّقونَه وقال: لم يَزَلْ أمْرُ المسلمين على ذلك»[5].

---

(١) فتح الباري: ٦/١٤٩ ـ ١٥٠.

(٢) «البُوَيْرَة: تصغير البئر، موضع منـازِل بني النضير، اليهود، خـارِجَ المـدينة». مـراصد الاطـلاع: ١/٢٣٢. وحـديث إحـراقهـا في صحيـح البخـاري، رقـم (٢٣٢٦) جـ ٥/٩. وصحيـح مسـلم رقم (١٧٤٦) جـ ٣/١٣٦٥.

(٣) «مختلف في صحبته. . . والحقّ أنهما اثنان صحابي وتابعي». تقريب التهذيب، رقم (٩٧٣) ص ١٤٢.

(٤) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٦٤٧) جـ ٢/٢٤٤. وانظر المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٢.

(٥) سنن سعيد بن منصور رقم (٢٦٤٨) جـ ٢/٢٤٤. وانظر المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٢.

هذا، وبناءً على كُلِّ ما تقدَّم فإنَّنا نُرَجِّحُ جواز استِخْدام كل الوسائل والأسلحة ضدَّ العَدُوِّ مِمَّا يُنْتِجُ الهلاكَ والدَّمار ـ بما في ذلك سلاح النار، ووسائل التخريب، ولا سيَّما إذا كانَ مِن شأن العَدُوِّ أن يستخدم تلك الأسلحة والوسائل ضد المسلمين. أو إذا دعت الضرورَةُ إلى استِخْدَامِها. كما جاء في شَرْح السِّيَر الكبير، ما نَصُّه: «والضرورةُ فيه: أنْ لا يكون لهم طريقٌ آخَرُ يتمكَّنون مِن الظَّفَر بهم، بذَلك الطريق. أوْ يلحقهم في الطريق الآخَرِ حَرَجٌ عظيم، ومؤُونةٌ شديدة. فحينئذٍ لِدَفْعِ هذه المَؤُونة يُبَاح لهم التَّحريق»[1].

هذا فيما يتصل بالشِّقِّ الأوَّلِ مِن هذه المسألَةِ التي نعالجُها. أيْ: الأسلحة والوسائل القديمة التي تُنْتِجُ الهلاك لمظاهر الحياة، والتدمير للمباني والمُنْشآت ـ وموقف الفقهاء منها.

وأمّا الشِّقُّ الثاني من هذه المسألة ـ فهو:

هل تُلْحَقُ الأسلحة الحديثة في التدمير الشامل كالقنابل النووية، ونحوها بالأسلحة والوسائل الحربية القديمة مِمَّا يُنْتِجُ الهلاك والدَّمار؟

الجواب: نَعَمْ، تُلْحَقُ هذه بتلك، وإن كان بينهما اختلافٌ كبير، في مَدَى الخَطَر، والمساحَةِ في التأثير. وذلك ـ أعْني، سبب هذا الإلْحاق ـ لأنَّ هذه الأسلحة الحديثة داخِلَةٌ في مَفْهُوم النصوص الشرعيَّة التي تَدلُّ بإطلاقها على جواز استخدام كل سلاحٍ عسكري أو وسيلة حربيَّة ضدَّ العَدُوِّ في القتال، ولأنَّ ما تَحْتَوِي عليه هذه الأسلحة مِن إطلاقٍ لِطَاقاتٍ تَنْجُمُ عنها الحرائق التي تلتهم الأخضر واليابس، والحياة والأحياء.. قَدْ دلَّت النصوص الشرعيَّة أيضاً على جواز استِخْدامِها حالة الحرب قبل استسلام العَدُوِّ، أو إحكام القَبْضَةِ عليه. على نَحْو ما سَبَق بيانُه.

وبناءً على ذلك، يجوزُ استخدام الأسلحة الحديثة كالقنبلة الذَّرِّيَّة[2]، ونَحْوِها.. وإن كانَتْ تحتوي على طاقات تدميرية تختلف في طبيعتها، وفي مَدَاها عن الأسلحة، والوسائل الحربية القديمة نَظَراً لعموم النصوص الشرعية، وإطلاقها، كما تقدَّم.. ولا سيما وأنَّ الدُّوَل

---

(١) شرح السير الكبير: ١٥٥٤/٤.

(٢) «قنبلة شديدة الانفجار تعتمد على الطاقة المنطلقة نتيجة تحويل جزء مِن المادّة بتحطيم النواة الذَّرِّيَّة لبعض العناصر كاليورانيوم...» القاموس السياسي: ص ٩٣٨.

اليوم تَضَعُ هذه الأسلحة الحديثة قَيْدَ الخِدْمَةِ الحربيـة كلَّما اقْتَضَى الأمر.. مهـما تَبَجَّحَتْ في إنْكارِ ذلك، ومهما ارتبطت بمعـاهدات تُحَرِّم عليها استِخْـدامَها.. وذلـك حين تَـرَى أنَّ مِن مصلحتها اللجوءَ إليها لِحَسْمِ الموقف مع العَدُوِّ إلى جانبها.

وفي هـذا الصَّـدَد يقـول الشيـخ تقـي الدِّين النبهـاني: «إنَّ الأسلحـة النـوويَّـةَ يجـوز للمسلمـين أنْ يستعملوها في حَـرْبهم مع العَـدُوِّ، ولو كـان ذلـك قَبْـلَ أن يستعملهـا العَـدُوُّ معهم؛ لأنَّ الدُّوَل كُلَّها تَسْتَبيحُ استعمال الأسلحة النَّوَوِيَّة في الحرب، فيجوزُ استِعْمَالُها. مع أنَّ الأسْلِحَةَ النَّوَوِيَّة يَحْرُمُ استِعْمالُها؛ لأنَّها تُهْلِكُ البَشَر، والجهادُ هو لإحْياء البَشَر بالإسلام، لا لإفْنَاءِ الإنسانِيَّة»[1].

هذا، وقد تقـدَّم تفصيل القـول في الاتِّجاهـات الفقهيَّة في جَـوَازِ استِخْدَامِ مِثْـل هذه الأسلحـة - هـل هـو بصورة مـطلقة، أم بشروطٍ مُعَيَّنَـة..؟ وفي المسألـة التاليـة مزيـد من الحديث عن الشروط التي ذكرها الفقهاء لجواز استخدام هذه الأسلحة.

المسألة الثانية: ما حكم استخدام أسلحة التدمير الشامِل ضِدَّ جهاتٍ مِن بلادِ العَدُوِّ، يـوجَدُ فيهـا مَنْ يَحْرُمُ قَصْـدُهم بالقَتْـلِ كالمسلمـين، ورعايـا العَدُوِّ مِن نسـاءٍ وأطفالٍ، ومَن إليهم؟ بَـدَهِيٌّ أن لا يَخْضَعَ استِخْـدَامُ أسلحة التـدمير الشـامل التي أنْتَجَهـا العصر الحديث للمُعَالَجَةِ الفقهية في مَرَاجِعنا القديمة.. غيرَ أنَّه لَمَّا كانَتْ هذه الأسلحة الحديثـة ينطَبِق عليهـا مـا ينطَبِقُ عـلى الأسلِحَةِ والـوسائـل الحربيَّـةِ القديمـة التي تُنْتِجُ الهـلاك والدمـار والخراب، كـالمجانيق، والتحـريق، والتغريق... ومـا إلى ذلـك. ولَمَّـا كـان استخـدام تلك الأسلحـة والوسائل القديمة قد خضع للمُعَالَجَة الفقهيَّة في المـراجِعِ القـديمة.. لِـذَا، فإنَّ مـا أصْدَرَتْـه تلك المراجِعُ بِحَقِّها مِن أحكام - يَصْدُقُ، بالتـالي، على أسلحـة التدمـير الشامِـلِ في العصر الحديث.

هذا، وبعض الاتِّجاهات الفقهيَّة في المـراجِعِ القـديمة جعلت الحكم في هـذه المسألـة كالحكم في مسألَة «التَتَرُّس» التي تقدَّم بيانُها في البحث السابق.. كما أنَّ بعض الاتِّجـاهات

---

(١) الشخصية الإسلامية؛ للشيخ تقي الدين النبهاني: ١٦٨/٣. وانظر «العلاقـات الدوليـة في الإسلام» للشيخ محمد أبي زهرة، واشتراطه (المعاملة بالمثل) لجواز استخدام القنابل النوويـة ضدّ العَـدُوّ: «أيْ: إلاّ إذا اعْتَدَى العَدُوُّ بالفِعْل بها، فإنه يُقَاتَلُ بها في دائرة محدودة، وهي مَنْعُهُ مِن الاستمرار في جريمته» ص ١٠٢.

الأخْرَى جَعَلت الحكم فيها يختلف بعض الشيء عن تلك المسألة.

وموجَزُ القول في أحكام هذه المسألة هو على النَّحْوِ التالي:

أ ـ يجوزُ استِخْدَامُ هذه الأسْلِحَةِ ضِدَّ جهاتٍ مَعَادِيَةٍ من أهل الحرب يتوافَرُ فيها مَنْ يَحْرُمُ قَصْدُهم بالقَتْل، مِن المسلمين، أو مِن الكُفَّار كالنساء والأطفال ومَن على شاكلتهم. سواء دعت الضرورة إلى القتال، أمْ لم تَدْعُ ضرورةٌ إليه. وإنما هو لإقامَةِ فَرْضِ الجهاد فحسبُ.. هذا، مع مَراعاة شرْط جواز استخدام هذه الأسلحة، بطبيعة الحال، وهو وجودُ التَّعذُّر أو الصعوبة في التغلُّب على العَدُوِّ بغير هذه الأسلِحَةِ المَعْنِيَّة.. وإلى هذا الرأي ذهب الأحْنَاف[1].

ب ـ يجوز استِخْدام هذه الأسلحة ضِدَّ الجهات المُعَادية مِن أهل الحرب، وإن لَم تَدْعُ الضرورَة إلى القتال. ولَوْ مع القُدْرَةِ على الظَّفَر بالعَدُوِّ بدون استخدام تلك الأسلحة. ولكن يُشْتَرَطُ هنا، أن يكون المسلمون قَليلِينَ في الجهات التي تقع تحت الضَّرْب، وإن كان مِن الأوْلَى مع ذلك عدم استخدام تلك الأسلحة، في هذه الحال... أمَّا إذا كان عَدَدُ المسلمين كبيراً في تلك الجهات فلا يجوزُ استخْدَام تلك الأسلِحَة لِضَرْبها تَحَرُّزاً عَنْ حدوث إصاباتٍ لَدَى المسلمين، كما هو الغالب في هذه الصورة ـ ما دام لا ضرورَة في الأصْل تَدْعُو إلى القتال... وإلى هذا الرأي ذهب الشافعيَّة[2].

جـ ـ يَحْرُمُ استخدام الأسلحة التي نَحْنُ بصدَدِها، كالنَّارِ ونَحْوِها، في غير حالات الضرورة القُصْوَى، ما دَامَ يوجَدُ في الجهات التي تقعُ تحت الضَّرْب ـ مسلمون، أو أطفالُ العَدُوِّ ونساؤه.. ـ أمّا إذا لَمْ يكُن فيها إلا المُقَاتِلَة مِن العَدُوِّ ـ فإنَّه يجوز ضَرْبُهُم... وهذا ما ذهب إليه الإمام مالك، في اشْتِراطِه خُلُوَّ الجهاتِ المعادِيَة التي يجوز تَحْريقها، أو تَغْرِيقُها، مِن وجودِ مسلمين فيها، مستدِلاً على ذلك بقوله تعالى: ﴿لو تَزَيَّلُوا، لعَذَّبْنَا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً﴾[3].

---

(١) فتح القدير: ٤٤٧/٥. السير الكبير: ١٥٥٤/٤. حاشية ابن عابدين: ٣٤٤/٣. هذا، ولَمْ يشترط (الكاساني) في بدائع الصنائع ـ وجودَ التعذُّر أو الصعوبة المذكورة لجواز استخدام الأسلحة المعنيَّة جـ ١٠٠/٧.

(٢) المهذَّب للشيرازي: (تكملة المجموع: ٢٩٧/١٩). مغني المحتاج: ٢٢٥/٤ ـ ٢٢٦.

(٣) سورة الفتح الآية ٢٥. وانظر المدوَّنة للإمام مالك جـ ٢٤/٢ ـ ٢٥.

هذا، وقد استُشْهِدَ في (المُغْنِي) لابن قدامة، مِن كُتُب الحنابلة بهذه الآية أيضاً للدلالة على مَنْعِ ضَرْب الحصون التي يوجَدُ فيها مسلمون[1]. . . إلاّ أنَّ **الحنابلة** مِن جهةٍ أُخْرَى **قد أجازوا رَمْيَ الحصون بالنار، مع وجودِ نساء العَدُوِّ وأطفالِه فيها، ما دامَتْ تَخْلُو مِن المسلمين**[2].

ومَلَخَّصُ القول في الاستدلال بالآية المُشَار إليها هنا، هو: أنَّ كُفَّارَ مكَّة حين مَنَعُوا النبيَّ ﷺ، والمسلمين مِن أداء العُمْرة عام الحديبية ـ هَمَّ النبيُّ ﷺ بقتال هؤلاء الكفَّار، واستشار الصحابَةَ في ذلك[3]. ولكنَّ الله عز وجل صَرَفَ نبيَّه ﷺ، وصَرَفَ المسلمين عن هذا القتال، بسبب وجودِ بعضِ المؤمنين والمؤمنات بين أهل مكَّة يُخْشَى بأن يُصيبَهم الهلاك في غَمْرَةِ زَحْفِ المسلمين على مَكَّة واجتياحِها. .

نَعَمْ، لَوْ أنَّ هؤلاء المؤمنين والمؤمنات كانوا مُتَمَيِّزين عن الكُفَّار، غير مختلطِين بهم لأذِنَ الله للنبي ﷺ، وللمسلمين بفتح مكَّةَ، واقْتِحَامِها. . وفي هذا، جاء قول تعالى: **﴿. . . ولولا رجالٌ مؤمِنون، ونساءٌ مؤمنات لم تَعْلَمُوهم[4]، أن تطؤوهم[5] فتصيبكم منهم معرَّةٌ[6]، بغير علم[7]، لِيُدْخِل الله في رحمته مَنْ يشاءُ، لو تَزَيَّلُوا[8]، لَعَذَّبْنَا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً[9]﴾**[10].

وعلى هذا، فالآية حَسَبَ هذا الاتِّجاه تَدُلُّ على مَنْع القتال ضِدَّ جهاتٍ مِن العَدُوِّ

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٠٥.
(٢) الشرح الكبير على مَتْن المقنع، للمقدسي: ١٠/٣٩٠.
(٣) انظر صحيح البخاري: رقم (٤١٧٨ ـ ٤١٧٩) فتح الباري: جـ ٧/٥٤٣.
(٤) «كناية عن الاختلاط» تفسير الألوسي: ٢٦/١١٤.
(٥) «والمعنى: أنْ تطؤوهم بالقتل، والإيقاع بهم». تفسير فتح القدير، للشوكاني: ٥/٥٤.
(٦) «أيْ: مكروه ومشقة. . والمراد: . . تَعْيير الكفار، وقولهم في المؤمنين: إنهم قتلوا أهل دينهم. وقيل: التأسُّفُ عليهم [أيْ: القتلى مِن مؤمني مكة] وتألُّم النفس مِمَّا أصابهم» تفسير الألوسي (روح المعاني): ٢٦/١١٣.
(٧) «جواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه. والمعنى: . . . لولا كراهة أن تُهلكوا أناساً مؤمنين بين ظَهْرَاني الكفار، جاهلين بهم، فيصيبكم بإهلاكهم مكروه ـ لما كفَّ أيديكم عنهم». تفسير الآلوسي (روح المعاني): ٢٦/١١٤.
(٨) تَمَيَّزُوا: تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) جـ ١٦/٢٨٦.
(٩) «العذاب الأليم: هو القَتْل، والأَسْر، والقَهْر» فتح القدير، للشوكاني: ٥/٥٤.
(١٠) سورة الفتح الآية ٢٥.

يختلط فيها المسلمون بالكُفَّار، مَعَ خشية هَلاكِ بعض المسلمين في خِضَمِّ هذا القتال. .
وهذا الذي تَدُلُّ عليه الآية يَصْدُقُ على استِخْدَام أسلِحَةِ التدمير الشامِل ضِدَّ جهاتٍ مُعَادِيَةٍ يتوافَرُ فيها مسلمون. . ولِهَذا كان استِخْدامُ هذه الأسلِحَة ممنوعاً في هذه الحال.

هذا، وقد ناقَشَ الإمامُ الجَصَّاص ـ من الأحناف ـ هذا الدليل فقال: «وأمَّا احتجاجُ مَن يحتجُّ بقوله: ﴿ولولا رجالٌ مؤمنون، ونساءٌ مؤمنات﴾ الآية ـ في مَنْعِ رَمْيِ الكُفَّار لأجْل مَنْ فيهم مِن المسلمين، فإنَّ الآية لا دلالة فيها على موضع الخِلاف وذلك لأنَّ أكثر ما فيها ـ أنَّ الله كَفَّ المسلمين عنهم؛ لأنه كان فيهم قومٌ مسلمون، لَمْ يأمَن أصحاب النبي ﷺ لو دَخلُوا مكَّة بالسيف أن يُصِيبُوهم. وذلك إنَّما تَدُلُّ على إباحَةِ تَرْك رَمْيِهِم، والإقدام عليهم، فلا دلالة على حَظْرِ الإقْدَام عليهم مع العلم بأنَّ فيهم مسلمين؛ لأنَّه جائزٌ أن يُبيحَ الكفَّ عنهم لأجْلِ المسلمين، وجائزٌ أيضاً إباحَةُ الإقدام، على وَجْهِ التَّخْيير. فإذاً، لا دلالة فيها على حَظْرِ الإقْدَام»[1].

هذا ما قاله الإمام الجصَّاص، وبنَحْوِ ذلك جاء في «الأمِّ» للإمام الشافعي ـ يقول: «إن كان في الدار [أيْ: دار الحَرب] أسَارَىٰ مِن المسلمين، أو تجارٌ مستأمِنون ـ كَرِهْتُ النَّصْبَ عليهم بما يَعُمُّ مِن التَّحْريق، والتَّغْريق، وما أشْبَهَهُ، غيرَ مُحَرِّمٍ له تحريماً بَيِّناً. وذلك أنَّ الدار ـ إذا كانت مُبَاحَةً، فلا يَبِينُ أن تَحْرُمَ بأنْ يكونَ فيها مسلمٌ يَحْرُمُ دمُه. وإنَّما كَرِهْتُ ذلك احْتِياطاً. ولأنَّ مُبَاحاً لَنا، لو لَمْ يكُن فيها مسلمٌ ـ أن نُجَاوِزَها، فلا نقاتِلَها. وإن قاتَلْناها ـ قاتَلْنَاها بغَيْر ما يَعُمُّ مِن التَّحْريق، والتغريق»[2].

أقول: وهذا هو الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة. وذلك لأنَّ (بَيْعَةَ الرضوان) كانت بصَدَدِ العَزْمِ على قتال كُفَّارِ مكة، آنَئِذٍ، في عام الحديبية، قَبْل إتمام معاهدة الصلح معهم، مِن غير أنْ يَزُول اختِلاطُ المسلمين بهم، من أهل مكة. وهذا يَدُلُّ على جوازِ القتال في هذه الحال. . هذا، والقتالُ يشملُ كُلَّ ما يَدْخُلُ في مَدْلُوله بما في ذلك ضَرْبُ بلادِ العَدُوِّ، وإنْ وُجِدَ فيها مسلمون، كما في حالَتِنَا هذه.

وعليه، فإنه يجوز استِخْدَامُ أسلحَةِ التدمير ضِدَّ الجهات المُعَادِية التي لا تَخْلُو مِن

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص: ٥/٢٧٥.
(٢) الأمّ للشافعي: ٤/٢٤٤.

المسلمين.. ولكن، رَغْمَ ذلك، وتَبَعاً للقاعدة الشرعية المقرَّرَة التي تُفِيد بأنَّ تَصَرُّفَ الإمام منوطٌ بالمَصْلَحة[1] ـ لا يَجُوز أيُّ تَصَرُّفٍ مِن هذا القبيل، أعْنِي: اللجوء إلى أسلحة التدمير الشامِل، ما لَمْ يُحَقِّقْ مصلحة راجِحَةً للمسلمين..

وبهذا ننتهي مِن المطلب الأول في هذا البحث، ونتحَوَّل إلى المطلب الثاني.

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ١٢١. والقواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي: ص ١٢٣.

المطلب الثاني

أَسْلِحَةُ الفَتْك بالإنسان والحيوان والنبات، دون تدمير المباني والمنشآت، كالقنابل النيوترونيَّة[1]، والأسلحة الكيميائية[2]، والجرثومية، وما إلى ذلك ما الحكم في استخدامِها في الحرب؟

لا يختلف الحديث في هذا المطلب عنه في المطلب السابق، فالنصوص الشرعية جاءت مطلقةً في مشروعية قَتْلِ العَدُوِّ، وقتالِه، في الحرب، دون تعيين الوسيلة أو السلاح اللَّذَيْن يتم بهما هذا القَتْلُ أو القتال. كما تقدَّمَ بيانُ ذلك. وعليه، فإن السلاح الذي يَقْضي على مظاهِرِ الحياة الإنسانية والحيوانية والنباتية ـ دون المظاهِرِ المدنيَّة من مصانع ومَبَانٍ ومُنْشآت. . هذا السلاح، يَدْخُلُ في إطار المشروعية، بحكم تلك النصوص الشرعيَّة المطلقة. . ثُمَّ إنَّه ما دام استخدام الأسلحة التي تفتك بالحياة، وتُدَمِّر المنشآت أَمْراً جائزاً بشروطه كما سَبَق بيانُه ـ فمِنْ بابٍ أَوْلَىٰ أن يجوزَ استخدام الأسلحة التي تَقْضي على جانِبٍ واحدٍ مِمَّا ذُكِر. وتُبْقِي على الجانِبِ الآخَر. . هذا مِنْ ناحية.

ومِن ناحيَةٍ أُخْرَى، فقد وَرَدَ في نصوصِ الفقهاء جواز استخدام الحَشَرَات القاتِلَةِ بسُمُومِها، ضِدَّ العَدُوّ، كالحيَّات والعقارب، وما إليها. . وتُعْتَبَرُ هذه الوسائل الحربية ـ في الاصطلاح الحديث ـ مِن نوع الأسلحة البيولوجيّة[3]. . وهي كفيلةٌ بالقضاء على مظاهر

---

(١) سلاح يَقْتُلُ دون أَنْ يُدَمِّر. وهو نوع مِن القنابل النووية يقتصر على طاقة الإشعاع في التأثير، دون إطلاق الطاقات الأخرى، كاللَّهب، والضغط. انظر (قنبلة النيوترون) لِـ: صموئيل كوهين ومارك جنيست. ترجمة اللواء محمد سميح السيد ص ٢٢.

(٢) «السلاح الكيماوي: هو بالتعريف، الموادّ السامّة، والوسائل المستعملَة في المعركة بغية تدمير العدو، والإجهاز عليه، بإصابة قواه الحيّة. . .» (الأسلحة الكيماوية، والبيولوجية المحرّمة، والوقاية من أخطارِها) للدكتور صلاح يحياوي، والمهندس معتز العجلاني: ص ٤٩.

(٣) تحت عنوان (الأسلحة البيولوجية) قال اللواء الركن محمود شيت خطاب: «الحرب البيولوجية هي استخدام =

الحياة الإنسانية والحيوانيـة، في بَلَدٍ إذا أُلْقِيَ عليه قَـدْرٌ كافٍ منهـا، كما أنَّ مِن الحَشَرات مـا يَقْضي على الحياة النباتِيَّةِ أيضاً..

بالإضافـة إلى ذلك، أجـاز الفقهاءُ إفسـادَ المياه في بـلادِ العَدُوِّ بـإلقاء السمـوم فيها، وأجازوا أيضاً إتلاف أشجارِهم، وزروعهم، طِبقـاً لما وَرَدَ في النصـوص الشرعية مِن قَـطْعِ أشجارِ العَدُوِّ، وإشعال النار فيها[1]..

ومعنى هذا كُلِّه أنَّ الفقهاء أَتَوْا على ذكر الوسائل التي تُسْتَخْدَمُ ضِدَّ العَدُوِّ في الحرب، مِمَّا يَنْتُجُ عنه القضاءُ على مظاهر الحياة، دون أَنْ يكون لتلك الوسائل تأثيرٌ على المظاهِرِ المَدَنيَّة مِن مَبـانٍ، ومَنْشَآت.. وهؤلاء الفقهـاء بطبيعـة الحال لم يَقْصِـدوا مِن وراء ذلـك إلى تقسيم الأسلحة والوسـائل المستَخْدَمَةِ ضـد العَدُوِّ إلى نـوْعَيْن، كـما هو مـوضع الاهتـمام في عَصْرِنا الحديث - نوع يقضي على كُلِّ شيءٍ من مظاهر الحيـاة، والمظاهِـرِ المادِّيَّـة. ونوعٍ يقضي عـلى مظاهر الحياة، دون أن يكون له تأثـير كبير عـلى المظاهـر المادِّيَـة... إلاّ أنَّ ما ذَكَـره الفقهاء القـدامَى مِن أسلحةٍ، أو وسـائل يجـوز استخدامُهـا ضِدَّ العـدو، في الحرب، يُعْـطِي هـذه النتيجـة، وذلك لأنَّ السُّمُـوم والحَشَرات التي أبَـاحُـوا استخـدامَهـا - يُمْكِنُ تَصْنيفُهـا ضِمْنَ الأسلحة الكيميائية والبيولوجيه، حسب اصطلاح العصر الأخير[2].

وبناءً على ما تقدَّم، فإنَّ الأسلحة التي تُهَدِّدُ مظاهِرَ الحياة بالهلاك كـالقنبلة النيوتـرونية التي يتـركَّزُ جُـلُّ قُدْرَتِهـا على التـدمير في طـاقتها الإشعـاعيّـة.. وكـالأسلحـة الكيميـائيـة، والجرثومية[3]، التي يَهُمُّها إتلافُ الإنسان، دون تخريب العُمْران - هذه الأسلحة الحديثة ومـا شاكَلَها داخلةٌ في إطار المشروعيَّة، على نَحْوِ ما تقدَّم بيانُه.

= بعض الكائنات الحية، أو سُمُومها لإشاعة المرض، أو الموت في القوى البشرية للعدو، أو لإتلاف حيوانـاته، ومحاصيله الزراعيـة، وقد تكـون هذه الكـائنات الحيـة مختلفة الأنـواع، أو حشرات، وطفيليات. وكـل هذه موجودة في محيطنا...» الوجيز في العسكرية الإسرائيلية ص ١٤٦ - ١٤٧.

(١) انظر صحيح البخاري رقم (٢٣٢٦) فتح الباري جـ ٥/٩.

(٢) «إنَّ الحرب الكيميائية قديمة جداً على وجه الإجمـال.. وما تبـدَّل حتى الآن هو مَـدَاها، وتقنيـة استخدامِهـا» كتاب (الأسلحة الحديثة) للمؤلِّفين: (أندريه بوفر - أندرو ستراتون - هـارفي هويلر - م. هـ. تـربنغ) تـرجمة: أكرم ديري ص ١٠٣.

(٣) «يعتمد استراتيجيو الدول العظمى في حالة نشوب حَرْب عالمية ثالثة محتمَلَة على ثلاثة أنماط مِن أسلحة الـدمار الشامل. هي الأسلحة النووية، والكيماوية، والبيولوجيَّة... التي شاع لها اسم «الجـرثوميّـة»...». [الأسلحة الكيماوية، والبيولوجية..] للدكتور صلاح يحياوي، والمهندس معتز العجلاني: ص ١١٩.

هذا، ومشروعية استخدام مثل هـذه الأسلحة لا يَعْني أنَّ المَبْدَأ الذي صَـدَرَتْ عنه تلك المشروعية إنَّما يُعْلي مِن قَدْرِ المـادَّة، والمظاهـر المدنيَّـة فوق قَـدْرِ الحياة والإنسـان. . فقد يكون مثلُ هذا وارِداً عند أصحاب المبادِىء والحضـارات الأُخْرَى غـير الإسلاميـة. . أمّا في المبدأ الإسلامي فإنَّ مشروعية استِخدام مثل هذه الأسلحة فيه ـ إنَّما يَعْنِي التَعَدُّدَ في الخيارات بصَدَدِ استخدام السلاح الذي يؤلِّفُ ضَغْطاً أكبرَ على العَدُوِّ لحمله عـلى الاستسلام في أسرع وقت، دون إطـالةٍ لأَمَـدِ الحرب، كـما يُؤَلِّف نَوْعـاً مِن الرَّدْع للعَـدُوِّ مِن شأنـه أن يمْنَعَـه مِن التفكير بالعدوان.

هذا، كما أشارَ الفقهاء إلى تفضيل عدم اللجوء إلى أَسْلِحَةِ التخريب والتدمـير في بلادِ العَـدُوِّ حين يغلب عـلى الظَّنِّ أنَّ البـلادَ سَتَصِير تحت حكم المسلمـين، وإنْ بقي أهلُها عـلى دينهم القديم[1].

وأخـيراً، كما قلنـا في المطلب السـابق، ينبغي على صـاحب القرار في استخـدام هـذه الأسلحة الخطيرة أَنْ لا يتسَـرَّعَ في اللجوء إليهـا إلا بناءً عـلى مصلحةٍ راجِحَـةٍ تَبَعاً للقـاعدة الشرعية: تَصَرُّف الإمام مَنُوطٌ بالمصلحة[2]، على نَحْو ما سَبَق بيانُه. .

وبهـذا ننتهي مِن الكلام في هـذا المطلب، وبـانتهـائـه نَصِـلُ إلى ختـام البحث حـول أسلحة التدمير الشامل، ونتحوَّلُ بعَوْنِ الله إلى البحث الذي يليه.

---

(١) انظر: الأمّ للشافعي: ٢٥٧/٤، وسنن البيهقي: ٨٥/٩ ـ ٨٦.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي: ص ١٢١. والقواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي: ص ١٢٣.



مِن مُمَارَسَات المحاربين ومَوْقف الاجتهاد الشرعيّ منها.

تـمـهيـد:

فِي هذا المبحث سنتكلَّمُ عن نشاطات وأعمال يقـومُ بها المقـاتِلون أثناء الحـرب. سواءٌ أكانت مُمَارَساتٍ جماعيَّةً أم ممارَسَاتٍ فردية. وسواءٌ كانت تتصل بالأمور الحربية كخَطْفِ أفْرادٍ مِن العَدُوّ، أو القيامِ بالعمليات الاستشهادية، أو الانتحارية، أم كانت لا علاقة لها بـالأمور الحـربيَّة إلاّ مِن حيثُ وقـوعُها في ظَـرْفِ الحَرْب، أو بسبب الحـرب. وهو مـوضوع ـ كـما هـو واضح ـ ذُو مِظَلَّةٍ واسعةٍ يُمْكِنُ أن يَنْضَوِيَ تَحْتَها أمورٌ ومَمَـارَساتٌ كثـيرة.. إلاّ أننا لم نُـرِدْ مِن فَتْحِ هذه المظَلَّة الواسعة في بَحْثٍ مُسْتَقِلٍّ فضفاض ـ أن نُعَالِجَ كلَّ مـا يُمكِنُ أن يأوِي إليهـا مِن مسائل ومُمَارَسات حـربية، أو تقـع في الحَرْب.. وإنمـا أرَدْنا مِن وراء ذلـك هو أن نَفْـرِزَ بعضِ القضـايا الهـامَّة عن سيـاق موضـوعاتهـا الأصليَّة التي تَنْتَمِي إليها، فنجعلَهـا مـطالب مستقلَّة في هذا البحث، بقَصْدِ إبرازِها، وتسليط الأضواءِ عليها لِما لَها من أهميَّـةٍ خاصَّـة، أو لأنَّها مثار جَدَل، أو لأنَّها مِن التصرُّفات الشائعة التي ينبغي إخضاعُهـا للاجتهـاد الشرعي، ومعرفة ما يمكن أن يصدر بشأنها مِنْ أحكام.

وعلى هذا، فقد قسمنا البحث الذي نحن فيه إلى «مطالب» بعَدَدِ المسائل التي اخْـتَرْنا معالجتها في إطارِه.. وذلك على النحو التالي:

١ ـ **المطلب الأول: تأخير الصلوات عن أوقاتها بسبب الحرب.**
٢ ـ **المطلب الثاني: الخَطْفُ، وأخذ الرهائن.**
٣ ـ **المطلب الثالث: العمليات الانتحارية أو الاستشهادية.**
٤ ـ **المطلب الرابع: انْتِهاك الأعراض (ومفهوم استباحة العدو في النفس والعِرض والمال).**

المطلب الأول

تأخير الصلوات عن أوقاتها بسبب الحرب

تَبْحَثُ كُتُبُ الفقه كيف تُؤدَّىٰ الصلواتُ الواجبةُ في حالَةِ الخَوْفِ مِن العَدُوِّ فيما يُسَمَّى **بصلاة الخوف، أو صلاة شِدَّة الخوف**.. وليس الغَرَضُ هنا تَنَاوُلَ هذه المسألة بالبحث، وإنما الغَرَضُ هو أنَّ القيادات في الجيش الإسلامي قد تحتاجُ إلى أن تَأمُرَ أفرادَ هذا الجيش في حالَةِ الحرب، بتأخير الصلوات الواجبة عن مواعيدِها المقرَّرَةِ شرعاً، إلى ما بَعْد الانتهاء مِن الحرب.. فهَلْ مِثْلُ هذا الإجراء أمْرٌ سائِغٌ في الشرع؟ وهل يجوز للأفراد مِن هذا الجيش أنْ يؤخِّروا الصلوات عن أوقاتها المحدَّدَة بِحُجَّةِ الاشتغال بأمْر الحرب، ولَوْ لَمْ تَصْدُرْ إليهم أوامِرُ بهذا الخصوص؟ أمْ لا بد مِن أداء تلك الصلوات في الأوقات المَرْهُونة بها، على حَسَبِ الإمكان، ولَوْ بالإيماء والإشارة.. سواءٌ كان هذا المصلِّي يطير في الجَوِّ، أمْ يَغُوصُ في البحر، أمْ كان على الأرض يَمْشي على قَدَمَيْه، أو يَقْبَعُ داخِلَ آلَتِه الحربيَّة يقودُها، ويقاتِلُ بها.. أو ما شاكل ذلك؟ هذا هو موضوع المطلب الذي بين يَدَيْنا، والذي سنوجِزُ معالجته في نقطَتَيْن اثْنَتَيْن هما:

١ ـ النقطة الأولى: الآراء الفقهية في هذه المسألة، مع الأدلَّة.
٢ ـ النقطة الثانية: الرأي الذي نُرجِّحهُ في هذه المسألة.

النقطة الأولى: الآراء الفقهية في هذه المسألة، مع الأدلَّة.

١ ـ رأي الأحناف، وبعض الفقهاء:

ذَكَرَ الأحنافُ بأنَّ أداءَ الصلاة الواجبة في حالَة الاشتغال بأعمال الحرب مِن مَشْيٍ، أو ضَرْبٍ، وما إلى ذلك، مِمَّا يُسَمَّى **بصلاةِ شِدَّة الخَوْف** ـ تُعْتَبَرُ صلاة باطِلَة. وعلى هذا، فيجبُ على المقاتِلين إذا اضْطُرُّوا لِشَغْل الوقت بالأعمال الحربيَّة. **أن يُؤَخِّروا الصلاة الواجبة**

في ذلك الوقت إلى ما بَعْدَ الانتهاء مِن الحرب. . هذا ما صَرَّح بـه الأحناف في كتبهم، وما نقلَتْه عنهم كُتُبُ المذاهب الأُخْرَى[1].

- ففي كُتُب الأحناف، جاء في البداية والهداية، ما نَصُّه: «ولا يُقَاتِلون في حال الصلاة، فإن فَعَلُوا بَطَلَتْ صَلاتُهم؛ لأنَّه عليه الصلاة والسلام شُغِلَ عن أَرْبَعِ صَلَوَاتٍ يوم الخندق[2]. ولَو جازَ مع القتال ـ لَمَا تركها»[3].

- وفي السِّيَر الكبير وشَرْحه، أيضاً، جاء ما يلي: «وصلاةُ الخَوْفِ إنما تكونُ إذا كانوا مُوَاقِفِين للعَدُوِّ. وأَمّا في حال المُسَايَفَة[4]، والمُطَاعَنَة[5]، والرَّمْي ـ فلا تستقيم الصلاةُ لأنَّ هذا عَمَلٌ، ولا تستقيم الصلاةُ مع الاشتغال بعَمَلٍ ليس مِنها، ولكنهم يؤخِّرون الصلاة إلى أن يفرغوا مِن ذلك؛ لأنَّ ما يفوتُهم مِن الصلاة يُمكِنهم تدارُكُه بَعْدَ هذا، وما يفوتُهم بالاشتغال بالصلاة، والكفُّ عن القتال في هذه الحالة لا يُمكنهم تدارُكُه. والأصل فيه حديث أبي سعيدٍ الخدريّ قال: حُبِسْنا يوم الخندق عن الصلاة إلى هَوِيٍّ[6] مِن الليل. . . ـ ثم قال ـ وفيه دليلٌ على جَوَاز تأخير الصلاة لشغل القتال»[7].

---

(1) أنظر: بدائع الصنائع: ١/٢٤٤ ـ ٢٤٥. وفتح القدير: ٢/١٠٠ ـ ١٠٢. وحاشية ابن عابدين: ١/٨٨٧. والمجموع للنووي: ٤/٤٣٣، والمغني لابن قدامة: ٢/٢٧٠.

(2) الحديث في سنن الدارمي جـ ١/٤٣٠. رقم (١٥٢٤) «عن أبي سعيد الخدري، قال: حُبِسْنَا يوم الخندق حتى ذَهَبَ هَوِيٌّ مِن الليل، حتى كُفِينَا. وذلك قول الله تعالى: ﴿وكفى الله المؤمنين القتال، وكان الله قوياً عزيزاً﴾ [سورة الأحزاب الآية ٢٥] فدَعا النبي ﷺ بلالاً، فأَمَرَهُ فأقام فصلَّى الظهر، فأحسن كما كان يصليها في وقتها، ثم أمره فأقام العصر، فصلاها، ثم أمره فأقام المغرب فصلاها ثم أَمَرَه فأقام العشاء، فصلاها. وذلك قبل أن ينزل: ﴿فإن خفتم فرجالاً، أو ركباناً﴾» [سورة البقرة: الآية ٢٣٩] وبنحوه أخرجه النسائي عن (أبي سعيد) أيضاً جـ ٢/١٧. وصحَّحه الألباني في [صحيح سنن النسائي: رقم (٦٣٨) جـ ٢/١٤٢]. هذا، وفي صحيح البخاري عن جابر أنَّ الصلاة التي جَرَى تأخيرها هي صلاة العصر. رقم (٥٩٦) فتح الباري: ٢/٦٨. وكذا في صحيح مسلم. رقم (٦٣١) جـ ١/٤٣٨. وفي مُوَطَّأ مالك، أنَّ الظهر والعصر هما اللتان جَرَى تأخيرهما إلى ما بعد المغرب (تنوير الحوالك: ١/١٤٩). ويقول النووي في هذا الصدد: «طريق الجَمْع بين هذه الروايات أنَّ وقعة الخندق بَقِيَتْ أياماً، فكان هذا في بعض الأيام، وهذا في بعضها» شرح مُسْلِم للنووي: ٣/٣٢٩.

(3) فتح القدير: ٢/١٠٠ ـ ١٠٢.

(4) مُفَاعَلَة مِن الطرفين: أي: الضرب بالسيوف.

(5) مُفَاعَلَة من الطرفين: أي: الطعن بالرماح.

(6) أَيْ: ساعة مِن الليل. (القاموس المحيط: ٤/٤٠٧).

(7) شرح السير الكبير: ١/٢٢٧ ـ ٢٢٨. وانظر فتح الباري: ٢/٤٣٦.

ـ جاء في (المُغْني) مِن كُتُب الحنابِلَة، ما نَصُّه: «وقال أبو حنيفة، وابنُ أبي لَيْلَى[1]: لا يُصَلِّ مع المُسَايَفَة، ولا مع المَشْي؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ لَمْ يُصَلِّ يوم الخندق، وأخَّرَ الصلاة»[2].

ـ وجاء في المجموع للنـووي، من كتب الشافعيـة، ما نصُّـه: «في مَذاهب العلماء في صلاة شِدَّة الخوف: هي جائزةٌ بالإجماع، إلاّ ما حَكَاه الشيخُ أبو حامِد[3]، عن بعض الناس أنَّها لا تجوز. بل يجب تأخيرُ الصلاة حتى يزول الخوف، كما فعل النبيّ ﷺ يوم الخندق»[4].

وبَعْدُ، فهذا هو رَأيُ الأحناف، وبعض الفقهاء في مسألة تأخير الصلوات عن أوقاتها إذا اضْطُرَّ المقاتلون إلى ذلـك بسبب اشتِغَال الـوقت بأعـمال الحرب.. ودليلهم هـو تـأخير النبي ﷺ للصلوات المفروضة، أيام الخندق، إلى حصول التمكُّن مِن أدائها.

٢ ـ رَأيُ الجمهور:

يَرَى الجمهورُ مِن الفقهاء المالكيَّة والشافعيَّـة والحنابلَة ـ **أنَّـه لا يجوزُ تـأخيرُ الصلوات عن مَـوَاعِيدها المقـرَّرَة بسبب الاشتغـال بـالحـرب. بـل يجب أن تُؤَدَّى في أوقـاتِهـا حَسَبَ الإمكان، ولَوْ في حالَةِ المَشْي، والركْض، والركـوب، وضَرْب العَدُوِّ.** يُـومِيءُ المُصَلِّي في الركوع والسجود إيماءً، ولا يُشْتَرَطُ اسْتِقْبَالُ القِبْلَة، إذا لَم يَتَيَسَّرْ لـه ذلك. وأجـازَ (**المالكيَّـة**) فيها، الكلامَ أيضاً، بما يُحْتَاجُ إليه في الحَرْب، من أمْرٍ، ونَهْي، وتَحْذير[5]...

ـ وفي هذا الصَّدَدِ، جاء عند المالكيَّةِ، ما يلي: «حين المُسَايَفَة[6]، أو مُنَاشَبَـةِ الحرب ـ فتُؤَخَّرُ الصلاةُ حتى يُخَاف فَوَاتُ وقتها، ثُمَّ يُصَلَّى كيف أمْكَنَ مَشْياً، وركوباً، وركضاً، إيماءً

---

(١) «محمد بن عبد الرحمن بن أبي لَيْلَى (٧٤ ـ ١٤٨ هـ: ٦٩٣ ـ ٧٦٥ م).. الأنصاري الكوفي: قاضٍ، فقيه، من أصحاب الرأي.. له أخبارٌ مع الإمام أبي حنيفة وغيره..» [الأعلام للزركلي: ٧/٦٠، ٦١].

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/٢٧٠.

(٣) القاضي: أبو حامِد، أحمد بن عامر... المَرْوَرُّوذي (.. ـ ٣٦٢ هـ: .. ـ ٩٧٣ م) فقيه، شافعي، وُلِد بمَرْوَ الرُّوذ، وأقام زمناً بالبَصْرة ومات ببلده. صنَّف (الجامع في المذهب) وشرح (مختصر المزني). [انظر: وفيات الأعيان: ١/٦٩، ٧٠. والأعلام للزركلي: ١/١٣٩، وكتاب (الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية) للدكتور محمد حسن هيتو ص ١٥٦ ـ ١٥٧].

(٤) المجموع للنووي: ٤/٤٣٣.

(٥) انظر: القوانين الفقهية: ص ٩٨. والمجموع للنووي: ٤/٤٢٦ و٤٣٣. والمغني لابن قدامة: ٢/٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٦) في الأصل: المسابَقة، ولعلَّها مِن تصحيف الطباعة.

بالركوع والسجود، إلى القبلة وغيرها، ولا يُمْنَعُ ما يُحْتَاجُ إليه مِن قَوْلٍ وفِعْل؟»[1].

ـ وبِنَحْوِ ذلك، قال الشافِعِيَّة، فيما عَدَا جوازَ الكلام لأنه لا حاجَةَ إليه. ونَصُّوا على تحريم تأخير الصلاة عن وقْتِها. جاء في (المجموع) للنووي بصددِ ذلك ما يلي: «يجب أن يُصَلِّ صلاةُ شِدَّة الخوف. سواءُ التَحَمَ القتالُ أمْ لا. ولا يجوزُ تأخيرُها عن الوقت. هذا مذهبُنَا، ومذهب الجمهور»[2].

ـ وجاء عند الحنابلة بِنَحْوِ ما جاء عند الشافعية في هذه المسألة[3]. إلّا أنَّ هناك روايةً أخْرَى عندهم تقول بجَوَازِ تأخيرِ الصلاة حالَ التِحَامِ القتال[4].

ـ وقال ابن حزم في صلاة الخوف: «أمّا تأخيرها عن وقتها فلا يَحِلُّ البَتَّة؛ لأنَّه لم يسمح الله تعالى في تأخيرها، ولا رسوله ﷺ قال الله تعالى: ﴿فإن خفتم فرجالاً، أو ركباناً﴾[5]» هذا ما يُقَالُ في مذهب الجمهورْ في هذه المسألَة.

والآن، لا بُدَّ مِن معرفة ما يَلِي:

الأمر الأول: دليل الجمهور على صِحَّةِ الصلاة مع المَشْيِ: والركوب، والقتال، والاكتفاء بالإشارة والإيماء، والاتِّجاه إلى أيِّ جهةٍ حَسَبَ الإمكان.

الأمر الثاني: جَوَابُ الجمهور على دليل الأحناف في تأخير الصلاة عن أوقاتها بسبب الانشغال بالحَرْب.

ـ أمّا بالنسبة للأمر الأول: فقد وَرَدَت نصوصٌ شرعية في التَّرَخُّصِ بتَرْكِ بعض أركان الصلاة حال القتال وقيسَ عليها غيرُها بِمَّا يُضْطَرُّ إلى تَرْكِه مِن الأركان.

يقول الله تعالى: بصَدَدِ الصلاة في حالَةِ الخوف الشديد: ﴿فإن خِفْتُم فرِجالاً، أو رُكباناً، فإذا أمِنْتُم فاذْكُرُوا الله كما علَّمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾[6]

---

(١) القوانين الفقهية: ص ٩٨. وانظر الشرح الكبير للدردير: ١/٣٩٤. ومنح الجليل: ١/٤٥٦.
(٢) المجموع للنووي: ٤/٤٣٣.
(٣) انظر: المغني لابن قدامة: ٢/٢٧٠.
(٤) انظر: الشرح الكبير للمقدسي: ٢/١٣٩. وزاد المعاد: ٣/٢٥٣.
(٥) المحلى لابن حزم: ٥/٣٥. والآية من سورة البقرة الآية [٢٣٩].
(٦) سورة البقرة الآية ٢٣٩.

جاء في تفسير الطبري: «فإن خُفْتُم مِن عَدُوٍّ لكم، أيُّها الناسُ! تَخْشَوْنَهم على أنفسكم، في حال التِقائكم معهم، أن تُصَلُّوا قياماً على أرْجُلِكم بالأرْض، قانِتين لله[1]، فَصَلُّوا رِجالاً[2] مُشَاةً على أرْجُلِكم، وأنتم في حَرْبِكم، وقِتَالِكُمْ، وجهادِ عَدُوِّكم، أو رُكْبَاناً على ظُهُورِ دَوَابِّكُمْ، فإنَّ ذلك يُجْزِيكم حينئذٍ مِن القيام منكم قانتين»[3].

هذا ما قالَه الطَبَرِيُّ.. وبنَحْوِ ذلك جاء في (روح المعاني) لـلآلوسيّ.. وهو - أعْني: الآلوسيّ - وإن كانَ مِن الأحْنَاف إلاّ أنَّه جَنَحَ في تفسيره لهذه الآية إلى تَأْيِيد رأي الشافعيَّة والجمهور، في هذه المسألة. قال ما نَصُّه: «واستدَلَّ الشافعيُّ رضي الله تعالى عنه بظاهر الآية على وجوب الصلاة حال المُسَايَفَة، إنْ لَمْ يُمْكِن الوقوفُ. وذهب إمامُنا [أيْ: أبو حنيفَة] إلى أنَّ المَشْيَ، وكذا القتال يُبْطِلُها. وإذا أدَّى الأمْرُ إلى ذلك أخَّرَها، ثُمَّ صَلاَّها آمِناً». - ثم يقول -: «وأنت تَعْلَمُ - إذا أنْصَفْتَ - أنَّ ظاهِرَ الآية صَريحَةٌ مع الشافِعِيَّة!»[4]. أيْ: مع القول بصحَّةِ الصلاة حال القتال مع ما يُحْتَاجُ إليه مِن تَرْكِ بَعْضِ الأركان، والقيام ببَعْضِ الأعمال تَبعاً للضرورَةِ الحربيَّة.

- هذا، ومِمَّا يَدُلُّ على أنَّ **الآية** التي نحن بصَدَدِها - هي **بخصوص الصلاة في شِدَّة الخوف**، ما جاء في سنن ابن ماجه: «عن ابن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ، في صلاة الخوف... - الحديث، إلى أنْ قال النبيُّ ﷺ فإن كانَ خَوفٌ أشَدَّ مِن ذلك - فرِجالاً، أو رُكبَاناً»[5]. أيْ: فلْيُصَلُّوا صلاة شِدَّةِ الخوف، راجلين، أو راكِبين..

- وفي رواية، عند البخاري، لهذا الحديث عن (ابن عمر) أيضاً، عن النبيِّ ﷺ

---

(١) إشارة للآية السابقة على هذه الآية، وهي ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، وقوموا لله قانتين﴾ [سورة البقرة الآية ٢٣٨]. يقول القرطبي في (الجامع لأحكام القرآن) ٣/٢١٤ «قيل: أصل القنوت في اللغة: الدوام على الشيء. ومن حيث كان أصل القنوت في اللغة الدوام على الشيء جازَ أنْ يُسَمَّى مُدِيمُ الطاعة قانِتاً، وكذلك مَن أطال القيام والقراءة والدعاء في الصلاة، أو أطال الخشوع والسكوت كلُّ هؤلاء فاعلون للقنوت».

(٢) «الرجال: جمع: راجِل، ورَجل... إذا عَدِمَ المركوبَ، ومَشَى على قدمَيْه... والرجل الذي هو اسم جنس يُجْمَعُ أيضاً على رجال». تفسير القرطبي: ٣/٢٢٣.

(٣) تفسير الطبري: ٢/٣٥٥.

(٤) روح المعاني، للآلوسي: ٢/١٥٧، ١٥٨. سنن ابن ماجه (رقم: ١٢٥٨) جـ ١/٣٩٩.

(٥) وصححه الألباني في [صحيح سنن ابن ماجه: رقم (١٠٤٠) جـ ٢١١].

قال: ﷺ «وإن كانوا أكثر مِن ذلك، فَلْيُصَلُّوا قياماً، ورُكباناً»(1).

- وفي روايةٍ عند البخاري أيضاً، عن ابن عمر، كذلك: «فإن كان خَوْفٌ أشدَّ مِن ذلك، صَلُّوا رِجالاً، قياماً على أقدامهم، أو رُكْبَاناً، مُسْتَقبِلي القِبْلَة، وغيرَ مُسْتَقْبِلِيها. قال مالك: قال نافع: لا أرَىٰ عبد الله بن عمر ذكر ذلك إلّا عن رسول الله ﷺ»(2).

- وفي صحيح ابن خُزَيْمَة، جاء هذا الحديث بالجَزْم في رَفْعِه إلى النبي ﷺ هكذا: «قال نافعٌ: إنَّ ابنَ عمر رَوَى ذلك عن رسول الله ﷺ»(3).

جاء في فتح الباري: «والمَعنى: أنَّ الخوفَ إذا اشْتَدَّ، والعَدُوَّ إذا كَثُرَ فخيف الانقسامُ [أيْ: إلى طائفتَين، طائفةٍ تَحْرسُ، وطائفةٍ تُصَلِّي أو تُتَابعُ الإمامَ] جازَتْ الصلاةُ حينئذٍ بِحَسَبِ الإمكان، وجازَ تَرْكُ مُراعاة ما لا يُقْدَرُ عليه مِن الأركان، فيُنْتَقَلُ عن القيام إلى الركوع، وعن الركوع والسجود إلى الإيماء، إلى غير ذلك. وبهذا قال الجمهور»(4).

- ومِن الأحاديث التي تُثْبِتُ وقوعَ الصلاة بالإيماء في شِدَّةِ الخَوْف ـ ما جاء في سنن أبي داود، في قِصَّةِ الصَّحَابيِّ (عبد الله بن أنَيْس) الذي كَلَّفه النبيُّ ﷺ بقَتْل (خالد بن سفيان الهُذَلي) المُقيم في جِهَةِ «عَرَفَاتٍ»؛ لأنَّه كان يَجْمَعُ الجُمُوع لِحَرْب المسلمين.. ومِمَّا جاء في الحديث، قولُ عبد الله بن أنَيْس: «.. فرأيْتُه [أيْ: رأيْتُ الهُذَليَّ المأمورَ بقتله] وحَضَرَتْ صلاةُ العَصْر... فانطلقْتُ أمْشي، وأنا أُصَلِّي، أومِيءُ إيماءً، نَحْوَه.. ـ إلى أن قال ـ: حتى إذا أمْكَنَنِي عَلَوْتُه بسَيْفي، حتى بَرَدَ»(5). أيْ: تَمَّ القضاءُ عليه.

يقول الشوكاني، مُعَلِّقاً على حديث (عبد الله بن أُنَيْس): «ومِثْلُ هذا، مِن هذا

---

(1) صحيح البخاري: رقم (943) فتح الباري: 2/431.
(2) صحيح البخاري: رقم (4535) فتح الباري: 8/199.
(3) صحيح ابن خزيمة: رقم الحديث (1366) جـ2/306.
(4) فتح الباري: 2/433.
(5) سنن أبي داود: [رقم (1249) جـ2/24، 25] وهو حديث حسن، وإسنادُه جيد، كما جاء في (فتح الباري: 2/437) وتفسير ابن كثير: 1/295. أقول: وهذا الحديث، وإنْ كان فيه عَنْعَنَةُ (ابن إسحاق): «محمد بن إسحاق عن محمد بن جَعْفر» إلَّا أنه في رواية (البَيْهَقي)، قد صرَّح فيه بالتحديث: «عن محمد بن إسحاق حدَّثني محمد بن جعفر بن الزبير» وبذلك زالَتْ شبهة التدليس. أنظر [سنن البيهقي: 3/256] وانظر: [جامع الأصول: الهامِش: 5/750].

الصَّحابيِّ المَبْعوث في هذا الأَمْرِ المُهِمِّ ـ لا يَخْفَى على رسولِ الله ﷺ. وفيه دليلٌ على أنَّه يَفْعَلُ ما أَمْكَنَه، ولَوْ بِمُجَرَّدِ الإيماء، وإلى غيرِ القِبْلَة»[1].

ـ ومِن الوقائع التي تُثْبِتُ صلاة المسلمين على عَهْدِ الصحابة، في الخَوْفِ، وهم في حالَةِ الركوب على الدَّوَابِّ ـ ما جاء في «مصنَّف ابن أبي شيبة» قال: «كان ثابتُ بن السِّمْط[2]، أو السِّمْطُ بن ثابت في مَسِيرٍ في خَوْفٍ، فَحَضَرت الصلاةُ، فصَلُّوْا رُكْباناً. فنَزَل الأَشْتَر[3]. فقال: [أي: الأمير، ثابت. . .] ما لَهُ؟ قالوا: نَزَلَ فصَلَّىٰ. قال: ما لَهُ خالَفَ؟ خُولِفَ به!»[4].

هذا، وقَدْ عَلَّلَتْ كُتُبُ الفقه لِرَأْيِ الجمهور في الصلاة في شِدَّة الخَوْفِ، كيفما تَيسَّرَ، والتَّرَخُّصِ في تَرْكِ ما يُتْرَكُ مِن الأركان، والقيام بما يُقَامُ به مِن الأعمال التي تلزم للقتال ـ عَلَّلَتْ، كُتُبُ الفقه، لِهذا الرأْي بشِدَّة الحاجة، والضرورة، والقياس على ما جاءت النصوص الشرعية في التَّرَخُّصِ به مِن ذلك[5].

هذا ما يتَّصل بأدِلَّةِ الجمهور في الصلاة في شِدَّةِ الخَوْفِ كيفما تَيسَّرَ.

وأمَّا بالنسبة للأمر الثاني: بِمَ أجاب الجمهور على قَوْل الأحناف بأنَّ تَرْكَ النبيِّ ﷺ

---

(١) السيل الجرّار، للشوكاني: ١/٣١٤. وقارِن بقوْله ـ أي: الشوكاني نفسه ـ في نَيْل الأوطار: ٣/٣٦٧. «لا يتمُّ الاستدلال على ذلك [أيْ: جواز الصلاة عند شدّة الخوف، بالإيماء] بحديث عبد الله بنِ أنيس إلا على فَرْضِ أنَّ النبيَّ ﷺ قرَّره على ذلك. وإلاّ فهو فِعْل صحابي لا حُجَّةَ فيه» أقول: وهذا الفَرْضُ هو الظاهر، وذلك أنَّ الصحابيَّ لا يفعل ذلك في عهد النبي ﷺ إلا إذا كان مثل هذا الأمر مشروعاً، مِن قَبْلُ. أو يفعله باجتهاده، ثم يسأل عنه النبيَّ ﷺ، وما دام الصحابي أخبر بالقِصَّة، بَعْدَ عهد النبي ﷺ على الوجه الذي رواها به، فإنَّ غلبة الظن أنَّ صلاته تلك على نحو ما أدَّاها ـ كانت صلاة مشروعة. هذا، و[عبد الله بن أنيس: رَوَى عن النبي ﷺ، وروى عنه أولاده. . ومات في الشام سنة ٥٤ هـ: (الإصابة: ٢/٢٧٠، رقم (٤٥٥٠)].

(٢) «ثابت بن السمط: . . قال ابنُ حبَّان هو أخو شُرحبيل، صدوق، من الثالثة». أيْ: من الطبقة الوسطى من التابعين. [تقريب التهذيب: رقم (٨١٦) ص ١٣٢.

(٣) الأشتر النَّخعيّ: : (. . ـ ٣٧ هـ: . . ـ ٦٥٧ م) مالك بن الحارث، مِن أنصار علي بن أبي طالب رضي الله عنه. [أنظر: الأعلام للزركلي: ٦/١٣١].

(٤) مصنف بن أبي شيبة: ٢/٤٦١.

(٥) انظر: الشرح الكبير للدردير: ١/٣٩٤. ومنح الجليل: ١/٤٥٦. والمجموع للنووي: ٤/٤٢٦ والمغني لابن قدامة: ٢/٢٧٠، ٢٧١. والشرح الكبير للمقدسي: ٢/١٣٨.

لبعض الصلوات في غزوة الخندق، وقضاءها فيما بَعْدُ ـ يدلُّ على جواز تأخير الصلوات عَنْ أوقاتها بسبب الانشغال بالحرب؟

ـ أجاب الجمهورُ عن ذلك، بقولهم ـ كما في المجموع ـ: «أمَّا قِصَّةُ الخندق فمَنْسُوخةٌ؛ فإنها كانت قَبْل نزول آية الخَوْف، كما سَبَق، ويجب أَنْ يُصَلِّ صلاةَ شِدَّةِ الخَوْفِ، سواء الْتَحم القتال أم لا، ولا يجوزُ تأخيرُها عن الوقت. هذا مذهبنا ومذهب الجمهور»[1].

ـ وبمثل هذا جاء في المغني لابن قدامة، قال: «وأمَّا تأخير الصلاة يوم الخندق، فرَوَى «أبو سعيد» أنه كان قَبْل نزول صلاة الخَوْف»[2].

هذا، ويعتمد الأحنافُ فيما ذهبوا إليه مِن تأخير الصلاة بسبب الحرب على أنَّ النبيَّ ﷺ كان قَدْ صلَّى صلاةَ الخَوْف في «غَزْوَة ذات الرِّقاع». وهذه كانت قَبْلَ «غزوة الخندق». وبما أنَّ الرسول ﷺ تَرَكَ صلاة الخَوْفِ في الخندق وأَخَّرَ الصلاة ـ فإنَّ هذا يَدُلُّ على أنَّه إنَّما تَرَكَ صلاة الخَوْف لأنه لم يكن يستطيع أداءَها مِن غير أن يَشْتَغِل بأعمال القتال، مِمَّا يَدُلُّ بالتالي: على عَدَم صحَّةِ الصلاة مع الاشتغال بالحَرْب. وعَلَيْهِ: فيجب تأخيرها لذلك.

يقول الجَصَّاص ـ مِن أئمة الأحناف ـ في هذا: «فإنْ قيلَ: ما أَنْكَرْتَ مِن أن يكون النبيُّ ﷺ إنَّما لم يُصَلِّ يوم الخندق؛ لأنَّه لم يكن نزلَتْ صلاةُ الخَوْف؟. قيل له: قد ذَكَرَ «محمد بن إسحاق» و«الواقديُّ» جميعاً أنَّ «غزوة ذات الرِّقاع» كانت قبل الخندق[3]، وقد

---

(١) المجموع للنووي: ٤/٤٣٣.

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/٢٧١.

(٣) أنظر: سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٤٦) أقول: قد اختُلِف في زَمَن وقوع «غزوة ذات الرقاع» هل هي قبل الخندق أو بعد ذلك؟ وسيأتي الترجيح في هذه المسألة. [انظر: فتح الباري جـ ٧/٤١٦ ـ ٤١٧]. وانظر [«فقه السيرة» للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٢٣٥ ـ ٢٣٦] هذا، ويعتمد القول بتأخير «غزوة ذات الرقاع» على «غزوة الخندق» بأنَّ (أبا موسى الأشعري) رضي الله عنه ذَكَرَ أنَّه قد حَضَرَ «غزوة ذات الرقاع» وهُوَ لَمْ يقدمْ على النبيِّ ﷺ إلاّ في «خيبر» سنة ٧ هـ. بينما كانت الخندق سنة ٤ هـ. وأُجيب: بأنَّ الغزوة التي حَضَرَها هي غزوة أُخْرَىٰ سُمِّيَتْ بهذا الاسم أيضاً. أقول: ما دام قد ثبت بسَنَدٍ صحيح، وعند الجميع أنَّ «جابر بن عبد الله» قد حَضر «غزوة ذات الرقاع» وأنَّ مِنْ أَخْبَار «ذات الرقاع» التي حَضرها «جابر» ما يَدُلّ ـ كما سيأتي ـ على أنَّها قَدْ وقَعَتْ قَبْل «غزوة الخندق» فإنَّه لا بُدَّ مِن أَنْ يُصَارَ إلى القَوْل بأنَّ =

صَلَّى النبيُّ ﷺ فيها [في ذات الرقاع] صلاة الخَوْف. فدَلَّ ذلك على أنَّ تَرْكَ النبي ﷺ صلاة الخوف [أيْ في الخندق] إنّما كان للقتال؛ لأنَّه يمنَعُ صِحَّتها، وينافِيها»[1].

والخلاصَة: أن الجمهورَ يوجِبُ أداءَ الصلوات في أوقاتها في حالة الحرب، على حَسَبِ الإمكان، بينما يَرى الأحنافُ وجوبَ تأخيرها إلى ما بعد الانتهاء مِن القتال، اذا حالت الحرب دون أدائها على الوجه المشروع.

ونأتي إلى النقطة الثانية في هذا المطلب.

النقطة الثانية: الرأي الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة: هل يجوز تأخير الصلاة عن وقتها بسبب الانشغال بالحَرْبِ، أم لا يجوز؟

ما نُرَجِّحُه في هذه المسألة يتوقَّفُ على أمورٍ ليست مِن غَرَضِنَا هنا، إلاّ أنّه لا بُدّ مِن الإشارَةِ إلى ما تشتَدُّ حاجَتُنا إليه منها، كما لا بُدَّ مِن الترجيح في بعض الأمور المختلَفِ فيها - مِن أَجْل التوصُّل في النهاية إلى ما نُرَجِّحُه في المسألة التي نحن بصَدَدِها... وعلى هذا، نقول:

١ - بصَدَدِ الخَوْفِ مِن العَدُوِّ، هناك نَوْعان مِن الصلاة، تُؤدَّى الفريضةُ على نَحْوِهما:

- صلاةٌ تُسمَّى «صلاة الخَوْف» وهي تُؤدَّى جماعةً على أشكالٍ متعدِّدة معيَّنَةَ، جاء تفصيلُها في كُتُب الفقه والحديث، وليس فيها ضَرْبٌ ولا قتال.. ومِنْها الصلاةُ الوارِدَة في سورة النساء في قوله تعالى: ﴿**وإذا كُنْتَ فيهم فأقمتَ لهم الصلاة، فلتقُمْ طائفةٌ منهم معك**..﴾[2] الآية. **وهذا النوع مِن صلاة الخوف قد أقَرَّه الجمهور بمَنْ فيهم الأحناف في**

= هناك «ذات رِقاع أُخْرَى» هي التي حَضرَها «أبو موسى».. ولا شيء يَمْنَعُ من ذلك. وبهذا يكون العَمَلُ بكل الروايات ما دامت كُلُّها صحيحة.

وكما هو مقرّر في الأصول: إعمال الدليلين خيرٌ من اعمال أحدهما وإهمال الآخر. وانظر فتح الباري: ٤١٨/٧، ٤١٩.

(١) أحكام القرآن للجصَّاص: ١٦٣/٢، ١٦٤.

(٢) سورة النساء الآية ١٠٢.

الجملة، إلاّ الحَسَن بن زياد، وأبا يوسف في قولِه الآخَرِ عنه[1]. وإلاّ المُزَنيّ مِن الشافعية[2].

ـ وهناك نوعٌ آخر مِن الصلاة في الحَرْب يُسَمَّى «**صلاةَ شِدَّة الخوف**». وهـذه الصلاة يسقط فيها مِن الأركان، ويقع فيها من المَشْي والضَّرْبِ والطِّعَان ما يستلزمه قتالُ العَـدُوّ، أو الخـوف منه. وعـلى هذه الصـلاة فَسَّر الجمهورُ قـوله تعـالى في سـورة البقـرة: ﴿**فـإنْ خفتم فرِجالاً، أو ركباناً**..﴾[3] كما وَرَد ذِكْرُ هذه الصلاة في بعض الأحاديث كما تقدَّم.

وهذه الصلاة في شِدَّة الخوف هي التي أنكرها الأحناف[4]، على نَحْو ما سَبَق بيانُه.

ـ هذا، والراجِحُ: أنَّ صلاة الخَوْفِ هي صلاةٌ مشروعة بعد الـرسول ﷺ كـما كانت في عهده، بدليل استمرار الصحابةِ على العَمَل بها في عصرهم بدون نَكِير[5].

ـ كما أنَّ الراجحَ أنَّ صلاة شِدَّة الخَوْف هي أيضاً مشروعة عَمَلاً بظاهر الآية: ﴿**فـإنْ خفتم فرجالاً، أو ركباناً**..﴾[6] فإنَّ الخَوْف في هذه الآيةَ مُطْلَقٌ، ولم تُقيَّدْ بكَوْنِه بـلا قتال، ولا مَشْيْ. وعلى هذا، فهو يَصْدُق عـلى الخَوْفِ الـذي يَقَعُ فيـه المَشْي والقتـال، كـما يَصْدُق على الخَوْفِ الـذي لا يقع فيـه شيءٌ مِن ذلك، عـلى حَسَبِ حالَـةِ الخَوْفِ، وعـلى حَسَبِ ما يُضْطَرُّ معه الـمُصَلِّي إلى أعمالٍ يقومُ بها، أو أَرْكانٍ يُسْقِطُها... ثم إنَّ حديث «**عبـد الله بن أُنَيْس**» الذي بعثه النبيّ ﷺ في مُهِمَّة اغتيال «الـهُذَلِيّ» الذي كـان في ناحيـة عَرَفَـات ـ يُثْبِتُ صِحَّة الصلاة المفروضة في شِدَّة الخَوْفِ مع المَشْي، والإيماء.. كما جاء في القصَّة.

٢ ـ الذي يَبْدُو أنَّ صلاة الخَوْفِ كانت مشروعـةً قَبْل غزوة الخندق. وذلك تَبَعاً لرأي

---

(١) انظر: بدائع الصنائع؛ ١/٢٤٢. هذا، **وحُجَّة أبي يوسف**: أنَّ صلاة الخَوْف خـاصةٌ بـالصلاة جماعةً، مـع رسول الله ﷺ لقوله تعالى: ﴿**فأقمتَ فيهم الصلاة**..﴾ وعلى هذا، فلا تُصَلَّى إذا لم يكن موجوداً.

(٢) انظر: المجموع للنووي: ٤/٤٠٥. هذا، **وحجّة المُزَني** أنَّ النبيَّ ﷺ لَمْ يُصَلِّ في الخندق صـلاة الخَوْف. بـل أخَّر الصلاة، ثم قَضَاها، على اعتبار أنَّ صلاة الخوف كانت مشروعة قبل ذلك ـ وهذا يدل عـلى نَسْخ صـلاة الخوف، في نظره!

(٣) سورة البقرة الآية ٢٣٩.

(٤) قال الأحناف: قوله تعالى: ﴿**فإن خفتم فـرجالاً، أو ركبـاناً**﴾ ليس فيـه تصريح بجـواز المَشْي، والقتال؛ لأنَّ الـرجالَ تـطلق على المـترجلين الواقفين على أَرْجُلهم، وليس بـالضرورة أن يكونـوا في حـالـة مشي، وضَرْب وطَعْن. [أنظر أحكام القرآن للجصاص: ٢/١٦٤].

(٥) انظر المجموع: للنووي: ٤/٤٠٦.

(٦) سورة البقرة الآية ٢٣٩.

ابن إسحاق وغيره، في أنَّ «غزوة ذات الرِّقَاع» التي صلَّى فيها النبيُّ ﷺ صلاة الخَوْف إنَّما كانت قَبْل «غَزْوَةِ الخندق». وقد سَاقَ «ابن إسحاق» أَحْدَاث السيرة، في هذا الصَّـدَدِ، على نَحْوٍ يؤيِّد ما ذهب إليه.. وهذه مقتطفاتٌ مِمَّا جاء في سيرته:

«غزوة ذات الرِّقاع في سنة أَرْبَعٍ. قال ابن إسحاق: ثم أقام رسول الله ﷺ بالمدينة بعد غزوة بني النَّضير شَهْرَ ربيع الآخِر، وبعضَ جَمادَى، ثُمَّ غَزَا «نَجْداً» يريد «بني مُحَارِب، وبني ثعلبة» مِن غَطَفَان...

قال ابن إسحاق: حتى نَزَلَ «نَخْلاً»[1]، وهي غزوة ذات الرِّقاع... قال ابنُ إسحاق: فلَقِيَ بها جمعاً عظيماً مِن «غَطَفَان» فتقارَبَ الناس، ولم يكن بينهم حَرْبٌ، وقد خاف الناس بعضهم بعضاً حتى صلَّى رسول الله ﷺ بالناس «صلاة الخَوْف» ثم انْصَرَفَ الناس... قال ابن إسحاق: وحَدَّثني وَهْبُ بن كَيْسان، عن جابر بن عبد الله: قال: خَرَجْتُ مع رسول الله ﷺ إلى «غزوة ذاتِ الرقاع» مِنْ «نَخْلٍ» على جَمَلٍ لي ضعيف..»[2] - ثم ذَكَر «جابرٌ» في هذا الحديث للنبيِّ ﷺ أنَّه تزوَّج بعد استِشْهادِ أبيه، في «أُحُدٍ» امرأةً ثَيِّباً، لِتَقُومَ على خِدْمَة سَبْعِ أَخَواتٍ له صِغَارٍ، تَرَكَهُنَّ أبوه مِن بَعْدِه، مُعَلِّلاً - لماذا فَضَّل الزواجَ بامرأةٍ ثَيِّبٍ، كبيرة على الزواجِ بفَتَاةٍ، بِكْرٍ، صغيرة؛ بأنَّ الثَّيِّبَ الكبيرة، ذات التجربة أَصْلَحُ للعناية بأَخَوَاتِه الصِّغَار مِن غَيْرِها[3]... -

هذا، وبَعْدَ ذلك أَوْرَدَ ابنُ إسحاق أَحْدَاثَ «غزوة الخندق» - ومِمَّا جاء فيها ما يلي:

«قال ابنُ إسحاق: وحدَّثني سَعْدُ بن مِينا، عن جابر بن عبد الله، قال: عَمِلْنَا مع رسول الله ﷺ في الخندق، فكانَتْ عندي شُوَيْهَةٌ[4]... فقلْتُ: واللهِ لو صَنَعْنَاها لرسول الله

---

(١) «نَخْل: .. وهو مكانٌ مِن نَجْدٍ، مِن أرضِ غَطَفَان..» تهذيب الأسماء واللغات، للنووي: ٣٨/٣. وفي فتح الباري: «هو مكان مِن المدينة على يومَيْن» ٤١٨/٧.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٢٤٦/٣ - ٢٤٧).

(٣) انظر في هذا أيضاً: صحيح البخاري: (رقم: ٤٠٥٢) فتح الباري: جـ٣٥٧/٧. وفيه أن البنات كُنَّ تسعاً. وفي رواية للبخاري، أيضاً. رقم (٢٣٠٩) فتح الباري: ٤٨٥/٤ - ما نصُّه: «أردْتُ أَنْ أنكح امرأةً، قد جَرَّبَتْ، خلا منها..» قال القسطلاني: «أَيْ: ذهب منها بعضُ شَبَابِها، ومَضَى مِن عمرها ما جَرَّبَتْ به الأمور». القسطلاني على البخاري: ١٥٥/٤.

(٤) تصغير «شَاة».

ﷺ! قال: فأَمَرْتُ امرأتي، فطَبَخَتْ لنا شيئاً مِن شعير. . .»[1] الحديث.

أقول: مِن هذا السِّيَاق في ترتيب الأحداث الثابتة ـ يتجلّى ترجيحُ رَأْيِ «ابْنِ إسحاق» في أنَّ «غزوةَ ذات الرِّقَاع» التي وقَعَتْ فيها صلاة الخوف ـ كانت متقدِّمة على غزوة الخندق. . وخلاصةُ القول في الوصول إلى هذه النتيجة مِمَّا تقدَّم هو:

- أنَّ «غزوة ذات الرقاع» قد صَلَّى فيها النبيُّ ﷺ صلاة الخوف. وهذا ما لَمْ يُنْكِرْه أَحَدٌ.
- ثم إنَّ «جابِراً» كان في هذه الغزوة «ذات الرقاع» حديثَ عَهْدٍ بعُرْس[2]، في زواجه بامْرأةٍ ثَيِّب كبيرة، مِن أَجْل العناية بأَخَواتِه الصِّغار السَّبْع اللَّوَاتي تَرَكَهُنَّ لَه أبوه، بعدما اسْتُشْهِدَ في «أُحُدٍ».
- ثم في غزوة الخندق، تَظْهَرُ «زوجة جابر» في الصورة وهي تطبخُ طَعَاماً للنبيِّ ﷺ. . . وهذا يدلّ على تقدُّمِ «غزوة ذات الرقاع» التي وقَعَتْ فيها «صلاةُ الخوف»، وكان فيها «جابرٌ» حديث عَهْدٍ بعُرْس. . وتَأَخُّرَ «غزوة الخندق» التي صَنَعَتْ فيها «زوجةُ جابر» الطعامَ للنبي ﷺ.

وبناءً على ذلك يَثْبُتُ أنَّ النبيَّ ﷺ قَدْ أَخَّرَ الصلوات في «غزوة الخندق» في حين كانت «صلاة الخوف» مَشْرُوعة، آنئذٍ، قَبْل هذه الغزوة.

٣ ـ أمَّا بالنِّسْبَةِ لصلاة شِدَّةِ الخَوْفِ، التي يجوزُ فيها التحرُّك والقتال، والاكتفاء بالإيماء. بَدَل الركوع والسجود ـ فلَمْ يَرِدْ أنَّ النبيَّ ﷺ صَلَّاها في غزوة الخندق. وقد صَرَّحَ «أبو سعيد الخدري» ـ كما تقدَّم ـ بأنَّ الآية المتعلِّقة بها «فإنْ خِفْتُمْ فرجالاً، أو رُكْبَاناً. .» لم تكن قد نَزَلَتْ بَعْدُ[3].

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٢٦٠).

(٢) على حَدِّ تعبير «جابر» نفسه، كما في بعض روايات البخاري (رقم: ٥٠٧٩) فتح الباري: ٩/١٢١.

(٣) ينبغي أنْ يُذْكَرَ هنا أنَّ آية شِدّة الخوف هي عَقِب آية «حافظوا على الصلوات، **والصلاة والوسطى**»، وقد وَرَدَ أن النبي ﷺ قال في غزوة الخندق: شَغَلُونا عن **الصلاة الوسطى**، صلاة العصر [صحيح مسلم: رقم (٦٢٨) جـ ١/٤٣٧] وهذا قد يشير إلى أنَّ آية شدّة الخوف، وهي مترتبة على آية الصلاة الوسطى ـ قد نزلت مَعَها، وأنَّ كليهما كان قد نزل قَبْل الخندق، أو أثناء هذه الغزوة على أقل تقدير. . الأَمْرُ الذي قد يتعارَضُ مع حديث «أبي سعيد الخدري» بأنَّ آية شدة الخوف «فإن خفتم. .» لم تكُنْ قد نزلت بَعْد. الجواب: إنَّ حديث: شغلونا عن الصلاة الوسطى، صلاة العصر لا يدلُّ بالضرورة على الإشارة إلى آيةٍ معروفة؛ إذْ مِن =

٤ - جاء في صحيح البخاري ومسلم، وغيرهما. . «عَنْ عبد الله [بن عمر] قال: نادَى فينا رسولُ الله ﷺ يوم انْصَرَفَ عن الأحزاب - أَنْ لا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ[١] إلَّا في «بني قريظة» فتَخَوَّفَ ناسٌ فَوْتَ الوقت فصَلَّوْا دُوْنَ «بني قريظة». وقال آخرون: لا نُصَلِّي إلَّا حيث أَمَرَنا رسول الله ﷺ، وإنْ فاتَنَا الوقتُ! قال: فَمَا عَنَّفَ واحداً مِن الفريقَيْنِ»[٢].

وفي روايةٍ عن الطَبَراني: «. . . فقال بعضُهم: صَلُّوا؛ فإنَّ رسول الله ﷺ لَمْ يُرِدْ أَنْ تَتْرُكُوا الصلاة! وقال بعضُهم: عَزَمَ علينا أَنْ لا نُصلِّيَ حتى نأتي «بني قريظة». وإنَّما نَحْنُ في عزيمة رسول الله ﷺ، فليس علينا إثْمٌ. فصلَّتْ طائفةٌ العَصْرَ إيماناً واحْتِساباً. وطائفةٌ لم يُصَلُّوا حتى نزلوا «بنِي قريظة» بعدما غَرَبت الشمسُ، فصلَّوْها إيماناً واحتساباً، فلَمْ يُعَنِّفْ رسول الله ﷺ واحدةً مِن الطائفتَيْنِ»[٣].

قال في فتح الباري: «وحاصِلُ ما وَقَعَ في القصَّة أنَّ بعضِ الصحابة حَمَلُوا النَّهْيَ على حقيقته. ولم يُبَالُوا بخُرُوجِ الوَقْتِ تَرْجيحاً للنَّهْي الثاني، على النَّهْي الأول: وهو تَرْك تأخير الصلاة عن وقتها. واستَدلُّوا بجَوازِ التأخير لِمَن اشْتَغَلَ بأَمْرِ الحرب بنظير ما وقعٍ في تلك الأيام بالخندق. . . وذلك لشغلهم بأَمْرِ الحرب، فجَوَّزوا أَنْ يكون ذلك عامّاً في كُلِّ شغلٍ يتعلَّق بأَمْر الحرب، ولا سيما والزمانُ زَمَانُ تشريع. والبعضُ: حَمَلُوا النَّهْيَ على غير الحقيقة.

= المحتمل أن يكون الرسول ﷺ قد سمَّاها بذلك في غزوة الخندق، ثم نزل الوحي فيها بَعْدُ بهذه التسمية، وبهذا تكون هذه الآية، والتي بعدها «فإن خفتم. .» لَمْ يكن الوَحْي قد نزل بهما إلى حين غزوة الخندق. ويحتمل أنَّ آية الصلاة الوسطى كانت وحدها هي التي نزل بها الوحي قبل الخندق، ثم نزلت فيها بعد آية «فإن خفتم. .» فوُضِعت عَقِبَها لعلاقتها بها. كما يحتمل أنَّ الآيَتيْنِ في الصلاة الوسطى، وفي شدة الخوف - نزلتا كلتاهما في غزوة الخندق بعدما تَمَّ تأخيرُ الصلوات. . فعَبرَّ ﷺ - بناءً على ذلك - عَنْ سُخْطِه على الكفار بقوله: شغلونا عن الصلاة الوسطى. . وفي الوقت نفسه يَصْدُق قولُ «أبي سعيد الخدري» بأنَّ آية صلاة شدَّة الخوف «فإن خفتم. .» لم تكن قد نزلت قبل تأخير الصلوات. أيْ: إنما نزلت بُعَيْد التأخير وإن كان نزولُها بصَدِدِ غزوة الخندق.

(١) في صحيح البخاري، أنَّ الصلاة كانت «صلاة العصر» [رقم: ٤١١٩] (فتح الباري: ٧/٤٠٧ - ٤٠٨) وانظر الجمع بين الروايتين في فتح الباري: جـ٧/٤٠٩. وفي شرح صحيح مسلم للنووي: ٧/٣٨٥.

(٢) صحيح مسلم: رقم (١٧٧٠) جـ٣/١٣٩١.

(٣) رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح غير أبي الهُذَيل، وهو ثقة (مجمع الزوائد: ٦/١٤٠) وجاء في المستدْرَك للحاكم أيضاً بنحو هذا السياق، عنْ عائشة رضي الله عنها. وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين. . . ولم يخرجاه». ووافقه الذهبي: ٣/٣٥.

وأنه كنايَةٌ عن الحَثِّ، والاستِعْجَال، والإسراع إلى «بني قُرَيْظَة». وقد استدلَّ به الجمهور على عَدَم تأثيم مَن اجتهد؛ لأنه ﷺ لم يُعَنِّفْ أحداً من الطائفتَيْن... وأَغْرَبَ ابنُ المُنَيِّر[1] فادَّعَى أنَّ الطائفة الذين صَلَّوْا العَصْرَ لَـمَّا أدركَتْهم في الطريق إنَّما صَلَّوْها، وهم على الدَّوابِّ... ـ ثم قال ابنُ حَجَر ـ: ودَعْوَى أنهم صَلَّوْا رُكْباناً يحتاجُ إلى دليل، ولَمْ أَرَه في شيءٍ مِن طُرُق هذه القِصَّة»[2].

٥ ـ جاء في صحيح البخاري: «وقال أَنَسٌ: حَضَرْتُ عند مُنَاهَضَةِ حِصْن «تُسْتَر»[3] عند إضاءة، الفَجْر، واشْتَدَّ اشتعال القتال، فلم يَقْدِروا على الصلاة، فلم نُصَلِّ، إلا بَعْدَ ارْتِفَاع النهار، فصلَّيْنَاها، ونَحْنُ مع أبي موسَىٰ. ففُتِحَ لنا وقال أَنَسٌ: وما يَسُرُّني بتلك الصلاة الدُّنْيا وما فيها»[4].

قال في فتح الباري: «والذي يتبادَرُ إلى الذهن مِن هذا أنَّ مُرادَه الاغْتِباط بما وقع. فالمُرَاد بالصلاة على هذا ـ هي المَقْضِيَّة التي وقَعَتْ. ووَجْهُ اغْتِبَاطِه كونُهم لم يشتغلوا عن العبادة [أَيْ: صلاة الفجر] إلّا بعبادَةٍ أهمَّ منها عندهم [أَيْ: الجهاد، في خصوص ذلك الظَّرْف بالذات][5] ثم تَدَارَكُوا ما فاتهم منها فقَضَوْه»[6] ثم رَدَّ «ابن حجر» على مَنْ زعم بأنَّ قَصْدَ أَنَس بِمَّا قال، هو تأسُّفُه على صلاة الفجر التي فاتَتْ عن وقتها بسبب الانشغال بالفتح، وأنَّه بذلك يُخَالِفُ «أبا موسَىٰ الأشعري في اجتهاده في تأخير الصلاة عن ميعادِها، لأَجْلِ فَتْح الحِصْن، أَيْ: كان «أنَسُ بن مالك» يُفَضِّل تَرْكَ حِصار الحِصْن، والابتعاد عنه لأداء صلاة الفجر في ميعادِها، ثم العَوْدَة إلى الحصار والقتال ـ أقول: رَدَّ «ابن حَجَر» على

---

(١) «أحمد بن محمد بن منصور.. ناصر الدين ابن المنيِّر.. الإسكندراني. ولد سنة ٦٢٠ هـ كان عالماً فاضلاً... له تأليف على تراجم صحيح البخاري.. وتوفي سنة ٦٨٣ هـ، بالثغر» أَيْ الإسكندرية [فوات الوفيات للكتبي: ١/١٤٩].

(٢) فتح الباري: ٧/٤١٠. وانظر شرح مسلم للنووي: ٧/٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٣) «أعظم مدينة بخورستان..» مراصد الاطلاع جـ ١/٢٦٣.

(٤) فتح الباري: ٢/٤٣٤.

(٥) ما ذكره (ابن حجر) مِن تقديم الجهاد على الصلاة بوقتها في الأهمية في ذلك الظَّرْف ـ قد يشير إلى ما جاء في (صحيح مسلم) في ترجمة تأخير الصلاة بصددِ (غزوة بني قريظة).. إذْ جاء في الترجمة: باب (المُبَادَرَة إلى الغَزْو، وتقديم أَهَمِّ الأمرَيْن المتعارِضَيْن!». [صحيح مسلم: ٣/١٣٩١].

(٦) فتح الباري: ٢/٤٣٥.

ذلك بقوله: «لو كان كذلك لَصَلَّىٰ «أَنَسٌ» وَحْدَه، ولَوْ بالإيماء، لكنَّه وافَقَ «أبا موسىٰ» ومَنْ معه، فكيف يُعَدُّ مُخَالِفاً؟»[1].

أقول: بَعْدَ كُلِّ ما تقدَّمَ، فإنَّنا نُرَجِّحُ ـ في المسألة التي نُعَالجها ـ ما يلي:

ـ **في حالَةِ الحَرْب، يَجُوزُ** أداءُ الصلاة في مواعيدِها على نَحْوِ صلاة الخوف، أو صلاة شِدَّة الخَوْف على حَسَب الحالَةِ التي تُعَيِّنُ هذه الصلاةَ، أو تلك، بما لا يترتَّبُ عليه ضَرَرٌ يَلْحَقُ بالمسلمين، أو تفويتٌ لمصلحة الجهاد والقتال.

ـ **كما يجوزُ من ناحيةٍ أُخْرَى**، تأخيرُ الصلوات عن مواعيدِها المقرَّرَة على أَنْ تُقْضَىٰ فيما بَعْدُ إذا استدعت الضرورة الحربية ذلك.

ـ **ويجوز أيضاً للقيادات الإسلامية**، في حالة الحَرْب أَنْ تُصْدِرَ أَمْرَها للمقاتلين المسلمين بعَدَم الانشغال عما هم فيه مِن نَحْو مُوَاصَلَةِ ضَرْبٍ للعَدُوِّ، أو مُرَاقَبَة دائمة لأجهزة مُعَيَّنَة تتعلَّق بأَمْر الحَرْب، ما شاكل ذلك.. ـ أَنْ لا ينشغلوا عما هم فيه ولَوْ بأداء الصلاة. وذلك عَمَلاً بما يَدُلُّ عليه أَمْرُ النبيِّ ﷺ للصحابة بعدم الصلاة إلا في «بني قريظة»، فإنَّ سكوتَه عليه الصلاة والسلام عن بَيَانِ مُرَادِه مِن ذلك الأَمْر: ـ هل هو تأخير الصلاة، فِعْلاً، عن مواعيدها؟ أم هو مُجَرَّد الحَثِّ والاستِعْجال، بدون تأخيرٍ للصلاة؟ أقول: إنَّ سكوتَه ﷺ عن بيان مُرَادِه، فيما بَعْدُ، وقد عَلِمَ أَنَّ بعض الصحابة قدْ فهم مِن كلامه تأخيرَ الصلاة فِعْلاً عن ميعادِها... ـ هذا السكوت من النبي ﷺ، في هذه الحال، هو دليلٌ على تقرير مثل هذا الفَهْم. وبالتالي: فإنَّ لصاحب السُّلْطَة أَنْ يأمر بما يقومُ على مِثْل هذا الفَهْم، إذا دعت الضروراتُ الحربية إلى ذلك.

هذا، ويتأيَّدُ هذا الرأي بما سَبَق مِن أنَّ النبيَّ ﷺ أَخَّرَ بعض الصلوات في الخندق، مع أنَّ صلاة الخوف كانت مشروعةً مِن قَبْلُ ـ كما تقدَّم.

كما يتأيَّد هذا الرأي أيضاً، بتأخير الصحابة، في عهد الخلافة الراشدة، لصلاة الفجر أثناء حصارٍ هم لِحِصْنِ «تُسْتَر» إلى أَنْ أَتَمُّوا الفَتْح!

---

(١) فتح الباري: ٢/٤٣٦.

وإلى هذا الرأي في جواز تأخير الصلاة عن أوقاتها بسبب الانشغال بالحرب ـ مالَ الإمامُ البخاري[1].

هذا، وقد مَالَ بعضُ المشتغلين في الحَقْل الإسلامي مِن الكُتَّاب، والفقهاء المعاصرين ـ إلى هذا الرأي أيضاً في جواز تأخير الصلاة بسبب الانشغال بالحَرْب.

يقول الشيخ محمد الغزالي: في كتابه «فقه السيرة»:

«ومِن العلماء مَنْ أَهْدَرَ الوقت المُعَيَّن للصلاة بعُذْرِ القتال. وذلك مذهب البخاري، وغيره. وهذا عندي أَدْنَى إلى الصواب؛ فإنَّ ترتيب الواجبات المَنُوطةِ بأَعْنَاق العِباد مِن أَهَمِّ ما يُحَدِّدُ رسالةَ المسلم في الحياة. بل إنَّه لا يفهم دينَه فَهْماً صحيحاً إلا إذا فَقِهَ هذا الترتيبَ المطلوب. . . وقد رَأى رَسُولُ الله ﷺ أنَّ مباغَتَةَ «بني قريظة» قَبْل أَنْ يَسْتكملوا عُدَّتَهم، ويُقَوُّوا حصونَهم هو الواجبُ الأَوَّلُ في تلك السَّاعة فلا ينبغي أن ينشغل المسلمُ عنه، ولَوْ بالصلاة، فحدود وقت الصلاة تَذُوبُ أمام ضرورات القتال»[2].

ويقول الأستاذ الدكتور «وهبة الزحيلي» في موسوعته الفقهية: «الفقه الإسلامي وأدلته» ما يلي: «ومَنْ أَخَّر الصلاة عن وَقْتِها لِعُذْرٍ مشروع فلا إثم عليه، ومِن العُذْرِ خوفُ العَدُوِّ»[3]. ثم استشهدَ على ذلك بتأخير النبي ﷺ لبعض الصلوات في غزوة الخندق.

وبَعْدُ، فنكتَفِي بما تقدَّم فيما يتصل بهذا المطلب: تأخير الصلوات بسبب الانشغال بالحرب. لِنَتَحَوَّل إلى مطلب آخَر.

---

(١) انظر: فتح الباري: ٢/ ٤٣٦. وكتاب (الإمام البخاري وصحيحه) للدكتور عبد الغني عبد الخالق. ص ١٤٦. وتفسير ابن كثير: ٢٩٥ ـ ٢٩٦.

(٢) فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي: ص ٣٣٧.

(٣) (الفقه الإسلامي وأدلته) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ٢/ ١٣٠.

المطلب الثاني

أسلوب الخَطْف المُوَجَّهِ ضِدَّ رَعَايا الدُّوَل المعادِيَة، واتخاذهم رَهَائن

يَشيعُ في عصرنا اليوم، أسلوبُ خَطْفِ الأشخاص الذين يَنْتَمُون إلى الجهات المُعَادية بين الأطْرَافِ المُتصارِعة. . وَيتَّخذ المُنَظِّمُون لهذا الخَطْف عِدَّة طُرُق للوصول إلى بُغْيَتهم.

ـ فقد يُخْتَطَفُ شَخْصٌ ما مِن بيته، أو مِن مَكْتَبه، أو مِن الطريق، أو ما شاكل ذلك. . ثم يُحْتَجَزُ في مكانٍ مجهول. أو غير مجهول[1]. .

ـ وقد يُلْجَأ إلى اختطاف الطائرات التي قد تحتوي مِن بين رُكَّابها على شخصيات مُعَيَّنَة هي الهَدَف مِن عملية الاختطاف[2].

ـ وقد تُخْتَطَفُ باخِرَةٌ مِن البواخر، تحمل على مَتْنِها رَعَايا لِدَوْلَةٍ معادِيَة، مِن أجْلِ الوصولِ إلى أغْراضٍ مُعَيَّنَة[3].

---

(١) «كان لبنان مسرحاً لعمليات مِن هذا النوع، لم تقتصر على الدبلوماسيين، والصحفيين، والأساتذة الأجانب فقط، ولكنها شملت حتى المواطنين اللبنانيين أنفسهم، من طوائف مختلفة. .» [الإرْهَاب والعنف السياسي: لمحمد السَّمَّاك: ص ٢٢، ٢٣] ويُذْكَرُ مِن عمليات خطْف الأشخاص الشهيرة، تمكُّنُ «المخابرات الاسرائيلية» مِن اختطاف الزعيم الألماني «ايخمان» أثناء وجوده في الأرْجَنتين في (٢٢ / مايو، أيار / ١٩٦٠ م) ونَقْله سِرّاً إلى «فلسطين» وكان قد اختفى بعد هزيمة ألمانيا كغيره مِن زعماء النازية، إلى أنْ تمَّ اختِطافُه. وأعدَمَتْه «إسرائيل» في (٣١ / مايو، أيار / ١٩٦٢ م) بتهمة عداوته لليهود، وعمله على إبادتهم، إبَّانَ الحكم النازي في ألمانيا. وأُحْرِقَ جثمانُه، وذُرَّ رَمَادُه في البحر. (أنظر: القاموس السياسي: ص ١٥٩).

(٢) «في عام (١٩٥٦ م) أقدمت السلطات الفرنسية على اختطاف طائرة مَدنيَّة ترفع العلم المغربي، وعلى مَتْنِها خمسة مِن قادة الثورة الجزائرية بينهم (أحمد بن بلّا). . واحتفظت فرنسا بقادة الثورة أسْرَى لديها حتى استقلال الجزائر في عام (١٩٦٢ م) [الارهاب والعنف السياسي ص ١٠ ـ ١١].

(٣) في (أكتوبر، تشرين أول / ١٩٨٥ م) اختطفت مجموعة مِن المقاوَمة الفلسطينية باخِرَة الرُّكَّاب الإيطالية (أخيل =

ولا يَعْنينـا هنا، أنْ نَسْتَقْصيَ الـطُّرُقَ التي تُتَّخَذُ في هـذا الصَدَد، ولا بيـانَ الأغـراض القـريبـة أو البعيـدة التي يستهـدفهـا مَن يَلْجَؤُون إلى هـذا الأسلوب مِن أسـاليب الإرْهَـاب والضَّغْطِ، ضِدَّ الجهات المُعَادية لهم. وإنَّما الذي يَعْنينا هنا، هو هل يَجُـوزُ للدولة الإسـلامية أن تَلْجَـأ إلى أسلوب الخَطْفِ هـذا، واعتباره مِن الأسـاليب المشروعة ضِـدَّ الدُّوَل المُعَـادية، ورعاياها؟ وإذا كان كذلك ـ فما هي حدود هذه المشروعية؟ مع ذِكْرِ بعض الأهداف المُتَوَخَّاه مِن وراء اللجوء إلى هذا الأسلوب مِن الأساليب الحربية.. هذا هو موضـوع المَطْلَب الـذي نُعَالِجُه مِن خلال الكلام حَوْل النقطتَيْن التاليتَيْن:

١ ـ النقـطة الأولى: هل يُعْتَـبَرُ أسلوب الخَطْف لِـرَعايـا العَدُوِّ ـ أفـراداً، وجَمَاعـات، بأيَّـةِ طـريقة مِن الـطرائق ـ هو مِن الأسـاليب المشروعـة في الإسـلام؟ ومـا واقِعُـه مِن الـوجهـة الشرعية؟ وما هي حدود مشروعية؟.

٢ ـ النقطة الثانية: بَعْضُ الأهداف المُتَـوَخَّاة مِن اللجـوء إلى هذا الأسلوب، مِن خـلال ما وَرَدَ مِن وقائع حول ذلك، في كُتُب السُّنَّة والسيرة النَّبَوِيَّة.

النقطة الأولى: هَلْ يُعْتَبَرُ أسْلُوبُ الخَطْفِ لِرَعايا العَدُوّ، أفراداً وجماعات، بأيَّةِ طريقـةٍ مِن الطرائق ـ هو مِن الأساليب المشروعة في الإسلام؟

ـ وما واقِعُه مِن الوِجْهَةِ الشَّرْعيَّة؟ وما هي حُدُود مشروعيَّته؟

أقول: الخطفُ لِرَعايا العَدُوِّ أفراداً وجماعات ـ هو مِن الأساليب المشروعة في الإسـلام باعتبارِه عَمَلاً مِن أعمال الحَرْب.

وواقِعُه مِن الوِجْهَةِ الشرعيَّة أنه أخْذٌ للكُفَّارِ المُحَاربين، بالقَهْـرِ، أو على حـين غِرَّة..

= لورو) مِن مرفأ الإسكندرية، وقُتِل في العملية شخصٌ يحمل الجنسيـة الأمريكيـة، وتمثَّل الـردُّ الأمريكي عـلى ذلك بما يلي:

أ ـ اختطاف طائرة مدنيـة مصرية كـانت تنقل مختـطِفي الباخـرة الإيطاليـة إلى (تونس) لتتولَّى منظمـة التحرير محاكمتهم، وأُجبرت الطائرة على الهبوط في قاعدة عسكرية أمريكية في (صقلية).

ب ـ تقـديم التسهيلات اللوجستيَّـة إلى الطائـرة العسكريـة الإسرائيلية التي قصفت مقـرّ قيادة مـنظمـة التحرير في (تونس).

جـ ـ شنت أمريكا غارتها الجوية على (طرابلس) و (بنغازي) بحُجَّة أنَّ (ليبيا) تُشَجِّع الإرهـاب. ومن هذا الإرهاب اختطاف الباخرة الإيطالية (أخيل لورو) [الإرهاب والعنف السـاسي: ص ٥٢].

وإلقاؤهم في أسْرِ المسلمين، ومعاملتهم بصفتهم أسْرىٰ حَرْب ـ على نَحْو ما سيأتي تفصيله في الباب القادم ـ وذلك إلى حين البَتِّ بأمْرِهم[1]. ولكن، ما هي حُدُود مشروعِيَّة هذا العَمَل؟

الجواب، هو أنّه يُشْتَرط لمشروعية هذا العَمَل ـ أن لا يكونَ هؤلاء المُخْتَطَفُون بصفة رَهَائن، أو أسْرَى حَرْب، مِن رَعَايا العَدُوِّ الذين يتمتَّعُون بحَقِّ الأمَان لَدَى المسلمين. . . وهم:

١ ـ سُفَرَاء الدُّول، ومَنْ في حُكْمِهم، مِن الرُّسُلِ والمبعوثِين مِن قِبَل الجهات المُعَادِيَة مِن أجْل إجراء مباحَثَات، أو مُفَاوَضَات مع المسلمين، وما شاكَلَ ذلك. . فهؤلاء. . لا يجوزُ اخْتِطافُهم إذا دَخَلُوا دارَ الإسلام، ولَوْ بدون الحصول على تأشيرة دُخُول ـ أيْ: بدون الحصول على أمَانٍ سابق ـ ما دام لَدَيْهم ما يُثْبِتُ أنَّهم قَدِمُوا مِن أجْل السِّفَارَةِ، أو تبليغ الرسائل ما بين الجهات المُعَادِيَة، وسلطات الدولة الإسلامية.

ـ جاء في النَّصِّ علَى عَدَمِ احْتِجاز الرُّسُلِ، أو حَبْسِهم، قولُ النبيِّ ﷺ: «لا أحْبِسُ البُرُدَ»[2]. . يقول ابن الأثير: «البُرُد: جَمْعُ بَرِيد، وهو الرسولَ الوارِدُ عليك مِن جِهَةٍ. يقول: لا أحْبِسُهُم عَنْ أصْحَابهم، وأمْنَعُهم مِن العَوْدِ إليهم»[3]. وإذا كان لا يَصِحُّ احْتِجَازُ الرُّسُل ـ فلا يَصِحُّ قَتْلُهم مِن بابٍ أوْلَىٰ، ولَوْ كانوا ينتمون إلى بلادٍ بينها وبين المسلمين حالَةُ حَرْبٍ، أو كانوا مِن دُوَلٍ معاهِدَة، ولكنَّها نَقَضَتْ مُعَاهَدَتَها مع المسلمين، وأصبحت مِن الدُّوَلِ المُحَارِبة.

ـ وقد صَحَّ أنَّ رَجُلًا اسمُه «ابْنُ النَّوَّاحَة» جاء إلى النبيِّ ﷺ بصفته رسولًا مِن قِبَلِ

---

(١) في الباب السادس ـ الفَصْل الخامس ـ المبحث الأول ـ المطلب الأول ـ رابعاً: **الحكم في الأسْرَىٰ** ـ سيأتي أنَّ هناك خياراتٍ خمسةً في الحكم على الأسْرَى، ومنهم الرَّهائن حسب العُرْف الحديث، حين يكون خَطْفُهم وأسْرُهم مشروعاً. وهذه الخيارات الخمسة هي: القتل، أو المَنّ، أو الفِداء، أو الاسْتِرقاق، أو أنْ تمنحهم الدولةُ الإسلاميةُ جِنْسِيَّتَها! هذا، ويجب أن يكون الحكمُ بأحَدِ هذه الخيارات ـ على أساس المصلحة الراجحة التي يُحَقِّقُها ذلك الحكم. كما يجب اسْتِبْعَادُ أيِّ حُكْمٍ مِن هذه الخيارات إذا كان مِن شأنِهِ أن يترتَّبَ عليه أيُّ ضَرَرٍ يَرْبُو على المصلحة المُتَوَخَّاةِ مِن ورائه.

(٢) سنن أبي داود: رقم (٢٧٥٨) جـ٣/١١٠. وصَحَّحه الألباني في (صحيح سنن أبي داود: رقم (٢٣٩٦) جـ٢/٥٢٧).

(٣) جامع الأصول: ٢/٦٥٢.

«مُسَيْلمة الكَذَّاب» فقال له النبيُّ ﷺ: «لَوْلَا أنَّك رسولٌ لَضَرَبْتُ عُنُقَك»[1].

- ويقول: «ابْنُ مسعود: «مَضَت السُّنَّة أنَّ الرُّسُلَ لا تُقْتَلُ»[2].

- ومِنْ هنا، فإنَّ (أبا سفيان) زعيم المشركين في مَكَّة، حين قَدِم المدينة بَعْدَ نَقْض (قريش) لِصُلْحِ الحديبية - لم يَعْمَد النبيُّ ﷺ إلى احْتِجازِه، رهينةً أو أسيراً، ولم يَقْتُلْه، مع أنَّه، بَعْدَ نَقْضِ الصُّلْح، يُعْتَبَرُ - آنئذٍ - مِن أهل الحَرْب مِن الكُفَّار، الذين يجوزُ استِباحتهم، وهم في دارِهم. كما يجوزُ استِباحتهم إذا دَخَلُوا دارَ الإسلام بلا أمَانٍ سابق. إلاَّ أنَّه لَمَّا جاء بصفةِ مَبْعُوثٍ مِنْ قِبَل قريش، للمُفَاوَضَة في أمْر الصُّلْح - أُجْرِيَ عليه حُكْمُ المستأمِن، الذي دَخَل بلادَ الإسلام بأمَانٍ سابق.

وفي هذا، يُقَرِّرُ «ابنُ القَيِّم» في مَعْرِض الحديث عن الأحكام المُسْتَفَادَة مِن أخْبار غزوة الفَتْح: «أنَّ رسولَ الكُفَّارِ لا يُقْتَلُ؛ فإنَّ (أبا سفيان) كانَ مِمَّنْ جَرَىٰ عليه حكمُ انتقاضِ العَهْدِ، ولَمْ يَقْتُلْه رسولُ الله ﷺ؛ إذْ كان رسولَ قومِه إليه»[3].

- وجاء في السير الكبير، وشَرْحه - في سياق الكلام عمَّنْ يَدْخُلُ دارَ الإسلام مِن رَعَايا الدُّوَلِ غير المعاهَدَة، بلا أمَانٍ سابق - جاء ما يلي: «لَوْ قَالَ: أنا رسُولُ المَلِك إلى الخليفة - لم يُصَدَّقْ، وكانَ فَيْئاً[4]؛ لأنَّ هذا مِنْه دَعْوَى الأمَان؛ فإنَّ الرسولَ آمِنٌ مِنَ الجانِبَيْن. هكذا جَرَىٰ الرَّسْمُ في الجاهلية والإسلام؛ فإنَّ أمْرَ الصلح، أو القتال لا يَلْتَئِمُ إلاَّ بالرَّسُول. ولا بُدَّ مِن أنْ يكون الرسولُ آمِناً ليتمكَّن مِن أداءِ الرسالَة. فلَمَّا تكلَّم رسولُ قومٍ بَيْنَ يَدَيْ رسول الله ﷺ بما كان لا ينبغي أن يتكلَّمَ به. قال: (لولا أنَّك رسولٌ لَقَتَلْتُك)[5]. فتبيَّنَ بهذا أنَّ الرسول آمِنٌ. ولكن بمجرَّد دَعْواه لا يُصَدَّقُ أنَّه رسولٌ. فإنْ

---

(١) سنن أبي داود: رقم (٢٧٦٢) جـ٣/١١١، ١١٢. وصحَّحه الألباني في (صحيح سنن أبي داود: رقم (٢٤٠٠) جـ٢/٥٢٩).

(٢) سنن البيهقي: ٩/٢١٢.

(٣) زاد المعاد: ٣/٤٢٢.

(٤) أيْ: يُطبَّق عليه حكم الفيء، في اعتباره هو نفسه غنيمة، كما يُعتبر الأسْرَى من أنواع الغنائم. هذا، وسيأتي التفصيل في حكمهم، في الباب القادم.

(٥) سبق تخريجه قريباً. هذا، وما تكلم به رسول القوم المشار إليه - هو اعترافه بنبوّة (مسيلمة) الكذاب، بالإضافة إلى نبوّة النبي عليه الصلاة والسلام. فهو على هذا، إمَّا أنَّه كافرٌ أصلي. وإمَّا أن يكون مرتدّاً إنْ سَبَقَ له إسلامٌ قبل اعترافه بنبوّة مُسَيْلمة. وعلى كُلٍّ، فهو يستحقُّ القتل، لولا أنَّه رسول.

أخرجَ كتاباً يُشْبِهُ أن يكونَ كتابَ مَلِكهم، وادَّعَى أنَّه كتابُ مَلِكهم فهو آمِنٌ حتَّى يُبَلِّغَ الرسالة»[1].

ـ ويقول الشوكاني: «كان رسولُ الله ﷺ، يَصِلُ إليه الرُّسُلُ مِن الكُفَّار، فلا يَتعرَّضُ لهم أحَدٌ مِن أصحابِه، وكان ذلك طريقةً مستمرَّةً، وسُنَّةً ظاهرة. وهكذا كان الأمْرُ عند غير أهل الإسلام مِن ملوك الكُفْر؛ فإن النبي ﷺ كان يُرَاسِلُهم من غير تقدُّمِ أمَانٍ منه لِرُسُلِه، فلا يتعرَّضُ لهم مُتَعرِّض»[2].

هذا فيما يتعلَّقُ بالرُّسُلِ، ومَنْ هو في حُكْمهم ـ لا يجوزُ اخْتِطافُهم، ولا احْتجازُهم بصفة رهائن، ثم المساوَمَة على حياتهم لَدَى الجهات المُعَادِيَة.

٢ ـ ومِثْلُ هؤلاء في الحكم، مَنْ دَخَل دارَ الإسلام بطريقة مشروعةٍ مِن رعايا الدُّوَلِ المُحَارِبَة ـ أيْ: مَنْ دَخَل عن طريق أمَانٍ سابِقٍ، أوْ مَا يُسَمَّى بتأشيرة الدخول، في هذه الأيام. فهؤلاء المستأمِنُون لا يجوز اخْتِطَافُهم، ولا احْتِجَازُهم باعتبارِهم رَهَائن، ولَوْ اشتَعَلَتْ الحَرْبُ بين المسلمين وبين الدُّوَل التي ينتمون إليها. ولكن يجوزُ تَرْحيلُهم، أو إبقاؤُهم في البلاد، على حَسَبِ ما تقتضيه المصلحةُ ما دام الأمَانُ. أيْ: تأشيرةُ الزيارة، أو الإقامَةُ المؤقَّتَةُ المَمْنُوحَةُ لهم، لم تَنْتَهِ مُدَّتُها بَعْدُ. ومَنْ رَغِبَ مِن هؤلاء في السَّفَرِ إلى بلادِه، خلال هذه المُدَّة لم يُمْنَعْ. ومَن أراد مِنهم البقاءَ لم يُمْنَعْ كذلك، إلاّ إذا كان هناك خَوْفٌ من حدوث الضَّرَرِ مِن بقائهم في البلاد، فإنَّهم يُؤْمَرُون بالرحيل، ويُضْرَبُ لهم مَوْعِدٌ نِهائيٌّ لِمُغَادَرة البلاد، ثُمَّ مَنْ تَخَلَّفَ عن السَّفَر في نهاية المُدَّة ـ يجوزُ جَعْلُه مِن رَعَايا الدولة الإسلامية، واعتبارُه مِن أهل الذِّمَّة، إذا لم يترتَّبْ على ذلك ضَرَرٌ يَلْحَقُ بالمسلمين. وفي حالَة الخَوْفِ مِن حدوث أيِّ ضَرَرٍ مِن هؤلاء المستأمِنِين ـ فإنه ينبغي الاحتياطُ لذلك بوضعهم تحت الحِرَاسَة كُلَّما لَزِم الأمْرُ. إلى أنْ تنتهي إجراءات تَرْحِيلهم عن البلاد.

وفي هذا، يقول الإمام محمد بن الحسن الشيباني في السير الكبير: «ولو حَصَل

---

(١) شرح السير الكبير: ١/٢٩٦.

(٢) السيل الجرّار: ٤/٥٦٠. وانظر زاد المعاد: ٣/١٣٨ ـ ١٣٩. وفي: ٣/٦١٣ يقول ابن القيم أيضاً: «الرسول لا يُقْتَلُ ولو كان مُرْتَدّاً، هذه السُّنَّة».

المستأمِنون في عسكر المسلمين غير مُمْتَنِعين فبَدَا للأمير أن يَنْبذَ[1] إليهم فعَلَيْه أنْ يُلْحِقَهم بمأمَنِهم فإنْ أبَوْا أن يَخْرُجُوا. . . فإنه ينبغي للأمير أن يتقدَّم إليهم في ذلك على سبيل الإعْذَار والإنْذَار، ويُؤَجِّلُهم إلى وقت يتيسَّر عليهم اللحوقُ بمأمنهم في ذلك الوقت. ولا يُرْهِقُهم في الأجَل كَيْلَا يؤدي إلى الإضرارِ بهم! ويقول: إنْ لَحِقْتم بمَأمَنِكم إلى أجَلِ كذا، وإلَّا فأنتم ذِمَّةٌ نَضَعُ عليكم الخَرَاج[2]، ولا نَدَعُكُم تَرْجعون إلى مأمنكم بَعْدَ ذلك. فإن لم يخرجوا حتى مَضَت المُدَّة كان ذلك دليلَ الرِّضَا منهم بأن يكونوا ذِمَّةً فيكونوا بمنزلة قبول عقد الذِّمَّة نصّاً بمنزلة المستأمِنِين في دارنا إذا أطالُوا المُقَام. وإنْ خافَ أميرُ العَسْكر إن لَقِيَ عدوَّهم أن يُغيروا (أيْ: المستأمِنون) على عسكرهم (أي: على عسكر المسلمين) ـ أو خاف أن يقتلوا المسلمين ليلاً، فإنه يأمُرُهم بأن يَلْحَقُوا بمأمنهم، ويوقِّتُ لهم في ذلك وقتاً، كما بيَّنَّا، نَظَراً منه للمسلمين. ثم يأمرهم في كُلِّ ليلةٍ حتى يَمْضيَ ذلك الوقت أن يُجْمَعُوا في مَوْضِع، فيُحْرَسُوا. . »[3].

هذا ما قاله الإمامُ محمد بن الحسن الشيباني. .

وعليه، فإنَّ اختطافَ المستأمِنين، أو احتجازَهم، واعتبارَهم رهائن رَغْمَ إرادتهم ومَنْعَهم مِن السفر إلى بلادِهم ـ هو اعتداءٌ على حُرْمَةِ الأمَانِ المَمْنُوح لهم. وهذا لا يجوز!

٣ ـ وأيضاً، **لا يجوز اختطافُ أفرادٍ أو جماعات مِن رعايا الدُّوَل التي بينها وبين المسلمين معاهداتٌ سِلميَّة؛ لأنَّ هؤلاء الرعايا في حكم المستأمِنين**، ولَوْ كانوا مُقيمين في بلادِهم، ولم يَدْخُلُوا دارَ الإسلام.

٤ ـ ومثلُهم، **رَعَايا الدُّوَل المُحَارِبة، إذا كانوا يقيمون في دُوَلٍ بينها وبين المسلمين معاهَدَاتٌ سلميَّة**. . فلا يجوزُ التعرُّضُ لهم بالقتل أو الخَطْف ما دامُوا يُقيمون في هذه الدُّوَل المعاهدة للمسلمين؛ لأنَّهم ـ في هذه الحال ـ في حُكْمِ المُعَاهَدين؛ إذْ يَصْدُق عليهم قولُ الله

---

(١) المراد: إخبارُهم بعدم رغبةَ الدولة ببقائهم في البلاد بموجب الأمان الممنوح لهم إلى نهاية المُدَّة المقرَّرة قال في النهاية: «نَبَذَ العَهْدَ، إذا نقضه، وألْقاه إلى مَنْ كان بينه، وبينه» جـ ٥/٧.

(٢) أيْ: الجزية. قال في المصباح المنير: ص ٦٤ «الخَرَاجُ، والخَرْجُ: ما يحصل مِن غَلَّة الأرض، وكذلك أُطْلِقَ على الجزية».

(٣) شرح السير الكبير: ١/٢٨٧ ـ ٢٨٨.

تعالى: ﴿فإن تَوَلَّوْا فخُذُوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم، ولا تَتَّخِذُوا منهم وَلِيّاً ولا نصيراً إلاّ الذين يَصِلُون إلى قَوْمٍ بينكم وبينهم مِيثاق..﴾[1].

أيْ: يجوزُ أخْذُ الكُفَّارِ مِن المُحَاربين مطلقاً، قَهْراً جِهاراً. أو خَطْفاً على حين غِرَّة.. كما يجوز قَتْلُهم في أيِّ مَكَانٍ قَدَرْنا عليهم فيه إلاّ إذا كانوا قد وصلوا إلى بلاد قومٍ بينهم وبين المسلمين معاهَدَةٌ، أو ميثاقٌ بالسلام ـ فلا يجوز، حينئذٍ، التعرُّضُ لهم بقَتْلٍ، ولا اخْتِطاف!

٥ ـ وأيضاً، لا يجوزُ اختطافُ أفرادٍ، أو جماعاتٍ مِن الكُفَّار، إذا كانوا يَنْتَمُون إلى بلادٍ لم تُبَلَّغِ الدعوةَ الإسلاميَّة.. ومثلُها البلادُ التي بُلِّغَتْ الدعوة، ولكنَّها لا تَزَالُ ضِمْنَ المُدَّةِ المُتَّفَقِ عليها لِدَرَاسَةِ الدعوة المَعْرُوضة عليها، ولم تَتَّخِذْ بَعْدُ قراراً رسمياً بشأنِها ـ هل تَرْفُضُ الدعوة، أو تقبلها، بشروط أو بغير شروط، على نَحْو ما تقدَّمَ في بُحُوثٍ سابقة...

فهذه البلاد ـ لا يجوز توجيهُ عمليات الاختطاف نَحْو رَعَاياها؛ لأنَّها لا تُعْتَبَرُ مِن البلاد التي بيننا، وبينها حالَةُ حَرْب، ولَوْ لَمْ تَكُنْ هناك مُعاهَدات سِلْمِيَّةٌ مَعْقُودةٌ معها..

وفي ذلك ما وَرَدَ عَنْ «أُبَيِّ بن كعب، قال: بَعَثَ رسولُ الله ﷺ بَعْثاً إلى اللاَّتِ والعُزَّى، فأغَارُوا على حَيٍّ مِن العَرَب، فَسَبَوْا مقاتِلَتَهم، وذُرِّيَّتَهم، فقالوا: يا رسول الله! أغَارُوا عَلَيْنا بغَيرِ دُعَاء! فَسَأَلَ أهْلَ السَّرِيَّة. فصَدَّقُوهم! فقال: رُدُّوهم إلى مَأمَنِهم ثُمَّ ادْعُوهم!»[2].

---

(١) سورة النساء: الآية (٨٩ ـ ٩٠) وانظر شرح السير الكبير: ١٧٦٤/٥ ـ حيث يقول فيمن يكون عند المعاهدين مِن أفراد أهل الحرب الذين دخلوا بعقد أمان [تأشيرة دخول] إلى البلاد المعاهدة لنا ـ يقول: «مَنْ عندهم بأمان ـ فهو في أيديهم، وهو ممَّنْ يجري عليه حكمُ مَلِكِهم، فحالُهم كحال أهل دارِهم. ألا تَرَى، أنه لو دخل مِن دارِهم إلينا لم يَحْتَجْ إلى استئمانٍ جديد، بمنزلة مَنْ كان من أهل دارهم؟».
أقول: إلا إذا نصت المعاهدة على وضع المستأمنين في تلك البلاد المعاهدة ـ هل ينطبق عليهم ما ينطبق على رعايا البلاد المعاهدة من حيث عدم الاحتياج إلى عقد استئمان (تأشيرة دخول) لدخول دار الإسلام، أم لا بد لهم من الحصول على عقد استئمان؟ ومِن الأفضل أن يُبَيَّنَ في المعاهدة هذا الأمر بوضوح.

(٢) المطالب العالية، لابن حجر العسقلاني: عن مسند الحارث. رقم الحديث (١٩٦٤) جـ٢/١٦٧. هذا، وفي عهد «عمر بن عبد العزيز» رُفِعَ إليه أهل سَمَرْقند قضيَّةً تشبه هذه، يَشْكُون فيها مِن «قُتَيْبَةَ بن مسلم الباهلي» بأنه أخذ بلادَهم غَدْراً. جاء في تاريخ الطبري [٥٦٨/٦]: «فقَدِمُوا على «عُمَر» فكتب «عُمَرُ» إلى «سُلَيْمان بن أبي السَّرِيّ»: .. إذا أتاك كتابي فأَجْلِسْ لهم القاضي فلْيَنْظُرْ في أمْرهم. فإنْ قَضَى لهم فأخْرِجْهُمْ =

هذا، وما عَدَا الحالات التي تقدَّم ذكرُها ـ وهي حالات الرُّسُل، والمستأمِنين ورَعَايا الدُّول المعاهدة، ورَعَايا الدُّوَل المحارِبة إذا كانوا مُقيمين في دُوَلٍ معاهدة، ورَعَايا البلاد التي لم تُبلَّغ الدعوة الإسلامية.. وليس بينها وبين المسلمين حربٌ فِعليَّة ولا حالةُ حَرْب... ـ ما عَدَا هذه الحالات الآنفة الذكر، فإنَّ الأفراد والجماعات خارِجَ هذا النِّطَاق مِن رَعَايا الدُّوَل المحارِبَة للمسلمين بالفِعْل، أو مِن رعايا الدُّوَل التي هي في حالَةِ حَرْب مع المسلمين، ولَوْ لَمْ تكن رَحَى القتال دائرةً بين الطَّرَفَيْن ـ هؤلاء الأفراد والجماعات ـ يجوز، كما هو الأصْل، أن تُوَجَّه ضِدَّهم عملياتُ الاختطاف والاحتجاز، سواءً كانوا في بلادِهم، أو في بلادٍ محارِبَة أخْرَى.. أمْ كانوا في البحار، أو الأجواء، الدَّوْليَّة، في السُّفُن والطائرات.. وما إلى ذلك، لأنَّ هذه العمليات هي في الواقِع مِن الأعمال الحَرْبِيَّة التي تَدْخُلُ في دائرةِ أخْذِ الكُفَّار المحارِبين أسْرَى لَدَى المسلمين، عَمَلاً بقوله تعالى: ﴿.. وخذوهم، واحْصُرُوهم، واقْعُدُوا لهم كُلَّ مَرْصَد..﴾[1] ثم بَعْدَ ذلك يُقَرَّرُ مصيرُهم بموجب الأحكام الشرعيَّة المتعلِّقة بالأسرى، كما سيأتي بيان ذلك في الباب القادم.

هذا، وينبغي أَنْ يُذْكَرَ هنا، أنَّه ـ وإنْ كان هذا العَمَلُ، وهو اختطافُ رَعَايا العَدُوّ، على نَحْو ما تَقَدَّم ـ هو من الأعمال الحربية المشروعَةِ في حالة الحرب، إلَّا أنَّ شأنَه شأنُ الحَرْب نفسِها، إنما يَخْضَع لصاحب السلطة في الدولة الإسلاميَّة، وذلك لأنَّ الحَرْبَ هي مِن صلاحيات رئيس الدَّوْلة. أيْ: خليفة المسلمين..

وعليه، فلَه أَنْ يُحَدِّدَ الأساليبَ والأعمالَ الحربيةَ التي يواجِهُ بها العَدُوَّ، ويَمْنَعَ غيرَها مِن الأساليب والأعمال، على حَسَب ما تَدْعُو إليه المصلحة، كما سَبَق تقرير ذلك.

ومِن هنا، فإنَّ الخليفة حين يَرَى أنَّه ليس مِن المصلحة أنْ يُتَّبَع أسلوبُ الخَطْفِ أصلاً مع جهةٍ مِن الجهات المُعَادِية، أَوْ أَنَّ اخْتِطَافَ شخصِيَّاتٍ ذات صِفَةٍ خاصَّةٍ قد يؤدِّي إلى إلحاق ضَرَرٍ بالمسلمين ـ فإنَّ على الخليفة في هذه الحال أن يَرْسُمَ السياسة الحربية السليمة في

= إلى مُعَسْكَرِهم كما كانوا وكنتم قبل أنْ ظَهَر عليهم «قُتَيبة». قال: فأجْلَسَ لهم «سليمانُ» ـ «جُمَيْعَ بن حاضر القاضي الناجيّ. فقَضَى أنْ يَخْرُجَ عَرَبُ «سمرقند» إلى معسكرهم، ويُنَابِذهم على سواء، فيكون صُلْحاً جديداً، أو ظَفَراً عَنْوَة! فقال أهْلُ السُّغْد: بَلْ، نَرْضَى بما كان، ولا نَجدُدُ حَرْباً، وتَرَاضَوْا بذلك!».

(١) سورة التوبة الآية ٥.

هذا الصَّدَد، وأَنْ لا يَتْرُكَ للمقاتِلين، أو للقيادات الدُّنْيَا أن يتصَرَّفُوا على هواهم في هذه المسألة.

كما ينبغي أَنْ يُذْكَرَ هنا، مِن ناحية أُخْرى أنَّ المسلمين مِن رَعَايا الدُّوَل الأُخْرَى خارِجَ الدولة الإسلامية ـ يجوز لهم مِن الوِجْهَةِ الشرعيَّة حين يثورون في وَجْه السلطات التي تحكم بلادَهم، ولو كانَتْ بلاداً مرتبطةً بمعاهَدَةٍ سِلْمِيَّة مع الدولة الإسلامية، يجوز لهؤلاء الثائرين أَنْ يَسْتَعْمِلُوا وَرَقَةَ الخَطْفِ ضِدَّ مَنْ أَعْلَنُوا الثورة عليهم، بِهَدفِ الضَّغْطِ على السلطة الحاكمة مِن أجل أَنْ تَخْضَع لتحقيق مطالبهم المشروعة..

ولا تكون الدولةُ الاسلاميةُ في هذه الحال مسؤولةً عن تَصرُّفاتهم، لأنَّهم ليسوا مِن رَعَاياها وغيرُ خاضِعين لِسُلْطَتِها. وذلك على نَحْو ما فَعَلَتْ عِصابة «أبي بَصير» رَضي الله عنه ضِدَّ كُفَّارِ مَكَّة إبَّانَ فترة صُلْح الحديبية بين المشركين مِن قريش ومَنْ تحالَفَ معها، وبين المسلمين في المدينة ومَنْ تحالَفَ معهم.. مِمَّا جَعَل قريشاً في نهاية الأمر تَسْتَجيبُ لِمَطالب هذه العِصَابَة المُسَلَّحة الثائرة مِن أهل مَكَّة ـ كما هو مُبيَّنٌ في كتبُ السيرة وسَبَق ذكرُه في بحوثٍ سابقة[1].

وبَعْدُ، فهذا أَهَمُّ ما يُقَال هنا، حول النقطة الأولى فيما يتصل بمشروعيَّة الخَطْفِ لرعايا العَدُوّ، وحدود تلك المشروعية، وواقعه مِن حيث هو عمل من الاعمال الحربيّة المشروعة.

النقطة الثانية: بَعْضُ الأهداف المُتَوَخَّاة مِن اللجوء الى هذا الاسلوب، مِن خِلال ما وَرَدَ مِن وقائع حَوْلَ ذلك، في كتُبُ السُّنَّةِ والسيرة النَّبَوِيَّة.

سَنَعْرِض في هذه النقطة نماذِجَ مِن كُتُب السُّنَّة والسيرة النبويَّة، لَعَمَلِيَّات الخَطْف، أو الأَسْر والاحْتِجاز لِأَفْراد العَدُوّ مُبيِّنين مِن خلالها الأهدافَ التي كانت وراء القيام بها لِنُشير بذلك إلى أنَّ كُلَّ هَدَفٍ يجوز للمسلمين أَنْ يَنْشُدُوه ـ يجوزُ، بالتالي، أَنْ تكون عملياتُ الخَطْف المشروعة وسيلةً للوصول اليه.

وها هي بَعْضُ النماذِجِ مِن تلك العمليات التي تُجَسِّدُ ما ذكرناه.

---

(١) انظر: زاد المعاد: ٣٠٨/٣ ـ ٣٠٩. والسيرة الحلبية: ٣٢/٣. والمغني لابن قدامة: ٥٢٥/١٠.

١ - فيما يتصل بعام الحديبية، حين مَنَعَتْ قريشُ النبيَّ ﷺ والمسلمين مِن دُخُول «مَكَّة» لِأداء شعائر العُمْرة - في هذا الوقت، امتلأتْ صدورُ المسلمين بالغَيْظ على كُفَّار «مَكَّة» بقَدْرِ ما أصابَهم مِن ألمٍ، نتيجةً لانْهِيَارِ آمَالِهم فيما كانوا يتطلَّعُون اليه مِن زيارة البيت الحرام . .

وحَدَثَ أَنْ نَفَّسَ بَعْضُ المسلمين عن ذلك الغَيْظِ المُضْطَرِم - باختِطافِ عَدَدٍ مِن الكُفَّار مِنْ أهل الحَرَم، قَبْلَ أَنْ يُعْقَدَ صُلْحُ الحديبية مع المشركين . . إلّا أنَّ النبيَّ ﷺ . وقد كان يتطلَّعُ الى التوصُّل لِعَقْد معاهدة الصلح مع قريش - أَمَر باطلاق سَرَاح هؤلاء المُخْتَطَفين بَغَرَضِ تمهيد الطريق لتحقيق ما كان يتطلَّعُ اليه .

- جاء في تفسير «الطبري» - بسَنَدِه، عن مُجَاهِدٍ، قال: «أَقْبَلَ مُعْتَمِراً نَبِيُّ الله ﷺ، فأَخَذَ أصحابُهُ ناساً مِنْ أَهْلِ الحَرَم غافِلِين، فأرسلَهم النبيُّ ﷺ»[١].

ومِن هذا الخَبَر يتجلَّى أنَّ غاية الصحابَةَ مِن وراء اخْتِطَاف بعض الكُفَّارِ مِن رعايا مَكَّة هو التَّشَفِّي مِن كُفَّار الحَرَم عموماً، وقد وَقَفُوا في وَجْهِ المسلمين، دونَ دخولِ (مَكَّة) لأداء العُمْرة . . كما يحتمل أن يكون القَصْدُ مِن ذلك هو اتِّخاذَ هؤلاء المُخْتَطَفين وسيلةَ ضَغْطٍ على قريش لتَفْتَحَ الطريقَ أمام المسلمين لزيارة البيت في مقابل الإفراجِ عنهم .

٢ - وفي صحيح مسلم، حَوْل قِصَّة الحديبية أيضاً . يقول سَلَمَةُ بن الأَكْوَع: «. . لَمَّا اصطَلَحْنَا نَحْنُ وأهل مَكّة، واختلط بَعْضُنَا ببَعْض - أَتَيْتُ شَجرةً، فكَسَحْتُ شَوْكها[٢]، فاضْطَجَعْتُ في أَصْلها، قال: فأتاني أربعةٌ مِن المشركين من أهل مكَّة، فجعلوا يَقَعُون[٣] في رسول الله ﷺ، فأَبْغَضْتُهم، فتحَوَّلْتُ الى شَجَرةٍ أُخْرَى، وعَلَّقوا سِلَاحَهم، واضطجعُوا . فبينما هم كذلك إذْ نادَى مُنَادٍ مِن أَسْفَلِ الوادي: يا لَلْمُهاجرين! قُتِلَ «ابْنُ زُنَيْم»! فاخْتَرَطْتُ سَيْفِي، ثم شَدَدْتُ على أولئك الأربعة وهم رُقُود! فأَخَذْتُ سِلَاحَهُم، فجعلْتُه ضِغْثاً[٤] في يدي . قال: ثم قلتُ: والذي فيه كَرَّم وَجْهَ مُحَمَّدٍ لا يرفع أَحَدُكُم رَأْسَه إلَّا ضربْتُ الذي

---

(١) جامع البيان في تفسير القرآن: الطبري: ٢٦/٥٩ .
(٢) كَنَسْت ما تحتها مِن الشَّوْك: شرح مسلم للنووي: ٧/٤٥٤ .
(٣) وَقَعَ فيه: ذَمَّه، وعابَه، واغْتَابه . (انظر: النهاية لابن الأثير: ٥/٢١٥) .
(٤) «الضِغْث: الحُزْمة» شرح مسلم للنووي: ٧/٤٥٤ .

عَيْناه. قال: ثم جِئْتُ بهم أَسُوقُهم الى رسول الله ﷺ قال: وجاء عَمِّي «عامِرٌ» بِرَجُلٍ مِن العَبَلَات[1]، يُقال له: مِكْرَز، يقودُه الى رسول الله ﷺ على فَرَسٍ مُجَفَّفٍ[2]، في سبعين مِن المشركين! فنَظَر اليهم رسول الله ﷺ، فقال: دَعُوهم. يَكُنْ لَهُمْ بَدْءُ الفُجُور، وثِنَاهُ[3]. فعفا عنهم رسول الله ﷺ. وأنزل الله: **﴿وهو الذي كَفَّ أَيْدِيَهُم عنكم وأَيْدِيَكم عنهم ببطن مكَّة مِن بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُم عليهم﴾**[4]»[5].

أقول: يَبْدُو أَنَّ قيامَ (سَلَمَةَ بْنِ الأكْوَع) وعَمِّه (عامِرٍ) باخْتِطَاف هؤلاء المشركين، أَوْ أَسْرِهم - إنَّما كان على حَسَب تقديرهما بأنَّ (الصُّلْحَ) الذي تَمَّ قَدْ أصبح لاغِياً لقيام المشركين بنَقْضِه إذْ قَتَلُوا الصَّحَابيَّ (ابْنَ زُنَيْم)، فعَادَ كُفَّارُ مكَّة بذلك أَهْلَ حَرْب، يجوزُ أَخْذُهم وأَسْرُهم، كما كان حالُهم قَبْلَ الصُّلْح.. إلّا أنَّ النبيَّ ﷺ لَمْ يُرِدْ أَنْ يَعْتَبِرَ قَتْلَ (ابْنِ زُنَيم) نقضاً للعَهْد - إمَّا لأنَّ قَتْلَه لم يكُنْ عَنْ مَلأٍ مِن قريش، أَوْ عَنْ رِضىً منهم.. وإمَّا لأنَّ النبيَّ ﷺ قَصَدَ بالفِعْلِ أَنْ يَتغاضَى عن ذلك بسبب أنَّ مصلحة إمْضَاء الصُّلْح رَغْمَ هذا الانتهاك لِحُرْمَتِه كانَتْ أَرْجَحَ في الحِسَابِ والتقدير مِن الحكم بنَقْضِه.

ومِن هذا الخَبَر يتجلَّى أنَّ غاية الاختطاف لعَدَدٍ مِن المشركين على إثْرِ مَقْتَلِ (ابن زُنَيْم) - هو الانتقام للصَّحَابي القتيل، مِن الكفَّارِ عموماً ولَوْ لَمْ يتَعَيَّنْ مَنْ هم الذين اقترفُوا جريمة القَتْل هذه. ولا سيَّما وأنَّ فيهم، حَتْماً - أَعْني: المُخْتَطَفين - مَنْ ليس له يَدٌ مطلقاً في قَتْل الصحابي. وهم - على الأقلّ.. هؤلاء الأربعة الذين كانوا نِياماً حين وقَعَتْ تلك الجريمة.. ومع ذلك، فإنه على حَسَب تقدير (سَلَمَةَ) وعَمِّه (عامِر) - قد أصبح «الصُّلْحُ» لاغياً بسبب انْتِهاكِ المشركين لِحُرْمته: ومِن ثَمَّ، يجوز اختطافُ مَنْ قُدِرَ عليه منهم، انتِقاماً

---

(١) هم مِن قريش، من أولاد (عبد شمس بن عبد مناف) وهم: أُمَيَّةُ الأَصْغر، وأَخَواه، نَوْفَل، وعبد الله - نُسِبُوا إلى أُمٍّ لهم مِن بني تميم. اسمُها (عَبْلَة بنت عُبَيْد) والنِّسْبَةُ إليهم (عَبْلِيّ). انظر شرح مسلم للنووي: ٤٥٥/٧. وانظر شجرة نَسَب (عبد شمس بن عبد مناف) في (أطلس تاريخ الإسلام) ص ٦، ٨٧.

(٢) «أيْ: عَلَيْهِ تِجْفَاف.. وهو ثوب كالجُلِّ، يلبسه الفرس، لِيَقِيَهُ مِن السِّلاح، وجَمْعُه: تَجَافيف» شرح مسلم للنووي: ٤٥٥/٧.

(٣) «أيْ: عودة ثانية». شرح مسلم للنووي: ٤٥٥/٧.

(٤) سورة الفتح الآية ٢٤.

(٥) صحيح مسلم: رقم (١٨٠٧) جـ ٣/١٤٣٤ - ١٤٣٥.

للصحابي القتيل. . إلاّ أنَّهما (سَلَمَة، وعَمَّه) رضي الله عنهما، ما كان لهما أَنْ يُبادِرَا الى قَتْلِ المُخْتَطِفِين قَبْل الرجوع الى القيادة العُلْيا لِتَرَى رَأْيَها في أَمْرِ (الصُّلح) وأَمْر هؤلاء الأَسْرَى. .

هذا، وقد آثَرَ النبيُّ ﷺ ـ كما تقدَّم ـ العَفْوَ، وإمْضَاء الصُّلْح، نَظَراً للمصلحة الراجحة في ذلك.

٣ ـ وقد يكون الهَدَفُ مِن وراء عملية الاختطاف لِبَعْضِ الأشخاص مِن العَدُوِّ هو احْتِجازَهم لَدَى السلطة الإسلامية مِن أَجْل اظهار القدرة عليهم، وإحاطَتِهم بالمؤثرات النفسيَّة التي قد تقتلعُ مِن نفوسهم فِكْرةَ البُغْضِ والعِداء للاسلام. . . عَلَى أَمَلِ تَحْويلهم الى صَفِّ المسلمين، وتَوْجيه عدائهم، بالتالي، نَحْو المُعَسْكَرِ الآخَر.

وهذا ما كان مِن أمر اخْتِطَاف «ثُمَامَةَ بْنِ أُثَال» سيِّد أهل اليمامَة.

وَرَدَ أنَّ (العَلاءَ بنَ الحَضْرَمِيّ) بعثه رسولُ الله ﷺ الى مَلِك البحرَيْن (المُنْذِر بن ساوَى) لِيَدْعُوَه الى الاسلام. . وبَعْد أَنْ أَسْلَم مَلِكُ البحرَيْن:

«رجَعَ (العَلاءُ) الى النبيِّ ﷺ، فأخبره بما رَأى مِن (المنذر) وسُرْعَةِ اسلامه، ثم قال: يا رسول الله! مَرَرْتُ بـ (ثُمامَةَ بْنِ أُثَال الحَنَفِيّ)، فقال: أنت رسولُ مُحَمَّد؟ فقلتُ: نَعَم، فقال: والله، لا تَصِلُ إلى مُحَمَّدٍ أَبَداً! وأَرَاد قَتْلِي! فَمَنَعَه عَمّه (عامِرُ بْنُ سَلَمَةَ) فقال النَّبيُّ ﷺ: اللّهُمَّ اهْدِ (عامِراً) وأَمْكِنِّي مِن (ثُمَامَة). فأسْلَمَ (عامرٌ) وجَعَلَ النبيُّ ﷺ يأْمُرُ كُلَّ مَنْ خَرَجَ الى وَجْهٍ: إنْ ظَفِرْتَ بِثُمامَةَ ـ فَخُذْهُ! فخرَجَ (مُحَمَّد بْنُ مَسْلَمَة) في بَعْثٍ مِن البُعُوث، وقد أَوْصَاه النبيُّ ﷺ. حتى إذا كانَ بِبَطْنِ نَخْل[1] إذا هم بقومٍ يَصْطَنِعُون طعاماً، وفيهم: (ثُمَامَةُ بْنِ أُثَال) فأخَذَه (محمد بن مَسْلَمَة) فأوثَقَهُ في جامِعَةٍ[2]، وبَعَثَ به مَعَ (أبي نائلة) وأَرْبَعةِ نَفَرٍ معه. فلَمَّا أُتِيَ به إلى النبيِّ ﷺ أَمَرَ به فرُبِطَ إلى سارِيةٍ مِن سَوَارِي المسجد»[3].

---

(١) «بطن نخل: . . مكان مِن نَجْدٍ مِن أرض غطفان» الأسماء واللغات للنووي: ٣٨/٣.

(٢) أيْ: قَيْد. «في القاموس: ١٤/٣: الجامِعَة: الغُلّ» وفي: ٢٦/٤ «غَلَّ. . فلاناً: وضَع في عنقه أو يده الغُلَّ».

(٣) نصب الراية: ٣٩٢/٣ ـ ٣٩٣. مِن رواية الواقدي، في كتاب الردَّة، ثم قال: وحديث ثمامة في الصحيحين.

وجاء في صحيح البُخاري ومسلم، مِن تَمَام قِصَّتِه: «فخَرَجَ إليه رسولُ الله ﷺ، فقال: ماذا عندك[1] يا (ثُمَامَةُ)؟ فقال: عندي خيرٌ يا مُحمَّد! إنْ تَقْتُلْ تَقْتُلْ ذا دَم[2]، وإنْ تُنْعِمْ تُنْعِمْ على شاكر، وإنْ كُنْتَ تريدُ المالَ فسَلْ مِنْهُ ما شِئْتَ. فتُرِكَ حتى كان الغَدُ، ثُمَّ قال له: ما عندك يا ثُمَامَةُ؟ فقال: ما قلتُ لك: إنْ تُنْعِمْ تُنعِمْ على شاكر! فتَرَكه حتى كان بَعْد الغَدِ. فقال: ما عندك يا ثُمَامَةُ؟ فقال: ما قُلْتُ لك. فقال: أَطْلِقُوا ثُمَامَةَ! فانْطَلَق إلى نَخْلٍ قريب مِن المسجد، فاغْتَسَل، ثم دَخَلَ المسجد، فقال: أشهد أن لا إله إلّ الله، وأشهد أنَّ محمداً رسولُ الله! يا مُحَمَّد! والله، ما كان على الأرض وَجْهٌ أبغضَ إليَّ مِن وَجْهِك فقد أصبح وجهُكَ أحبَّ الوجوه إليّ. والله، ما كان مِن دينٍ أبغضَ إليَّ من دينك. فأصبح دينُك أحبَّ الدِّين إليَّ: والله، ما كان مِن بَلَدٍ أبغضَ إليَّ مِن بَلَدِك، فأصبح بَلَدُك أحبَّ البلاد إليّ. وإنَّ خَيْلَكَ أَخَذَتْني وأَنَا أُريدُ العُمْرَة، فماذا تَرَىٰ؟ فبشَّرَه[3] رسول الله ﷺ، وأَمَرَهُ أنْ يعتمرَ، فلَمَّا قَدِم مكَّة، قال له قائل: صَبَوْتَ[4]؟ قال: لا، ولكن أسلَمْتُ مع رسول الله ﷺ. والله! لا يأتيكم مِن اليمامَة حَبَّةُ حِنْطَة حتَّى يَأْذَنَ فيها النبيُّ ﷺ»[5].

ـ جاء في سيرة ابْن هشام، مِن تَتِمَّة قصة «ثُمَامَة»: «ثم خَرَجَ إلى اليمامة، فمنَعَهم أن يَحْمِلُوا إلى مَكَّة شيئاً، فكَتَبُوا ـ (أَيْ: أهلُ مكة) ـ إلى رسول الله ﷺ: إنَّكَ تأمُرُ بِصِلَةِ الرَّحِم، وإنَّكَ قد قطَعْتَ أَرْحَامَنَا، وقد قَتَلْتَ الآباءَ بالسَّيْف، والأَبْنَاءَ بالجُوع! فكَتَبَ رسول الله ﷺ إليه، أنْ يُخَلِّيَ بينهم وبَيْنَ الحَمْل»[6].

ـ جاء في فتح الباري في مَعْرِض الحديث عن فوائد خَبَرِ ثُمَامَة: «أنَّ الإحْسَان يُزِيلُ البُغْض ويُثْبِتُ الحُبَّ... وفيه المُلاطَفَةُ بِمَنْ يُرْجَى إسلامُه مِن الأسارَىٰ إذا كان في ذلك

---

(١) «أَيْ: ما الذي اسْتَقَرَّ في ظنِّك أنْ أفعله بك؟» فتح الباري: ٨/٨٨.

(٢) «أَيْ: صاحب دَم، لِدَمِه موقعٌ يشتفِي قاتِلُه بقتْله، ويُدْرِك ثارَه، لرياسَتِه، وعَظَمته. ويحتمل ان يكون المعنى انه عليه دَمٌ وهو مطلوبٌ به، فلا لَوْمَ عليك في قَتْلِه». فتح الباري: ٨/٨٨. وانظر شرح مسلم للنَّوَوي: ٧/٣٧٣ ـ ٣٧٤.

(٣) «أَيْ: بخَيْرَيِ الدنيا والآخرة، أو بَشَّرَه بالجنة، أو بمَحْو ذنوبه وتبِعَاته السابقة». فتح الباري: ٨/٨٨.

(٤) أَيْ: خرجْتَ مِن دينك؟ وقولُه: لا؛ لِيُشير إلى أنَّ ما كان عليه مِن الوَثَنِيَّة ـ ليس بِدِين.

(٥) صحيح البخاري: رقم (٤٣٧٢) فتح الباري: ٨/٨٧. وصحيح مسلم: رقم (١٧٦٤) جـ ٣/١٣٨٦. واللفظ للبخاري.

(٦) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٢٤٥). وانظر: زاد المعاد: ٣/٢٧٧.

مَصْلَحَةٌ للإسلامِ ، ولا سيَّما مَنْ يَتْبَعُه على إسلامه العَدَدُ الكثير مِن قَوْمِه . وفيه بَعْثُ السَّرَايا إلى بلادِ الكفار، وأَسْرُ مَنْ وُجِدَ منهم، والتَخْيِير بعد ذلك: في قَتْلِهِ، أو الإبْقَاء عليه»[1].

- وجاء في (الروض الأنف) ما قد يَدُلُّ على أَنَّ اخْتِطَاف (ثُمَامَة) بالذَّات، وإلقاءه في الحَبْس أو الأَسْرِ لم يَكُنْ مِن أَجْـل التَّشَفِّي مِنْه، رَغْمَ العَـدَاوَة التي كـان يحملهـا للدعـوة الإسلامية وصاحبها، والقاعِدَة التي تَنْطَلِق منها. . . وإنَّما هو الفِرَاسَةُ الصادِقَةُ في أنَّ مِثْلَ هذا الرَّجُل إنَّما هو كَسْبٌ للإسلام لَوْ تَحَوَّل إليه، ورُبَّما لم يكُنْ مِن المُفيد معـه لإجراء هـذا التَّحَوُّلِ في حياته إلَّا مثلُ هذا الأسلوبِ العنيف الذي يَهُزُّ النفس مِن أعماقهـا، حتى إذا ما مُنِحَ العَفْوَ الكريمَ ـ دَفَعَتْهُ التَّجْرِبَةُ التي مَرَّ بها إلى مُرَاجَعَة فِكْرِه، ونَفْسِه بصَدَدِ هذه الدعوة، فعَـرَفَ بعد تلك المُـرَاجَعَة ـ أين يقف الحقُّ في هـذا الصِّرَاع الدائـر في الجزيـرة العـربيـة. . . وهكذا كان، وقَرَّرَ (ثُمَامَةُ) أَنْ يقف مع الحقِّ الـذي تَبَيَّنَ لـه. . وذلك عـلى نَحْو مـا تقدَّمَ، وعلى نَحْوِ مـا جاءَ في الـرَّوْضِ الأُنُف، مِنْ أنَّ (ثُمَامَـة) بَعْدَ أَنْ قـال للنبيِّ ﷺ: «إنْ تَقْتُلْ تَقْتُـلْ ذا دَم». . . قال عليـه السلام: اللهمَّ أَكْلَةٌ مِن جَـزُورٍ[2] أَحَبُّ إليَّ مِن دَمِ (ثُمَامَـة)، فـأَطْلَقَه، فتَـطَهَّرَ وأَسْلَمَ، وحَسُنَ إسـلامُه. ونَفَـعَ اللهُ به الإسـلامَ كثـيراً. وقـامَ بَعْـدَ وفـاةِ رسول الله ﷺ مَقَامـاً حميداً، حـين ارْتَدَّت (اليمـامَة) مـع (مُسَيْلِمَة). وذلـك أنَّه قـام فيهم خـطيباً، وقـال: يا بَني حَنِيفَـة! أين عَزَبَتْ عقـولُكُم؟ ﴿**بسم الله الـرحمن الـرحيم * حمٓ * تَنْزِيـلُ الكتـاب مِن الله العـزيـز العليم * غـافِـرِ الـذنـبِ، وقــابِـلِ التَّــوْبِ، شـديـدِ العِقاب**. . .﴾[3] ـ أين هذا مِنْ: (يا ضِفْدَعُ، نِقِّي كما تَنِقِّين: لا الشَّرَابَ تُكَدِّرين، ولا الماءَ تَمْنَعِين)؟ مِمَّا كانَ يَهْذِي به (مُسَيْلِمَة). فـأطاعَـهُ ثلاثـةُ آلافٍ. وانْحَازوا إلى المسلمـين، فَفَتَّ ذلك في أَعْضَادِ (حَنِيفَة)»[4].

أقول: وهكذا تكونُ قِصَّةُ (ثُمَامَة) رضي الله عنه مَثَلاً عَلَى أَنَّ مِن عَمَلِيَّات الاختطاف التي يقومُ بها المسلمون ـ ما قد يكونُ مِن نتـائجها، التَّحَـوُّلُ نَحْوَ الاتِّجـاه الصحيح في حيـاةِ المُخْتَطَفِ نَفْسِه، والتَحَوُّلُ المُبَارَكُ في تاريخ قَوْمٍ ينتمي إليهم هذا المُخْتَطَف.

---

(١) فتح الباري: ٨/٨٨ ـ ٨٩.

(٢) «الجَزُور: البعير ذكراً كان أو أنثى». النهاية لابن الأثير: ١/٢٦٦.

(٣) سورة غافر الآية (١ ـ ٣).

(٤) الرَّوْضُ الأنف: ٤/٢٥٣.

٤ ـ هذا، وقد جاء في السُّنَّةِ النَّبويَّة ما يَدُلُّ على أنَّ مِن أهداف اخْتِطاف الأفرادِ مِن رَعَايا العَدُوِّ، وإلقائهم في الأَسْرِ ـ هو التوصُّل إلى إنقاذ الأَسْرَى مِن المسلمين عند الأعداء، وذلك عن طريق المُفَاداة، وتبادُلِ الأَسْرَى. . . وقد يكونُ المُخْتَطَفُ نفسُه لا يَنْتَمي إلى العَدُوِّ الذي يَحْتَجِزُ الأَسْرَى مِن المسلمين، وإنَّما ينتمي إلى قومٍ هم حُلَفَاء لذلك العَدُو. ولكن، مع ذلك، مِن شَأْنِ هذا الاخْتِطَافِ أَنْ يؤدِّيَ في النهاية إلى إِنْقَاذِ الأَسْرَى المسلمين، تَبعاً لعلاقات التحالُف بين أَعْدَاءِ المسلمين بعضهم مع بعض.

ـ جاء في صحيح مسلم: «عَنْ عمران بن حُصَيْنٍ، قال: كانَتْ (ثقيفُ) حُلَفَاءَ (لِبَني عُقَيْل) فأسَرَتْ (ثقيفُ) رَجُلَيْنِ مِن أصحاب رسول الله ﷺ. وأَسَرَ أصحابُ رسول الله ﷺ رَجُلاً مِن (بني عُقَيْل)، وأصابوا مَعَهُ العَضْباء[1]. فَأَتَى عليه رسول الله ﷺ وهو في الوَثَاق، قال: يا مُحَمَّد: فأتاه، فقال: ما شأْنُك؟ فقال: بِمَ أَخَذْتَني؟ وبِمَ أَخَذْتَ سابِقَةَ الحاجِّ[2]؟ فقال: أَخَذْتُكَ بِجَرِيرَةِ[3] حُلَفَائِك: ثقيفَ. ثُمَّ انْصَرَفَ عنه، فناداه، فقال: يا محمد! يا محمد! وكان رسول الله ﷺ رحيماً رفيقاً، فرَجَعَ إليه، فقال: ما شأنُك؟ قال: إني مسلم. قال: لَوْ قُلْتَها وأنْتَ تَمْلِكُ أَمْرَك، أَفْلَحْتَ كُلَّ الفَلَاحِ[4]. ثمَّ انْصَرَف، فناداه، فقال: يا مُحَمَّد! يا مُحَمَّد! فأتاه، فقال: ما شأنُك؟ قال: إني جائعٌ فأَطْعِمْني، وظَمْآنُ فاسْقِنِي. قال: هذه حاجَتُك[5]، ففُدِيَ بالرجُلَيْنِ»[6].

قال الإمام الشافعيّ: «قولُ رسول الله ﷺ أَخِذْتَ بجَرِيرة حُلَفَائكم: ثقيف. إنما هو

---

(١) الناقةُ العَضْبَاء: أَيْ: المشقوقة الأُذُن، وصارَتْ ناقةُ العُقَيْليِّ هذه، للنبيِّ ﷺ بَعْد الأَسْر، وكانَتْ نجيبَةً تَسْبِقُ الحجيجَ، ولا تُسْبَقُ. ولَمْ تكُنْ عَضْباءَ حقيقةً، وإنما كان هذا اسماً لها. انظر: جامع الأصول: ٢/٦٢٩.

(٢) «رَجُلٌ حاجٌّ.. ورِجال حُجَّاج.. والحَجِيج: الحُجَّاج أيضاً. ورُبَّما أُطْلِق الحَاجُّ على الجماعة مَجَازاً، واتِّساعاً». النهاية: ١/٣٤١.

(٣) «أَيْ: بِجِنايتهم» شرح مسلم للنووي: ٧/١١٢.

(٤) «معناه: لو قلتَ كلمة الإسلام قبل الأسر حين كنت مالِكَ أَمْرَكَ أفلحت كل الفلاح؛ لأنه لا يجوز أَسْرُك لو أسلمت قبل الأسر، فكُنتَ فُزتَ بالإسلام، والسَّلامة من الأسر، ومِن اغْتِنام مالِكَ. وأَمَّا إذا أَسلمتَ بعد الأَسْر فيسقط الخيار في قَتْلك. ويبقى الخيار بين الاسترقاق، والمَنِّ، والفِداء». شرح مسلم للنووي: ٧/١١٢ ـ ١١٣.

(٥) «أَيْ: حاضِرَة يُؤْتَى إليك بِهَا الساعَة». نيل الأوطار: ٧/٣٢٦.

(٦) صحيح مسلم: رقم (١٦٤١) جـ٣/١٢٦٢ ـ ١٢٦٣.

أَنَّ المَأْخوذَ مُشْرِكٌ مُبَاحُ الـدَّمِ والمال لِشِرْكـه مِن جميع جهـاتِه! والعَفْـوُ عنه مُبَـاحٌ. فَلَمَّا كان هكذا لَمْ يُنْكَرْ أَنْ يقول: أُخِذْتَ، أَيْ: حُبِسْتَ بِجَرِيرة حُلَفَـائكم: ثقيف. ويَحْبِسُه بـذلك، لِيَصِيرَ إلى أَنْ يُخَلُّوا مَنْ أَرَادَ، ويَصِـيرُوا إلى مـا أراد! . . ـ ثم قـال ـ: ولَمَّـا كـان حَبْسُ هـذا حلالاً بغيرِ جِنَايَةِ غَيْرِه، وإرسالُه مباحاً ـ كان جائزاً أَنْ يُحْبَسَ بِجِنَايَةِ غَيْرِهِ لاستِحْقَاقـه ذلك بِنَفْسِه، ويُخَلَّى، تَطَوُّعاً، إذا نَالَ به بعضَ مـا يُحِبُّ حابِسُـه!»[1] ثم عَلَّل الشافِعيُّ رَدَّ العُقَيْـلِيِّ بَعْدَ إسلامِه إلى بلادِ الكُفْر، بَعْدَ أَنْ تَحَقَّقَ الغَرَضُ مِن حَبْسِه، فقال: «فِدَاءُ النبيِّ ﷺ هذا، بـالعُقَيْلِيِّ، ورَدُّه إلى بَلَدِه، وهي أَرْضُ كُفْـر، لِعِلْمِه بـأَنَّهم لا يَضُرُّونَه، ولا يَجْتَـرِئُون عليـه، لِقَدْرِه فيهم، وشَرَفِه عندهم»[2].

٥ ـ كما جَاءَ في السِّيرة النَبَوِيَّة أنَّ مِن أهداف اخْتِـطَاف أفرادٍ مِن العَـدُوِّ هو الحصـول على معلوماتٍ مُعَيَّنَة تَهُمُّ المسلمين في الحَرْب، كما كـان الأَمْرُ في اخْتِـطَافِ الصحابـةِ لِبَعْضِ الغِلْمانِ الخَدَمِ التابعين لِقُرَيش، وهم بَيْنَ يَدَيْ معركـة (بَدْرٍ)، مِن أَجْـلِ الحصول عـلى ما يمكن الحصولُ عليه مِن المعلومات الضروريَّة عن العَدُوّ. . . وقَدْ عَـرَفَ النبيُّ ﷺ مِن هؤلاء المُخْتَطَفِين ـ مَنْ هم أَشْرَافُ قريش، الذين خَرَجُوا للقتال في (بَدْرٍ)، كما اسْتَنْتَجَ مِن كلامِهم أَنَّ تَعْدادَ جيش المشركين ما بين التسعمائة، والألف[3].

وبَعْدُ، فهذه بَعْضُ الأهداف المُتَوَخَّاة مِن وراء عَمَلِيَّات الاخْتِـطَافِ، أو الأَسْر، لأفرادٍ مِن رعايا العَدُوِّ، في حالَةِ الحَرْبِ، كـما وَرَدَتْ في كُتُبِ السُّنَّةِ والسـيرة النبويـة. وليس المُرَاد هنا، تَقَصِّي ما وَقَعَ مِن أَحْدَاثٍ في هذا الصَّدَد، ومـا هي الأَغْرَاضُ المُسْتَهْـدَفَةُ منهـا. . وإنما المُرَادُ هو بيـانُ مشروعِيَّةِ هـذا العَمَل مِن أعـمال الحَرْب، وتَجْلِيَـةُ بعض الأَغْراض التي يُمْكِنُ استِهْـدَافُها مِن ورائـه ـ ومِن أَجْلِ ذلـك، كان هـذا العَرْضُ للنـماذجِ المتقدِّمَـة مِن عمليات الخَطْف، والأَسْرِ، والاحْتِجاز.

---

(١) الأمّ للشافعي: ٢٥٣/٤. هذا، وعلَّل (ابنُ الأثير) أَخْذَ العُقَيْـلي بنقض العَهْد، عـلى النحو التـالي، قـال: «كانَتْ بين رسول الله ﷺ (بين ثقيف مَـوَادَعة، فلما نَقَضُـوها، ولم يُنْكِـرْ عليهم (بنو عُقَيْـل) صاروا مثلهم في نَقْض العَهْد» جامع الأصول: ٦٢٩/٢.

(٢) الأمّ: ٢٥٣/٤.

(٣) انـظر: صحيح مسلم: رقم (١٧٧٩) جـ٣/١٤٠٣ ـ ١٤٠٤. وسـيرة ابن هشام (الـروض الأنف: ٣٤/٣) وزاد المعاد: ١٧٥/٣، والسـيرة الحلبية: ١٦١/٢.

وأخيراً، لَعَلَّ في كلمات الإمام الشافِعِيِّ السابقة، في التعليق على أَسْرِ العُقَيْلِيِّ: «كانَ جائزاً أَنْ يُحْبَسَ بجناية غيره، لاسْتِحْقَاقِه ذلك بنَفْسِه، ويُخَلَّى تَطَوُّعاً، إذا نَالَ به بعضَ ما يحب حابِسُه!» لَعَلَّ في هذه الكلمات ما يُشير إلى أَنَّ أَسْرَ الأَفْرادِ مِن العَدُوِّ، أو اخْتِطافَهم - قد يكون وسيلَةً نافِعَةً بِيَدِ المسلمين في الضَّغْطِ على العَدُوِّ، أو مُسَاوِمَتِه، لِيَصِلُوا مِن وراء ذلك إلى ما يُحِبُّون أن يَصِلُوا إليه... ومِنْ ثُمَّ، فلا حَرَجَ بَعْدَ هذا، مِن إطلاق سَرَاح المُعْتَقَلين، والإفراج عن المُخْتَطَفين، وقد تَحَقَّقَتْ الأَغْرَاضُ التي دَعَتْ إلى أَخْذِهم، واحتجازِهم.

وفي هذا الإجمالِ الذي أشار إليه الإمامُ الشافعيُّ ما يُغْنِي عن كُلِّ تَفْصِيلٍ في بيان مشروعية احْتِجازِ الأَسْرَى لِشَتَّى الأَغراضِ مِنْ: عسكريَّةٍ، أو سِلْمِيَّةٍ، أو أَمْنِيَّةٍ، أو أخلاقِيَّةٍ، أو عِلْمِيَّة، أو مادِّيَّةٍ.. أو نَحْو ذلك مِن كُلِّ غَرَضٍ مشروع.

وبهذا، ننتهي مِن مَطْلَب: (أسلوب الخطفِ المُوَجَّه ضِدَّ رعايا الدُّوَل المُعَادِية) لِنَتَحَوَّلَ إلى مطلب جديد - بعَوْن الله وتوفيقه...

المطلب الثالث

العملياتُ الانتحارِيَّةُ أو الاسْتِشْهادِيَّةُ ما الحكم الشَّرْعيُّ فيها؟

يُمْكِنُ تَقْسيم هـذه العَمَليَّـات مِن حيث الأسبـاب، والمُلابَسَـات التي تُحيط بمَصْرَع أو باسْتِشْهاد القائمين بها ـ إلى أربعة أنواعٍ ، على النَّحْوِ التَّالي:

١ ـ النوع الأول: ما لا إشكال فيه أنه مِن قبيلِ الاسْتِشْهَادِ المَبرُور.

٢ ـ النوع الثاني: ما فيه تفصيل في الحكم، بحسب الحال التي تقـع فيها تلك العمليـات، مِن تَوَفُّرِ الضرورة للقيام بها، أوْ عَدَمِ تَوَفُّر الضرورة لذلك.

٣ ـ النوع الثالث: ما هو مِن قبيلِ الانتحار المَحْظُور.

٤ ـ النوع الرابع: ما تتعَدَّد فيه وجهاتُ النَّظَر.

١ ـ النوع الأول: ما لا إشْكال فيه أنَّه مِن قبيل الاستشهاد المَبْرُور.

يتمثَّلُ هذا النوع مِن العمليات الاستشهادية في العمليات التي يَعْزِم القائمون بهـا على الشهـادَة، مِن غير أيِّ تفكـير، أو تَدْبـير للخُرُوج منهـا على قَيْـد الحياة.. وذلـك عن طريق الاشْتِباك مع العَدُوِّ في قتالٍ، بقَصْدِ إلْحَاقِ الضَّرَرِ به. إمَّا بإيقـاع الإصابـات في صفوفـه مِن قَتْلٍ، وجِرَاحٍ. أو بِبَثِّ الـرُّعْب؛ والقَلَق في نفوس مُقَـاتِليه، ورَعَـاياه، وتَجْـرِئَةِ المسلمـين عَلَيْـه.. مَهْما بَلَغَتْ قُـوَّة هذا العَـدُوّ. ولَوْ قُـدِّرَتْ في مِيـزان القُـوَّة بعَشَرات أمْثَـال القُـوَّة الإسلاميَّة التي تَتَصَدَّى له، بل حتى لَوْ جابَهَ فيها المُسْلِمْ الواحِدُ ألْفاً مِن الكُفَّار..!

وهـذا النوع مِن العَمَلِيَّـات هـو مِن القتـال المَـبْرور. والمقتـولُ فيـه شهيـدٌ في الـدنيـا والآخرة.

وفي هـذا القتال، جـاء في تفسير القـرطبي: «وقال محمـد بن الحَسَن: لو حَمَـل رَجُـلَ

واحد على أَلْفٍ مِن المشركين، وهو وَحْدَه، لم يكُن بذلـك بَأسٌ إذا كـان يطمـع في نَجَاةٍ، أو نِكـايَةٍ في العَـدُوّ»[1]. ثم يقول القـرطبي في هذا النـوع مِن القتال. أيْ: في مُقَـابَلَةِ الواحِـد لِـلأَلْفِ، وما شـابَهَ ذلـك: «وإذا كان فيـه نَفْـعٌ للمسلمـين فتَلِفَتْ نفسُـه لإعْـزَازِ دِين الله، وتَوْهِين الكُفْر ـ فهو المَقَامُ الشريف الذي مَدَحَ الله به المؤمنين في قولـه: ﴿إنَّ الله اشْتَرَى مِن المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأنَّ لهم الجنَّة﴾[2]. الآية، إلى غيرها مِن آيات المَدْحِ التي مَدَحَ الله بها مَنْ بَذَلَ نَفْسه»[3].

ـ وفي هذا النوع مِن القتال أيضاً، ما جاء في صحيح مسلم: «عن أنَسَ بن مالك أنَّ رسولَ الله ﷺ أفْرِدَ يـوم (أُحُدٍ) في سَبْعـةٍ مِن الأنصار، ورَجُلَيْن مِن قُـرَيْش. فلَمَّا رَهِقُوه[4]، قال: مَن يَرُدُّهم عَنَّا وله الجَنَّة، أو هو رفيقي في الجنَّة؟ فتقدَّم رَجُـلٌ من الأنصار فقـاتَلَ حتى قُتِل، ثُمَّ رَهِقوهُ أيضاً، فقال: مَنْ يَـرُدُّهم عَنَّا، ولـه الجَنَّة، أو هـو رفيقي في الجنَّة؟ فتقـدَّم رَجُلٌ مِن الأنْصَار فقاتَلَ حتى قُتِل. فلم يَزَلْ كذلك حتى قُتِـلَ السَّبْعَة. فقـال رسولُ الله ﷺ لصاحِبَيْه: ما أنْصَفنا أصحابَنا[5]!»[6].

هـذا، وقد فصَّلْنـا القول في هـذا النوع مِن القتـال، فلا نُعِيـد القول فيـه، وذلك في بَحْث «قتال الغَارَة مِن أجْل الظَّفَر بمال العَدُوّ».

والذي يُلاَحَظُ على هذا النوع مِن القتال ـ أنَّ مَصْـرَعَ مَنْ يُقْتَلُ فيـه مِن المسلمين إنمـا يكون على يَدِ الكُفَّار، وبِسِلاحِهم. . ومِن هنا كان لا إشكالَ في العَمَليات القتاليـة التي مِن هذا النَّوْع أنَّها مِن قبيل العمليات الاستشهادية المَبْرُورة.

---

(١) تفسير القرطبي: (الجامع لأحكام القرآن): ٢/٣٦٤. وانظر: السير الكبير: ١/١٦٣ ـ ١٦٤.
(٢) سورة التوبة الآية (١١١).
(٣) تفسير القرطبي: ٢/٣٦٤.
(٤) أيْ: الأعداء المشركون. ومعنى (رَهِقُوه): «غَشُوه، وقَرُبُوا منه» شرح مسلم للنووي: ٧/٤٣٠.
(٥) «معناه: ما أنْصَفَتْ قريشٌ الأنصارَ لِكَوْن القُرَشِيَّيْنِ لم يَخْرُجَا للقتال. بل خرجت الأنصار واحداً بعد واحد. . ذكر القاضي وغيره: أنَّ بعضهم رواه (ما أنْصَفَنا) بفتح الفاء. والمراد على هذا: الذين فَرُّوا مِن القتال. فإنهم لم يُنصِفوا لِفرارِهم». شرح مسلم للنووي: ٧/٤٣٠ ـ ٤٣١.
(٦) صحيح مسلم: رقم (١٧٨٩) جـ٣/١٤١٥. وانظر: فتح الباري: ١٢/٣١٦ حيث نقل عن المهلَّب قولـه: «وقد أجمعوا على جواز تَقَحُّمِ المَهَالِك في الجهاد».

٢ ـ النوع الثاني: مِن العمليات ـ ما فيه تَفْصيلٌ في الحكم، بحَسَب الحالة التي تقع فيها تلك العمليات ـ هل هي حالةُ ضرورةٍ لا غِنَى عن القيام بها. أَمْ ليست كذلك؟

يتمثَّل هذا النوع مِن العمليات بِنَحْوِ أن يَضَعَ المُقَاتِلُ في سيارَتِه بعض القنابل أو المَوَادِّ المُتَفَجِّرَة، أو يُحِيطَ جِسْمَه بِحِزامٍ مِنْها، ثم يَقْتَحِمُ على الأعداء مَقرَّهم، أو يُظْهِرَ الاسْتِسْلامَ لهم.. ثم يقوم بِتَفْجِير تلك المَوَادِّ أو القَنَابل بِقَصْد القضاء على العَدُوِّ الذي أمامَه، ولَوْ عن طريق التضحية الحَتْمِيَّةِ بِنَفْسِه..

هذا، والذي يُلاحَظُ في مثل هذه العمليات أنَّ مَصْرَع المقاتِلِ هنا إنَّما كان بِفِعْلِ يَدَيْهِ، وبِسِلاحِه هو، وعن طريق القَصْدِ لا عَنْ طريق الخطأ.. وإنْ كان الهَدَفُ الأَصْلِيُّ مِن هذه العمليات هو القضاء على العَدُوِّ، أو إلْحَاقِ الأذى به.

والذي يَبْدُو أنَّه ينطبِق على مِثل هذه العمليات ما ينطَبِق على قتال العَدُوِّ إذا تَتَرَّسَ بالمسلمين ـ كما تقدَّم في بَحْثٍ سابق ـ إلاّ أنَّ التُرْسَ في هذه العمليَّات التي نحن بصَدَدِها هو المقاتِلُ نفسُه... كما أنَّه في حالَةِ تَتَرُّسِ العَدُوِّ بالمسلمين ـ يكون العَدُوُّ هو الذي عَرَّضَ هذا الدِّرْعَ البَشَريَّ للخَطَر. بينما في حالتنا هُنا. أيْ: إحاطة المقاتِلِ نفسَه بالحِزَام المتفجِّر، وما شابَهَ ذلك ـ يكونُ المقاتِلُ المسلمُ هو الذي عَرَّض نَفْسَه للخَطَر. إلاّ أنَّ الشَّيْءَ الهامَّ في كِلْتا الحالَتَيْن هو أنَّ التَّوَصُّلَ إلى قَتْلِ العَدُوِّ إنَّما يكون عن طريق قَتْلِ التُّرْسِ من المسلمين، على أيدي المسلمين مِن المقاتلين، وبسلاحهم هم كما في الحالة الأولى... وعن طريق قَتْلِ المُقاتِلِ المسلمِ نَفْسَه بيده. وبِسِلاحِهِ هو كما في الحالة الثانية.. أيْ: حالة إحاطة المقاتِلِ جِسْمَه بالحزام المُتَفَجِّر، وما إلى ذلك.

هذا، وما دامت الحالة الثانية تأخُذُ حكم الحالة الأولى فإنَّ خلاصَةَ هذا الحكم ـ كما تقدَّم في بحث التترُّس ـ هو على النَّحْوِ التالي:

أ ـ إذا كانت هناك ضرورةٌ لقتال العَدُوِّ بحيث تَلْحَقُ بالمسلمين أضرارٌ بالِغَةٌ مِن جَرَّاء التوقُّف عن القتال، هي أكبرُ مِن الأضرار التي تلحقهم مِن بَدْءِ القتال، أو الاستمرار فيه ـ ففي هذه الحال: يُضَحَّى بالمسلمين المُتَتَرَّسِ بهم مِن أجْل التوصُّل إلى العَدُوِّ، وقِتالِه، وقَتْله..

وكذلك يُقال في مسألتنا هُنَا، إذا كانت هناك ضرورةٌ لقتال العَدُوِّ، وقَتْله على النَّحْوِ

الذي بَيَّناه، ولا يُمْكِنُ الوصولُ إليه إلا عن طريق العمليات الاسْتِشْهادية التي نحن بصَدَدِها فإنَّه يُقَامُ بهذهِ العمليَّات، ويُضَحَّى بالمسلمين القائمين بها مِن أجْل التَوصُّل إلى العَدُوِّ وقَتْله، لِدَفْعِ الضَّرَرِ الأكبر الذي يلحق بالمسلمين فيما لَوْ لَمْ يَنْتَدِب المسلمون لمواجَهَةِ العَدُوِّ بأمثال تلك العمليَّات.

ب ـ وأمّا حين لا تكون هناك ضرورةٌ لقتال العَدُوِّ ـ ففي حالة التَّتَرُّس ـ كما عَرَفْنا مِن قَبْلُ ـ يَنْبَغي أن لا يُضرَبَ التُّرْسُ مِن المسلمين. وهذا يَعْني: أن يُتَوَقَّفَ عن القتال، حِفَاظاً على دِمَاءِ المسلمين المُتَتَرَّسِ بهم مِن إهدارِها بلا ضرورة، أو مصلحة مشروعة، على نَحْو ما سَبَق تفصيله في بَحْث (التَّتَرُّس).

وكذلك يقال في حالتنا هنا: حين لا تكون هناك ضرورةٌ في الوصول إلى العَدُوِّ وقَتْلِه، أو إلْحَاقِ الضَرَرَ بـه ـ يَنْبَغي التوقُّفُ عن القيام بالعمليات الاستشهادية حفاظاً على حياة المقاتلين مِن أن يُتْلِفُوها بأيديهم، بلا ضرورةٍ، أو مصلحة مشروعة.

هذه خُلاَصَةُ ما يُقَال في حكم العمليات الاستشهادية بالقياس على مسألَةِ التَّتَرُّس.. وما قيل في تَسْويغ إقْدام المسلمين على قَتْلِ إخوانِهم مِن المسلمين المُتَتَرَّسِ بهم هناك في حالة الضرورة ـ يُقَالُ هنا، في تَسْويغ قَتْل القائمين بالعمليَّات الاسْتِشْهادية لأنْفُسِهم في حالة الضرورة أيضاً. والقَصْدُ الحقيقيُّ مِن القَتْل، في الحالَتَين هو العَدُوُّ الكافِرُ، وليس المسلم بطبيعة الحال.

هـذا، ولا داعِيَ لإعادَةِ ما قيل في بَحْث (التَّتَرُّس) مِن الأدِلَّة الشرعيَّة التي تَسَوِّغُ ضَرْبَ التُّرْسِ مِن المسلمين..

ومعلومٌ أنَّ قَتْلَ المسلم لِغَيْره مِن المسلمين أعْظَمُ جَرْماً مِن قَتْلِ المسلم لِنَفْسِه[1]. فإذا كان ما هو أعْظَمُ جُرْماً لا حَرَجَ في الإقدام عليه. لا بِحُكْمِ اسْتِبَاحَةِ قَتْل المسلم لغيره مِن المسلمين، وإنما بِحُكْمِ الضرورة التي لا بُدَّ منها في حالَةِ الحَرْب، تَفَادِياً لِضَرَرٍ أشَدَّ ـ فإنَّه يَنبغي بطريق الأوْلَى أنْ لا يكونَ هناك حَرَجٌ في الإقـدام على ما هو أقَلُّ جُرْماً، لا بِحُكْمِ

(١) انظر: فتح الباري: ٣/٢٢٧ ـ حيث ذَكَرَ أنَّ «البخاري» بإيراده لأحاديث قَتْل المسلمِ لِنَفْسه، في «باب: ما جاءَ في قاتِلِ النفس» ـ: «أرَادَ أنْ يُلْحِق بقاتِلِ نَفْسِه ـ قاتِلَ غيره مِن باب الأوْلَى؛ لأنه إذا كان قاتِلُ نَفْسِه الذي لم يتعدَّ ظُلْمَ نفسه ثبت فيه الوعيد الشديد، فأوْلَى مَنْ ظَلَمَ غيرَه بإفَاتَةِ نَفْسِه!».

اسْتِبَاحَةِ الانْتِحار، أو قَتْل المسلم لِنَفْسه، وإنَّما بِحُكْمِ الضرورة التي لا بدَّ منها في حالَةِ الحَرْب ـ تفادياً لِضَرَرٍ أشَدّ.

وبهذا ننتهي من النوع الثاني من أنواع العمليات الاستشهاديَّة، ونأتي إلى النوع الثالث.

٣ ـ النوع الثالث: من العمليَّات ـ ما هو مِن قبيل الانْتِحار المَحْظُور.

يتمثَّلُ هذا النوعُ في نَحْوِ إقْدَام المقاتِلين على الانْتِحار حتى لا يَقَعُوا في أسْرِ العَدُوِّ.. أوْ مِن أجْل أنْ يَتَخَلَّصُوا مِن التَّعْذيب الواقع بهم. أو المُتَوَقَّع.. أو مِن أجْلِ أنْ يَسْتَرِيحوا مِمَّا هم فيه مِن آلام الجِراح.. وما إلى ذلك..

وحكم الانْتِحار في مِثْل هذه الظروف والمُلابَسَات هو التحريم لأنَّه تَنْطَبِق عليه الأحاديث الكثيرة الوارِدَة في الوعيد على قَتْلِ النَّفْسِ.. ومِنْها ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، عن جُنْدُب رضي الله عنه، عن النبيِّ ﷺ، «كان بِرَجُلٍ جِرَاحٌ، فَقَتَل نَفْسَه. فقال الله: (بَدَرَني عَبْدي بنفْسِه، حَرَّمْتُ عليه الجنَّة)»[1].

وفي رواية عند البخاري: «كان فيمن كان قبلكم رَجُلٌ به جُرْحٌ، فجَزِعَ، فأخَذَ سِكِّيناً، فحَزَّ بها يَدَه، فما رَقَأ[2] الدَّمُ، حتى مات. قال الله تعالى: (بادَرَني عَبْدي بِنَفْسِه[3]، حَرَّمْتُ عليه الجنة)[4]»[5].

جاء في فتح الباري، تعليقاً على هذا الحديث ما نصُّه: «وفي الحديث: تحريمُ قَتْل

---

(١) صحيح البخاري، واللفظ له، رقم: (١٣٦٤) فتح الباري: ٢٣٧/٣. وصحيح مسلم: رقم (١١٣) جـ ١٠٧/١.

(٢) ما انقطع.

(٣) «كناية عن استِعْجال الموت المذكور.. وقد استُشْكِلَ.. لِمَا يُوهِمُه سياق الحديث مِن أنه لَوْ لم يقتُلْ نَفْسَه ـ كان قد تأخَّرَ عن ذلك الوقت، وعاش، لكنَّه بادَرَ، فتقدَّم.... والجواب:... أنَّ المبادَرَة: مِن حيث التسبُّبُ في ذلك، والقَصْدُ له، والاختيار. وأطلق عليه المبادرة لوجود صورتها». فتح الباري: ٥٠٠/٦.

(٤) في الجواب على ما اسْتُشْكِلَ مِن تحريم الجنَّة على المؤمن إذا أقدم على الانتحار ـ جاء في شرح النووي لصحيح مسلم ما نَصُّه: «يحتمل أنه كان مُسْتَحِلاً، أو يُحْرَمُها حين يَدْخُلُها السابقون والأبرار، أو يُطِيلُ حِسَابَه، أو يُحْبَسُ في الأعراف... ويحتمل أنَّ شرعَ أهل ذلك العصر تكفير أصحاب الكبائر» جـ ٤٩١/١.

(٥) صحيح البخاري: رقم (٣٤٦٣) فتح الباري: ٤٩٦/٦.

النَّفْس... وفيه: التَّحْدِيثُ عن الأمَمِ الماضِيَةِ، وفضيلةُ الصَّبْرِ على البلاء، وتَرْكُ التضجُّر مِن الآلام، لِئَلَّا يُفضي إلى أشدَّ منها، وفيه: تحريمُ تَعَاطِي الأسْباب المُفْضِيَةِ إلى قَتْلِ النفس»[1].

أقول: مِمَّا تقدَّمَ يتجلَّى أنَّ الانْتِحارَ الذي سَبَبُهُ الجَزَعُ. أيْ: عَدَمُ الصَّبْر، واستعجالُ الموت للتخلُّص مِن الآلام ـ قد وَرَدَ في الحديث السابِقِ ما يَنُصُّ على تَحْريمه، وعَلَيه، فإنَّ القَوْلَ باحْتِمال جَوازِ الإقْدَام على الانْتِحار لِمِثْلِ ما نَحْنُ بصَدَدِه مِن الأسباب يُصَادِمُ النصَّ الشرعيَّ، كما هو ظاهر.. وأعْني بهذا القَوْل ـ ما جاء في كتاب «الجهاد والفدائية في الإسلام» في مَعْرضِ الحديث عنْ أسْرِ الأعداء للمقاتِلِ المسلم، والقيام على تَعْذِيبه حتى القَتْل.. قال: «إذا كان الانْتِحارُ بسبب أنَّه تأكَّدَ مِن أنَّهم يقْتلونَه، ولكنَّهم يُعَذِّبُونَه قَبْل ذلك تَنْكيلاً به، وإغَاظَةً للمسلمين ـ فإنَّه إن انْتَحَر في هذه الحالة فإنَّ انْتِحَارَه يكونُ حراماً ولكنَّه لا يكون كبيرةً مِن الكبائر، ولا يَبْعُدُ جَوَازُه!!»[2].. ثم يشير مؤلِّف الكتاب المذكور إلى مَيْله للقول بالجواز، فيقول: «والواقع أنَّ مِثْل هذه الحالات لا يُعْتَبرُ المسلمُ فيها قاتِلَ نَفْسِه. وإنَّما قاتِلُه هو عَدُوُّه؛ لأنَّ عَدُوَّه هو الذي تَمكَّن مِنْهُ، وهو الذي يُعَذِّبُه، وهو الذي لا يَتْرُكُه حتى يَقْتُلَه ـ ثم يقول ـ : وهذا رَأيي في الموضوع؛ لأنَّه لا نَصَّ فيه، ولَمْ أرَ فيه فَتْوَى لأحَدٍ مِن العُلَماء، وربَّما كان هناك فَتْوَى لَمْ أرَها»[2].

أقول: إنَّ النَّصَّ الشرعيَّ السابق، الذي جاء في الصَّحيحَيْن، وأفَادَ تَحْريمَ قَتْلِ المسلم لِنَفْسِه بهَدَف التَّخَلُّصِ مِمَّا يُعَانِيهِ مِن آلامٍ، وجِرَاح، وعَذَاب ـ هذا النَّصُّ يَدُلُّ بإطلاقه على تحريم الانْتِحار، سواءً كان الدافعُ إليه، هو عذابَ المَرَضِ الذي لا يَدَ للإنْسَانِ فيه. أم العذابَ الذي يُسَبِّبُه له العَدُوُّ.

هذا، وقد تكون هناك شُبْهَةٌ في القَوْل باحتِمال جواز الانتحار للتخلُّص مِن الآلام، وتتمثَّلُ هذه الشُّبْهَةُ في أنَّ الانْتِحَارَ في هذه الحال يُحَقِّقُ مَصْلَحةً للإنسانِ المَيْؤوس مِن بَقائه على قَيْدِ الحياة سواءٌ أكان مريضاً، أو جريحاً، أم كان أسيراً بيَدِ العدُوِّ، وتأكَّدَ مِن أنَّه سيموت عاجلاً، أو آجلاً تحت التعذيب. وهذه المصلحة هي قَطْعُ الآلام عنه، بالانتحار ـ بحَسَب الظاهر.

---

(١) جـ٦/٥٠٠.

(٢) الجهاد والفدائية في الإسلام للشيخ حسن أيوب: ص ١٦٧.

أقول: قد تكون هذه الشُّبْهَة هي التي تقف وراء القوْل بِجَوَازِ الانْتِحار للتخلُّصِ مِن الآلام، على اعتبار أنَّ الإسلام جاء لِتَحْقيق المصالح..

إلَّا أنَّ علماء الأصُول عند بَحْثِهم للمَصْلَحَة، واتِّخاذِها حُجَّةً في الأحكام الشرعِيَّة قد اتَّفَقُوا على أنَّه إذا جاءت نصوصٌ شرعية تدلُّ على اعتبار مَصْلَحَةٍ مَّا.. لَيْسَتْ مِن المَصالِحِ المَشْرُوعَة فإنَّها في هذه الحال، تُعْتَبَرُ مِن المَصالِح المُلْغَاةِ التي لا يجوزُ الاسْتِنادُ إليها في القَوْل بجَواز الأعمال أو التصرُّفات المُؤدِّية إلى تَحْقيقها..

هذا، وفي المسألة التي نحن بصَدَدِها ـ قد جاء النصُّ الشرعيُّ على تَحْريم قَتْل النَّفْسِ للتخلُّصِ مِن التعذيب والآلام. وهذا يَعْني: أنَّ الشَّرْعَ قَدْ ألْغَى اعتبارَ التخلُّص مِن الآلام والعَذَاب مصلحةً مشروعةً بحيثُ يُسْتَبَاحُ لِتَحْقيقها قَتْلُ النَّفْس..

وقد مَثَّل الأستاذ الدكتور «وهبة الزحيلي» في (أصول الفقه الإسلامي) للمصالح المُلْغَاةِ مِن الاعتبار بعِدَّةِ أَمْثِلَة، ومِنْها ما نَحْن بصَدَدِه. قال: «والأَمْثِلَةُ على ذلك كثيرة، مِثْل: التعامُلِ بالرِّبَا، وجَعْلِ الطَّلَاق بِيَدِ القاضي، أو بِيَدِ المرأة. وقَتْلِ المريضِ اليائِسِ مِن الشِّفَاءِ ـ نَفْسَه»[1].

ـ وفي توضيح المُرَاد بالمَصالح المُلْغَاةِ ـ يقول الدكتور «محمد الزُّحَيْلِيّ»:

«المصالِحُ المُلْغَاة: وهي المَصَالح التي وَرَدَتْ الأحكامُ بإلْغائها، وعَدَم مُرَاعاتها؛ لأنَّها مصالِحُ مِن حيث الظاهر، وتُخْفِي وراءَها أضْرَاراً ومفاسِدَ. ومخاطِرَ دينيَّةً واجتماعيةً، مثل الرِّبَا؛ فإنَّ فيه مصلحةً ظاهريَّةً للمُقْرِض بالفائدة، وللمُسْتَقْرِض بالاستفادَةِ مِن المال. ومثل قَتْل المريض اليائِسِ مِن الشفاء..»[2].

هذا، وقد جاء النَّصُّ في بعض الكُتُب الفقهية بخصوص تحريم قَتْلِ المَيْؤُس مِن بَقائِهِ كما في هذا النَّصِّ: «مَنْ فُعِل بِهِ مَا لا يَعِيشُ مَعَهُ لا يَجُوزُ سَقْيُهُ ما يُعَجِّلُ مَوْتَه»[3].

---

(١) أصول الفقه الإسلامي: ٧٥٤/٢ للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

(٢) أصول الفقه الإسلامي: السنة الثانية ـ كلية الشريعة: للدكتور محمد مصطفى الزحيلي: ص ١٩٩.

(٣) منح الجليل: ١٦٥/٣.

وبناءً على ما تقدَّم فإنَّ العَمَل الانتحاريَّ الذي يقوم به المُقاتِلُ المسلم بِهَدَفِ التخلُّص مِن العَذاب إذا أُحِيط به ـ هو مِن الأعمال المُحَرَّمة.

نَعَمْ، قد يقوم المُقاتِلُ بأعمالٍ تُؤَدِّي به إلى المَوْتِ المُحقَّقِ بفِعْلِ يَدَيْهِ، ويختلف الحكمُ عليها ـ هل هي مِنْ قبيلِ الانْتِحار المُحَرَّم، أم لا؟ وذلك على حَسَبِ الزَّاوِيَة التي يُنْظَرُ إليها مِنْها. وهذا هو ما نبحثُه في النوع الرابع والأخير مِن الأعمال الانتحاريَّة أو الاستشهاديَّة.

٤ ـ **النوع الرابع**: ما تَخْتَلِفُ فيه وجهات النَّظَر مِن الأعمال الانتحاريَّة، أو الاستشهادية. مَثَّل الفقهاء لهذا النَّوْع بالسَّفينة التي يُحْرِقُها العَدُوُّ، وفيها المسلمون الذين يُضْطَرُّون إلى أَحَدِ خيارَيْن: إمَّا المَوْتُ حَرْقاً في النار. وإمَّا الإلقاءُ بأنفسهم مِن السفينة لِيَمُوتوا غَرَقاً في الماء.

جاء في المُدَوَّنة للإمام مالك: «قُلْتُ: (والقائل هو سُحْنُون يَسْأَلُ شَيْخَه ابنَ القاسم، تلميذَ الإمام مالك) ـ أَرَأَيْتَ السفينةَ إذا أَحْرَقَها العَدُوُّ وفيها أَهْلُ الإسلام، أكانَ «مالكٌ» يَكْرَهُ لهم أن يَطْرَحُوا بأَنْفُسِهم؟ وهل يَرَاهم قد أَعَانُوا على أنفسهم؟ قال: بَلَغَني أنَّ «مالِكاً» سُئِلَ عنه، فقال: لا أَرَى به بَأْساً. إنَّما يَفِرُّون مِن المَوْت إلى المَوْت! قال ابنُ وَهْب: قال ربيعةُ: أيُّما رَجُلٍ يَفِرُّ مِن النَّار إلى أَمْرٍ يَعْرِف أنَّ فيه قَتْلَه ـ فلا يَنْبَغي له، إذا كان إنَّما يَفِرُّ مِن مَوْتٍ إلى مَوْتٍ أَيْسَرَ مِنْه، فقد جاء ما لا يَحِلُّ له. وإنْ كان إنما تَحامَلَ في ذلك رَجاءَ النَّجاةِ... فكلُّ مُتَحامِلٍ لأَمْرٍ يَرْجُو النَّجاةَ فيه فلا جُنَاحَ عَلَيْه، وإنْ عَطِبَ فيه.

قال: وبَلَغَني عن ربيعةَ أنَّه قال: إنْ صَبَرَ فهو أَكْرَمُ إنْ شاءَ الله...»[1].

ـ وجاء في قوانين الأحكام الفقهية، في التعبير عن هذه المسألة ما نَصُّه:

«وقد اخْتُلِفَ في المَرْكَبِ يُلْقَى عليه النارُ. ـ هل يُلْقِي الرَّجُلُ نَفْسَه لِيَغْرَقَ أَمْ لا؟ وأَمَّا إنْ قُوتِلَ فلا يُغْرِقُ نَفْسَه، بل يَقِفُ للقتال حتى يموتَ»[2].

ـ وفي الشرح الكبير للدردير بعضُ التفصيل في هذه المسألة، قال:

«وجازَ انْتِقَالٌ مِنْ سَبَبِ مَوْتٍ لآخَرَ كَحَرْقهم سفينةً ـ إن استَمَرَّ فيها هَلَك، وإنْ طَرَحَ

---

(١) المُدَوَّنة، للإمام مالك: ٢/ ٢٥.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٦٥.

نَفْسَه في البَحْرِ هَلَكَ[1]. ووجَبَ الانْتِقَالُ إنْ رَجَا به حياةً، أو طولَها، ولَوْ حَصَلَ لـه مَعَها ما هو أشدُّ مِنَ المَوْت! لأنَّ حِفْظَ النُّفُوسِ واجِبٌ ما أَمْكَنَ!»[2].

وعَلَّقَ الدُّسُوقي على ما سَبَق فقال: «فَرْضُ المسألة اسْتِواءُ الأمْرَيْن: أَيْ: يَعْلَمُ أنَّه إنْ مَكَثَ - (أَيْ: في السفينة المحترقة) ماتَ حـالاً. وإنْ رَمَىٰ نَفْسَه في البَحْـرِ مات حـالاً. وأمَّا إنْ عَلِمَ أنَّه إنْ نَزَلَ البَحْـرَ مَكَثَ حَيّاً، ولَـوْ درَجَةً، أو ظَنَّ ذلـك، أَوْ شَكَّ فيـه! وإنْ مَكَثَ (أَيْ: في السفينة المحترقة) مات حالاً - وجـب عليه النُّزُولُ في البَحْر!»[3].

- وجاء في المُغْني لابن قُدَامَة، في هذه المسأَلَة ما نصُّه:

«وإذا أَلْقَى الكُفَّارُ ناراً في سَفِينةٍ فيها مسلمون، فاشْتَعَلَتْ فيهـا - فما غَلَبَ عـلى ظَنِّهم السـلامةُ فيـه مِن بَقَائهم في مَـرْكَبِهم، أَوْ إلْقَـاءِ نُفُـوسِهم في المـاء، فـالأَوْلَى لَهُمْ فِعْلُه. وإنْ اسْتَوى عندهم الأَمْران - فقال أَحْمَدُ: كيف شاءَ يَصْنَعُ. قال الأوزاعيُّ: هما مَوْتَتَـان، فاخْـتَرْ أَيْسَرَهُما! وقال أبو الخَطَّاب: فيه روايةٌ أُخْرَىٰ أنَّهُم يَلْزَمُهم المُقَام؛ لأنَّهم إذا رَمَوْا نفـوسَهُم في الماء كان موتُهُم بِفِعْلهم. وإنْ أَقَامُوا فمَوْتُهم بِفعْل غيرهم»[4].

أقول: يُلاحَظُ مِمَّا تَقَدَّمَ مِنْ أَقْوال الفقهاء أَنَّ فِكْرَةَ إِقْدَام المُقَاتِلِ عـلى الانْتِحار بقَتْـلِ نَفْسِه بِسِلاحِهِ هَرَباً مِن النَّارِ المشتعلَةِ فيه، وفيما حَوْلَه - هيِ أَمْرٌ غيرُ وارِدٍ، حتّى وإنْ كان مِنْ شَأْنِ ما هو فيه أَنْ تَطُولَ معه آلامُـه، وعَذَابُـه إلى أَنْ يموتَ. - ومِنْ جِهَـةٍ أُخْرَى، يَبْـدُو مِنَ القَوْلِ بِجَوَازِ الانتقالِ مِنْ حَالَةِ مَوْتٍ فَـرَضَها الأعـداءُ على المُسْلِمِ إلى حـالَةِ مـوتٍ أُخْرَى يختـارُها هـو لِنَفْسِه، إذا تمكّن مِن ذلـك، عند تَسَـاوِي الحالَتَـيْن - يَبْدُو مِنْ هـذا القـول أَنَّ الارْتِمَاء في الماء إنَّما هو إقـدامٌ على الانتِحـار بالغَـرَق في حالَـةِ عَدَم مَعْـرفةٍ بـالسِّبَاحَـةِ، وفَنِّ العَوْم... ومِنْ هنا قال صاحبُ كتاب «الجهاد والفدائية في الإسلام» باحْتِمال جَوَازِ أَنْ يُقْدِمَ المُقَاتِلُ الواقِعُ تَحْتَ التعذيب على الانتحار بمباشَرَةِ قَتْلِ نَفْسِه تَخَلُّصاً مِمَّا هو فيـه؛ إذْ لا فَـرْقَ

(١) عبارة «منح الجليل» هنا: «كطَرْح نفسه في بَحْرٍ مع عَدَم معرفةِ عَوْمٍ»: جـ٣/١٦٥.
(٢) الشرح الكبير للدردير، وحاشية الدسوقي عليه: ٢/١٨٣ - ١٨٤.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٨٤.
(٤) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٤ - ٥٥٥. وانظر: الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٣٨٩.

في الظَّاهِرِ بين انْتِحَارٍ بالغَرَقِ، وقد أجازَهُ بعضُ الفقهاء، وبَيْنَ انْتِحارٍ بالسِّلاح لَمْ يتعرَّض الفقهاءُ لِذِكْرِهِ في هذا الصَّدَد[1].

أقول: هذا ما يَبْدُو مِن حيثُ الظاهر.

ولكنِّي أَرَى أنَّ الفقهاءَ القائِلِين بجَوَازِ الارْتِماء في الماء، في الحالَةِ المشَارِ إليها - لَمْ يكُنْ في ذهنهم فكرَةُ جَوازِ الانْتِحار، لا بالماء، ولا بغير الماء... وإنما الذي كان في ذِهْنِهِم هو فكرة الفِرَارِ مِنَ الحالَةِ المؤدِّيَةِ إلى مَوْتٍ مُحقَّقٍ فَرَضَها العَدُوُّ على المسلمين - فهذا الفِرَارُ جائزٌ، عندهم، بِغَضِّ النَّظَرِ عَنْ أَنَّ ما فَرُّوا إليه تكونُ فيه النَّجَاةُ، أو يكونُ فيه الهلاك. فالفِعْلُ الذي كان مَدَارَ بحثِهِم هو الفِرارُ مِن الحالة التي فَرَضَها العَدُوُّ على المسلمين، بدليل أنَّهم بَحَثُوا هذه المسألة في موضوع الفِرَارُ مِن القتال أمامَ العَدُوِّ - متى يجوزُ؟ ومتى لا يجوز؟

وعلى هذا، فمَن اشْتَعَلَت النَّارُ في سفينته، وأيْقَنَ بالهَلَاكِ يَجُوزُ له الفِرَارُ مِن النَّار - عند هؤلاء الفقهاء - وإنْ كان لا مَجَالَ أمامه لِلهَرَب إلَّا الماء مِمَّا يترتَّبُ على هذا الهَرَب مَوْتٌ مُحَقَّق.

هذا، وليس مِنْ باب الفِرَار مِنَ النَّار مطلقاً، أن يُقْدِمَ هذا الذي تَشْتَعِلُ النَّارُ فيه أو فيما حَوْلَه على قَتْلِ نَفْسِه بالسِّلاح، أو بالشَّنْق، أو بِقَطْعِ الشَّرايين، وما شابَه ذلك، فهذا ليس، في الواقِعِ، فِراراً مِنَ الحالَةِ التي هو فيها حَتَّى يُعْطَى حُكْمَ الفِرَار، وإنَّما هو إقدامٌ مُتَعَمَّدٌ على الانتِحار، وهو منكرٌ في الإسلام أشدَّ الإنكار.

وعَلَيْه، فمَنْ لاحَظَ مِنَ الفقهاء جانِبَ الفِرار، في المسألة التي نَحْنُ بصَدَدِها - قالَ بجَوَازِ الانتِقال مِن النار إلى الماء بقَصْد الفِرَار مِنَ النَّار.

ومَنْ لاحَظَ منهم جانبَ ما يُقْدِمُ عليه المُقَاتِلُ مِن إلقاء نَفْسِه بيدِهِ، وفِعْلِه، في الهَلَاكِ - قال بتحريم الانْتِقَال مِن النَّار إلى الماء.

أقول: والذي أَرَاه هنا، أنَّ المُقَاتِل، إذا كان قَصْدُه مِن تَصَرُّفِه في مِثْلِ الحالَةِ التي نتحدَّث عنها، أنْ يَفِرَّ مِمَّا هو فيه مِن هَلَاكٍ - فتصَرُّفُه لا غُبَارَ عليه، وإنْ كان لا يَرْجُو النَّجَاة في الحالة التي فَرَّ إليها.

---

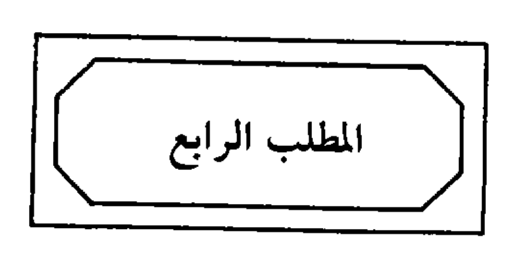
(١) انظر: «الجهاد والفدائية في الإسلام» للشيخ حسن أيوب: ص ١٦٧.

وأمَّا إذا كان قَصْدُه مِن تَصَرُّفِه هو الانْتِحَارَ، واسْتِعْجالَ الموت، فهو مِن قَبيل الانْتحار. والمُقَاتِلُ في مِثل هذه الحالات هو فَقِيهُ نَفْسِه و «إنَّما الأعمال بالنيَّات وإنَّما لكل امرىءٍ ما نَوَى»[1] وحسابُه في ذلك على الله. . . وأمَّا بِحَسَب الظاهِر فلا يُعْتَبَرُ أصْحَابُ مِثْلِ هذه التَّصَرُّفات ـ هم مِن المُنتَحِرين ما دام الظَّاهِرُ فيها أنَّها مِن قَبيل الفرار مِن الهلاك.

وبهذا نختم الحديث حول هذا المَطْلَب، ونَنْتَقِلُ إلى مَطْلَبٍ آخَر.

---

(1) صحيح البخاري: رقم (1) فتح الباري 1/9. وصحيح مسلم: رقم (1907) جـ3/1515 ـ 1516. واللفظ للبخاري.



المطلب الرابع

انْتِهاكُ أعْرَاض أهل الحَرْب ـ هل هو من قبيل الاستباحة العامّـة لهم في النفس، والعِرْضِ، والمال؟

المُرَادُ مِن انْتِهاك الأعْرَاض هنا، هـو اسْتِبَاحَـةُ الزِّنـا بنساء أهـلِ الحَرب مِن الكُفَّـار. والمُرَاد مِن استباحَةِ أعْرَاضِهم في إطار الاستباحة العامـة للكُفَّار الحَـرْبِيِّين هـو اتِّخَاذُ نسـائهم سَبَايَا، ومعاشَرَةِ المقاتِلين لَهُنَّ كما تُعَاشَرُ الزَّوْجات.

هذا هو الموضوع الذي يعالجه هذا المطلب. . . والذي دَعَـا إلى جَعْل هـذا الموضـوع مَطْلَباً مِن مطالب البحث الذي نحن فيه. أيْ: «مِن مُمَارَسَات المحارِبين، وموقف الاجتهـاد الشَّرْعيِّ منهـا» هو أنَّ مـا قُلْنَا بـأنَّه المُـرَادُ مِن هـذا المـطلب قـد تَـرَدَّد الكـلامُ فيـه، ونُقِلَت الممارَسَاتُ في نِطَاقِه ـ كما قيل ـ بين أوساط المقاتِلين، في أيامنا هذه. . . ومِن هنـا، كان مِنَ الضروريِّ معرفة الحكم الشرعيِّ في هذا الموضوع.

هـذا، ومِن المعلوم أنَّ ما يَخُصُّ المـطلب الذي نـريد معـالجته ـ هـو جزء مِن مسـألـة (الأسرى، والسَّبْي) ومـا يتصل بهـا مِن مسألـة (الاسترقـاق). . لكِنَّنا لَنْ نخـوض في هـذه المسألة هنا مِن كُلِّ جوانبها، وسنقتصر منها على ما يُمِتُّ بِصِلَةٍ وثيقة إلى ما نَحْنُ فيه فقط.

وعليه، فإننا سنعالج المطلب الذي بين يَدَيْنَا مِن خلال النِّقَاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: هل يجوز الزِّنا بنساء أهل الحرب مِن الكفار؟
٢ ـ النقـطة الثانيـة: ما المُـرَاد بالسَّبْي مِن أهـل الحرب؟ ومـا موقف الفقهـاء مِن استرقـاق السَّبْي؟
٣ ـ النقطة الثالثة: ماذا يترتَّبُ على الحكم بـاسْتِرْقـاق السَّبْي، فيما يخصُّنـا هنا؟ وهـل يجوز السَّبي والاسترقاق في عصرنا اليوم؟.

١ ـ **النقطة الأولى**: هل يجوز الزِّنَا بنساء أهل الحَرْب من الكفار؟

نعالج هذه النقطة مِن خلال الكلام حول الأمور التالية:

أولاً: الحكمُ الشرْعيُّ في الزنا.

ثانياً: هل هناك شُبْهَة في استباحة الزنا بنساء أهل الحرب من الكفار؟

ثالثاً: الحَقُّ في هذه المسألة.

أولاً: الحكم الشرعيُّ في الزنا.

ـ مِن الأحكام الشرعية المعروفة مِن الدِّين بالضرورة أنَّ الزنا حَرَام، وهو كبيرةٌ مِن الكبائر، للأدِلَّة الكثيرة التي جاءت بالتَّشْنِيع عَلَيه، والتَّنديد بفاعِليه. كقوله تعالى: **﴿ولا تقربوا الزِّنا؛ إنَّه كان فاحِشةً، وساءَ سبيلاً﴾**[1]. وقوله عزَّ وجلَّ: **﴿الزانية والزاني فاجلِدوا كُلَّ واحدٍ منهما مائة جَلْدَة ولا تأخذكم بهما رأفةٌ في دين الله، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر، وليَشهَد عذابَهُما طائفةٌ مِن المؤمنين﴾**[2].

ـ وحين تكون الفاحِشَةُ مِن زانٍ، أو زانيةٍ بَعْدَ زواج ـ فالعُقُوبَةُ المرصودة عليها هي الرَّجْمُ حتى الموت، كما جاء في صحيح مسلم وغيره.. بصَدَدِ رَجْم «ماعز الأسلمي» و «الغامِدِيَّة» وغيرهما[3]..

ـ وجاء في صحيح البخاري ومسلم في التحذير مِن هذه الفاحشة، عن أبي هريرة أنَّ النبي ﷺ قال: «لا يَزْني الزاني حين يَزْني وهو مؤمن»[4]. وفي المستدرك للحاكم، عن أبي

---

(١) سورة الإسراء الآية ٣٢.

(٢) سورة النور الآية ٢.

(٣) انظر: صحيح مسلم، رقم (١٦٩٥) جـ٣/١٣٢١ ـ ١٣٢٢. وانظر: سنن أبي داود: رقم (٤٤١٣ ـ ٤٤٢٥) جـ٤/٢٠٢ ـ ٢١٨.

(٤) صحيح البخاري، رقم (٢٤٧٥) فتح الباري: جـ٥/١١٩. وصحيح مسلم، رقم (٥٧) جـ١/٧٧. قال النووي في شرح مسلم: «هذا الحديث مما اختلف العلماء في معناه، فالقول الصحيح الذي قاله المحقِّقون، أنَّ معناه: لا يفعل هذه المعاصي، وهو كامل الإيمان، وهذا مِن الألفاظ التي تُطلَق على نَفْيِ الشيء، ويُرَادُ نَفْيُ كمالِهِ، ومُخْتَارِه، كما يُقال: لا عِلْمَ إلا ما نفع، ولا مالَ إلاّ الإبل، ولا عَيْشَ إلا عَيْشُ الآخِرَة. وإنَّما تأوَّلْناه.. لحديث أبي ذَرٍّ، وغيره (مَنْ قال لا إله إلا الله دَخَل الجنة، وإنْ زَنَى، وإنْ سَرَق) [انظر صحيح البخاري رقم (١٢٣٧) فتح الباري: ٣/١١٠. وصحيح مسلم، رقم (٩٤) جـ١/٩٤] ـ ثم قال ـ: إن =

هريرة: «قال رسول الله ﷺ: إذا زَنَى العبد خَرَج منه الإيمانُ وكان كالظُّلَّة، فإذا انْقَلَع منها رَجَعَ إليه الإيمان»[1].

هذا، والنُّصُوص الشرعية السابقة، وغيرها كثير. تَدُلُّ على تحريم الزِّنا مُطْلَقاً، بما يَشْمَلُ الزِّنا بالكافِرَات مِن الأعداء المحارِبين، في حالة الحرب، وفي بلاد الحرب - كما هو مُقْتَضَى الإطلاق والعموم في النُّصُوص الشرعية.

ثانياً: هل هناك شُبْهَةٌ في استِباحَةِ الزِّنا بنساء أهل الحَرْبِ مِن الكُفَّار؟

للإجابة على هذا السؤال، نأتي بالآية التي يُظَنُّ بأنَّها تُشَكِّلُ شُبْهَةً فيما نَحْنُ فيه، ونَعْرِض ما جاء في تفسيرها، ثم نبينّ وَجْهَ الشُّبْهَةِ فيها.

- يقول الله تعالى، في مَعْرِض الترغيب في الجهاد، وبيان ما يَنْتَظِرُ المجاهدين مِن ثَوَابٍ جزيل على ما يُكابِدون مِن شدائد، وما يوقِعُون بالعَدُوِّ مِن بَطْشٍ وتَنْكيل - يقول تعالى في هذا الصَّدَد: ﴿.. ذلك بأنهم لا يُصِيبُهم ظَمأ، ولا نَصَبٌ[2]، ولا مخمصةٌ[3]، في سبيل الله. ولا يَطَؤُون مَوْطئاً[4] يغيظ الكفار، ولا ينالُون من عَدُوٍّ نيلاً[5] إلاّ كُتِبَ لَهُمْ به عَمَلٌ صالح. إنَّ الله لا يضيع أجْرَ المحسنين﴾[6].

يقول الطبري في تفسير الآية: «ولا يطؤون مَوْطِئاً: يَعْني، أرْضاً. يقول: ولا يطؤون

= هذا التأويل سائغٌ في اللغة.. وإذا وَرَدَ حديثان مختلفان ظاهراً وجب الجمع بينهما.. وقد فَعَلْنَا!» شرح مسلم: ١/٣٨٢ - ٣٨٣.

(١) المستدرك للحاكم: ١/٢٢ وقال: «هذا حديث صَحِيحٌ على شَرْطِ الشيخيْن» ووافقه الذهبي.

(٢) «هو التعَب» تفسير ابن كثير: ٢/٤٠٠.

(٣) «هي المجاعَة» تفسير ابن كثير: ٢/٤٠٠.

(٤) «الوَطْء: يجوز أن يكون حقيقةً فيُرَادُ به الدَّوْسُ بالأقدام، وبحوافر الخيل.. ويجوز أن يكون مجازاً فيُرَادُ به الإيقاعُ والهلاك». تفسير غرائب القرآن للنيسابوري: ١١/٣٨. وفي تفسير الشوكاني (فتح القدير) جـ٢/٤١٥ - قال: «المَوْطِىء: اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدراً».

(٥) «يقال: نَالَ مِنه إذا رَزَأه ونَقَصَه. وهو عامٌّ في كُلِّ ما يسوؤهم، ويُلحق بهم ضرراً، مِن قتل، أو أسْر، أو غنيمةٍ، أو هزيمة. والمراد: أنهم لا يتصرفون في أرض الكُفَّار تصرفاً يغيظهم، ويرزؤهم شيئاً إلاّ كتب لهم به عملٌ صالح». تفسير النيسابوري: ١١/٣٨. وقال الزمخشري في تفسيره: جـ٢/٢٥٢ «والنَّيْل: .. يجوز أن يكون مصدراً مؤكَّداً، وأن يكون بمعنى المَنِيل».

(٦) سورة التوبة الآية ١٢٠.

أرضاً يغيظ الكُفَّارَ وَطْؤهم إيَّاها. ولا ينالون من عَدُوٍّ الله وعَدُوِّهم شيئاً مِن أموالهم، وأنفسهم، وأولادِهم إلّا كُتِبَ لهم بذلك كله ثوابُ عَمَلٍ صالح..»[1].

ويقول القرطبي: «جَعَلَ وَطْءَ، ديار الكُفَّار بمثابة النَّيْل مِن أموالهم، وإخراجهم من ديارهم، وهو الذي يُغيظُهم، ويُدْخِلُ الذُّلَّ عليهم، فهو بمنزلة نَيْل الغنيمة، والقَتْلِ، والأسْر»[2].

هذا هو ما تَدُلُّ عليه الآية الكريمة فيما يتعلَّقُ بوَطْء أراضي الكُفَّار، والنَّيْلِ منهم ـ كما جاء في التفاسير. أيْ: إنَّ المُرَادَ مِن ذلك الوَطْءِ للكفار، والنَّيْل منهم هو قَتْلُ الأعداء، وأسْرُهم، واجْتِياحُ بلادِهم، والاستيلاء على أموالهم وممتلكاتهم، وما إلى ذلك..

إلّا أنَّه جاء عند «الآلوسي» في تفسير الآية التي نحن بصَدَدِها، ما نَصُّه: «واسْتَدَلَّ بها ـ على ما نَقَلَ الجلالُ السيوطيُّ ـ أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: **على جواز الزِّنا بنساءِ أهل الحرب، في دار الحَرْب!**»[3] هذا، ولم يُعَلِّق «الآلوسي» بشيءٍ على هذا الكلام!

والذي يَبْدُو أنَّ الإطلاقَ في إباحَةِ أيِّ وَطْءٍ يغيظ الكُفَّار، وإباحةِ أيِّ نَيْلٍ يُصِيبُه المسلمُ المُقَاتِلُ منهم ـ أقول: هذا الإطلاق في إباحة الوَطْء، والنَّيْل، هو الشُّبهة التي تَكْمُنُ وراء ما قيلَ في هذا الصَّدَد، على فَرْضِ صِحَّة النَّقْل فيما قيل..

وعلى أيَّة حال، هل لِهذِه الشُّبْهَةِ حَظٌّ مِن النَّظَر في اسْتِنَادِها إلى الإطلاق الذي وَرَدَ في الآية مِما سبقت الإشارة إليه؟ هذا ما نَعْرِض له في الأمر الثالث مِن هذه النقطة.

ثالثاً: الحقُّ في هذه المسألة.

الحقُّ في هذه المسألة أنَّ الزِّنا بنساء أهل الحرب، في بلاد الكُفَّار ـ حرامٌ في الشرع، للنصوص الشرعية المتقدِّمة في تحريم الزِّنا مطلقاً.

---

(1) تفسير الطبري (جامع البيان) ١١/٤٧.
(2) تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) ٨/٢٩٢. وانظر أحكام القرآن لابن العربي: ٢/١٠١٧. وأحكام القرآن للجصاص: ٤/٣٧٢.
(3) تفسير الآلوسي: (روح المعاني): جـ ١١/٤٧.

وأمّا الشُّبْهَةُ التي سبقت الإشارةُ إليها فهي شُبْهَـةٌ ليس لها حَظٌّ مِن النَّـظَر الصحيح، وذلك للأمورِ التالية:

أ ـ كُلُّ كلمةٍ في اللغة إنَّما يتحدَّدُ مفهومُهـا بمُقْتَضى السياق الـذي وَرَدَتْ فيه ـ فكلمـة (الوَطْء) وكلمة (النَّيْل) وإنْ كانت كُلٌّ منهما، بإطلاقها؛ قد تَدُلَّان على الاتصال الخاصِّ بـين الرَّجُلِ والمرأة ولكِنَّ السياقَ الذي وَرَدَتَا فيه إنَّما يتصل بالحَرْب، وقتال الأعـداء... وعَلَيْه، فالوَطْءُ هنا، يجب أنْ يتَقَيَّدَ مَعْنَاه بما يتصل بالحرب والقتال. ولِذَا، فهو في هـذه الحال، إمَّا أن يكون الوَطْءُ بمعنى البطش، أو يكون بمعنى وَطْءِ بلادِ العَدُوِّ بـاجتياحِهـا، وافْتِتاحهـا، كما تقدَّم[1].

وكذلك كلمـة (النَّيْل) مِن الأعـداء إنَّما تَعْني ـ بحُكْمِ وُرُودِهـا في سياق الحـديث عن الحَـرْب والقتال ـ تَعْنِي كُـلَّ ما يَمُتُّ بصِلَةٍ إلى إلحـاق الضَّرَرِ بـالأعـداء في نفـوسهم بـالقتـال والجراح والأسْر، وفي أموالهم بالاغتنام والسَّلْب.. وكُلُّ هذا هو مِن قبيل الحَـرْب التي يجب تفسير كَلِمَتَي الوَطْء، والنَّيْلِ، على ضَوْئها.

هذا، وليس مِن قبيل الحَرْب مُمَارَسَةُ الزِّنا بنساء أهـل الكفر مِن المحـاربين حتى نقـولَ إنَّ كلمةَ (الوَطْء) وكلمةَ (النَّيْل) تَدُلَّان بإطلاقهما على كُلِّ ما تَصْدُقان عليه بما في ذلك الـزِّنا بأهل الحَرْب. وعَلَيهِ، فأيُّ اتِّصالٍ، مِمَّا نَعْنِيه هنـا، بين المُقَـاتِل وأيَّـةِ أسيرةٍ مِن نسـاء أهْلِ الحَرْب قَبْل الحكم عليها بالرِّقِّ[2]، وامْتِلاك المُقَاتِلِ لها بصفة رَقيقة، واعتبارِها بمثابة الزوجـة فيما يتعلَّقُ بالـرعايـة، والاستمتاع، والنَّسَبِ لِمـا قد يتـولَّدُ عن ذلـك الاتصال مِن الأولاد.. أقول: أيُّ اتِّصالٍ، مِمَّا نَعْنيه، بين المُقَاتِلِ وبين تلك المـرأة مِن نساء أهـل الحرب، قَبْـل ما ذكرناه، إنَّما هو مِن قبيل الزِّنا المُحَرَّم.

ب ـ كلمة (الوَطْء) وكلمة (النَّيْلِ) يَصِحُّ أنْ تُطْلَقَ كُلٌّ منهما عـلى الفِسْقِ بالـذُّكُور..

---

(1) ورد في الحـديث: «اللهمَّ اشْدُدْ وَطْـأتَك عـلى «مُضَرَ»... وأَهْلُ المَشْـرِقِ، يومئـذٍ، مُخالِفُـون لـه!» [صحيح البخاري: رقم (٨٠٤) فتح الباري: ٢/٢٩٠]. وقال في (هَدْي الساري): «اشْدُدْ وَطْأتَـك: أيْ: عقوبتـك وأخْذَك» ص ٢٠٦.

(2) «الرِّقّ: المِلْك. والرقيق: المملوك، فعيل بمعنى مفعول. وقد يُطْلَقُ على الجماعة كالرقيق، تقـول: رَقَّ العَبْـدَ، وأَرَقَّه، واسْتَرَقَّه» [النهاية: لابن الأثير: جـ٢/٢٥١].

فهَلْ قال أحَدٌ بأنَّ الحَرْب مع الكُفَّارِ في بلادِهم مِمَّا يُبَاحُ معهـا هذا الفِسْقُ بـذُكُورِهم!؟ وإذا قيل: إنَّ الفُحْشَ بالذُّكور هو مِن المُحرَّمات الكبائر، وبلادُ الكفر، وحالـةُ الحَرْب لا تَجْعَلانِهِ مُبَاحاً. . فكذلك يقال هنا: إنَّ الزِّنا بالنساء هو مِن المُحرَّمات الكبائر مطلقاً، وبلادُ الكُفْرِ، وحالةُ الحرب لا تَجْعَلانِهِ مِنَ المباحات.

جـ- نَعَمْ، هناك خلافٌ يتعلَّق بهذه المسألة. أيْ: مسألة الزِّنا بنساء أهْـلِ الحرب في بلاد الحرب. ولكنَّ هذا الخلاف ليس على كَوْنِ هذا الزِّنا حراماً أو مُباحـاً. فالكلمـةُ مُتَّفِقَةٌ على تحريمه. وإنَّما الخلافُ هو: هل يجب أنْ يُقَام الحَدُّ على مُرْتَكِبِ هذه الفاحِشَة التي لم تَقَعْ في ظِلِّ الدَّوْلةِ الإسلاميـة، أم لا يجب إقامـةُ الحَدِّ عليـه، وإن كان مـا فَعَلَه حراماً على أيَّـةِ حال[1]؟

هـذا، وليس مِمَّا يَعْنينـا هنا الخَـوْضُ في هذه المسـألة. . وإنَّمـا الذي يَعْنينـا أنَّ القـول بالتحريم فيما نحن بصَدَدِهِ هو مِمَّا لَمْ يَثُرْ حَوْلَه خلافٌ.

ومِمَّا يَدُلُّ على ذلك ـ ما جاء في مصنَّف عبد الرَّزاق ـ بسَنَدٍ جميعُ رجاله ثقـاتٌ ـ «قال: كـان شُـرَحْبيـلُ بنُ السِّمْط عـلى جيش، فقـال لِجَيْشِـه: إنكم نـزلْتُمْ أرضـاً كثـيرة النِّسـاء والشَّراب، يَعْني الخَمْر؛ فمن أصابَ منكم حَدّاً فلْيَأتِنـا، فنُطَهِّـرَهُ. فأتـاه ناسٌ! فبلغ ذلـك عمر بن الخطاب، فكتب إليه: أنْتَ ـ لا أمَّ لَكَ ـ الذي يأمر الناس أنْ يَهْتِكُوا سِتْرَ الله الذي سترهم به!»[2].

فهذا الحديث يدلُّ على أنَّ اقْتِرافَ الحرام مـع النساء في أرض الحـرب مِثْلُه مِثْلُ شُرْب

---

(1) انظر: في كتاب الأمّ للشافعي: «إقامة الحدود في دار الحرب» ٧/٣٥٤. وفي أحكام القرآن، لابن العربي: ١/٥١٦ قال: «تَوَهَّم قومٌ أَنَّ (ابن الماجشون) لما قـال: إنَّ مَنْ زَنَا في دار الحرب بِحَرْبِيَّةٍ لم يُحَدَّ ـ أنَّ ذلك حلال! وهو جَهْلٌ بأصول الشريعة. . ـ ثم قال ـ: ولكنَّ أبا حنيفة يَرَى أنَّ دار الحرب لا حَدَّ فيها، ونازَعَ بذلك ابنُ الماجشون معه، فأمّا التحريم فهو متفقٌ عليه! فلا تستنزِلنكم الغَفْلَةُ في تلك المسألة».

(2) مصنف عبد الرزاق رقم (٩٣٧١) جـ ٥/١٩٧ ـ ١٩٨. وسَنَدُ الحديث: «عن عبد الرزاق، عن إسرائيل بن يونس، عن أشعث بن أبي الشعثاء، عن أبيه، قال: كان شُرَحْبيل بن السِّمط. .» قال في تقريب التهذيب: عبد الرزاق: ثقة إمام رقم (٤٠٦٤). وإسرائيل: ثقة رقم (٤٠١). وأشعث: ثقة رقم (٦، ٥). وأبو الشعثاء: ثقة، رقم (٢٥٢٤). وشُرَحْبيل بن السِّمط: جزم ابن سعد بأنَّ له وِفادة، رقم (٢٧٦٦) أي: هو صحابي.

الخَمْر هو مِن المحرَّمات التي تُوجِبُ الحَدَّ. . . وإن كان «عمر بن الخطاب» قد أَنْكَرَ على قائد الجيش أن يَطْلُبَ مِمَّنْ ضَعُفُوا أمام إغراءات تلك المحرَّمات أن يأتوه مُعْتَرِفين بما اقترفوه، لِيُقيمَ عليهم الحَدَّ. . ورَأَىٰ أنَّ الأَوْلَى ما دامت المعصيةُ لَمْ يَطَّلِعْ عليها أحدٌ مِن الناس ـ أن يقتصر صاحبُها على التَّوْبَةِ مِنْها فيما بينه وبين رَبِّه.

د ـ ثُمَّ إنَّ قوله تعالى: ﴿**والذين هم لفروجهم حافظون إلاّ على أزواجهم، أو ما ملكت أيمانُهم فإنهم غير مَلُومِين. فمن ابْتَغَى وراء ذلك فأولئك هم العادون**﴾[1] ـ إنَّ قولَ الله هذا يدلُّ بصراحةٍ على حَصْرِ إباحةِ معاشَرَةِ الرجال للنساء ـ في الزوجات، والإمَاءِ المملوكات. وينصُّ على أنَّ مَن ابْتَغَى معاشَرَةَ غيرِ الزوجة أو المملوكة ـ يكون قد تَخَطَّى حدود الحلال، واعْتَدَىٰ على حُرُمات الله[2].

وعلى هذا، فنِساءُ أهلِ الحرب قَبْلَ أن يَقَعْنَ في الأسْرِ، ويُحْكَمَ عليهنَّ بالرِّقِّ، ويَجْري توزيعُهُنَّ على المقاتِلين، فتختَصُّ الواحدةُ مِنْهُنَّ أو أكثر، برَجُلٍ واحدٍ ـ قَبْل هذا، لا يجوز معاشَرَتُهُنَّ بدون زواج شَرْعي. .

هذا، ومِن القواعد الشرعية المُقَرَّرة: «الأصْلُ في الأبْضَاع[3] التحريمُ»[4]. وعَلَيْهِ، فكُلُّ بُضْعٍ هو حرام إلاَّ ما اسْتُثْنِيَ مِن هذا الأصل بزواجٍ، أو مِلْك يمين. وإنَّ الآية السابقة ﴿**ولا يطؤون مَوْطِئاً يَغيظ الكُفَّار. .**﴾ لا يَصِحُّ أن يُسْتَنَدَ إليها في استِباحَةِ الزِّنا بنساء أهل الكفر في بلاد الكفر؛ لأنَّ الزِّنا حرامٌ مطلقاً. . وفي نَحْوِ ذلك يقول «ابنُ حَزْمٍ» بصَدَدِ هذه الآية: «إنَّما أمَرَنا الله تعالى بأن نَغيظهم فيما لم يَنْهَ عنه، لا بما حَرَّم علينا فِعْلَه!»[5].

وبهذا ننتهي من النقطة الأولى، في هذا المطلب، ونأتي إلى النقطة الثانية.

٢ ـ **النقطة الثانية**: ما المُرَادُ بالسَّبْيِ مِن أهل الحرب؟ وما موقف الفقهاء مِن استِرْقاق السَّبْي؟

---

(١) سورة المؤمنون الآية (٥ ـ ٧).

(٢) انظر تفسير القرطبي: ١٢/١٠٦.

(٣) جمع (بُضْع) قال في هَدْي الساري: ص ٨٨ «هو الفرج، ويُطلق على الجماع».

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٦١.

(٥) المحلّى لابن حزم: جـ ٧/٢٩٥.

أولاً: ما المُرَادُ بالسَّبْي؟

- في مختار الصحاح: : «السَّبْيُ والسِّباءُ: الأسْرُ، وقد سَبَيْتُ العَدُوَّ أَسَرْتُه . . والسَّبِيَّةُ: المرأةُ المَسْبِيَّة»[1].

وفي المصباح المنير: «الغُلَام: سَبِيٌّ ومَسْبِيٌّ. والجارية: سَبِيَّةٌ ومَسْبِيَّةٌ. وجَمْعُها: سَبَايَا. مثل: عَطِيَّة وعَطَايا. وقومٌ سَبْيٌ: وَصْفٌ بالمَصْدر»[2].

هـذا، وقد يُطْلَقُ السَّبْيُ على مَنْ وقع عليهم الأسْرُ مِن العَدُوِّ مِن رجالٍ، ونساءٍ، وأولاد. كما جاء في بعض النصوص الشرعية: «رَدَّ رسول الله ﷺ سِتَّةَ آلاف سَبِيٍّ مِن هَوَازِنَ مِن الرجال، والنساء والولدان حين أَسْلَمُوا. .»[3] وهذا لأنَّ كلمة (سَبَى) هي بمعنى (أَسَرَ) في اللُّغة. وعَلَيْهِ، فيجوزَ استعمالُها في حَقِّ الرجال كما تُسْتَعْمَلُ في حَقِّ النساء والأولاد. . وقد جاء في (الأمّ) للشافعيّ: «**سَبَى رسول الله ﷺ رجَالاً** مِن هوازِنَ، فما عَلِمْنَاه سَأَلَ عن أَزْوَاج المَسْبِيَّات، **أَسُبُوا مَعَهُنَّ**، أو قَبْلَهُنَّ، أو بَعْدَهُنَّ؟ أو لم يُسْبَوْا؟»[4].

إلّا أنَّ الغالب في الاصطلاح الفقهي أن تَخْتَصَّ كلمة (الأَسْر، والأَسْرَى) وما إليهما، فيما يتعلق بالرجال. كما تختص كلمة (السَّبْي) وما إليها، فيما يتعلق بالنساء والأولاد.

يقول الماوردي بصَدَد الحديث عن «الغنيمة»: «وتَشْتَمِلُ على أقسام: **أَسْرَى، وسَبْيٍ**، وأَرَضِين، وأموالٍ. فأمّا **الأسْرَى: فهم الرِّجَال** المقاتِلون مِن الكُفَّار إذا ظَفِرَ المسلمون بأسْرِهم أحياء. .»[5] - ثم يقول -: «وأمَّا **السَّبْيُ: فهم النساء والأطفال**. .»[6].

وعلى هذا، فالمُرَاد بالسَّبْي عند الإطلاق هو النساء والأولاد مِمَّنْ وَقَعُوا في الأَسْرِ مِن رَعَايا العَدُوِّ. إلّا أَنَّنا نريد بالسَّبْيِ هنا، فيما نحن فيه، خُصُوصَ النساء فقط مِمَّنْ يَقَعْنَ في الأَسْرِ مِن أهل الحَرْب. . . هذا ما يتعلَّق في المُرَاد مِن كلمة (السَّبْي).

---

(١) مختار الصحاح: ص ٢٤٣.
(٢) المصباح المنير: ص ١٠١.
(٣) عقود الجواهر المُنيفة، في أدِلَّة مذهب الإمام أبي حنيفة: للزبيدي: جـ ١/ ٢٠٤.
(٤) الأمّ: للشافعي: جـ ٤/ ٢٧٠.
(٥) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣١. وانظر: الأحكام السلطانية للفرّاء: ص ١٢٥.
(٦) المصدر السابق للماوردي: ص ١٣٤. وللفرّاء: ص ١٢٧.

ثانياً: ما موقف الفقهاء مِن مسألة اسْتِرْقاق السَّبْي؟

جاء عند **الأحناف** أنَّ للإمـام أَنْ يَسْتَرِقَّ السَّبْي، كـما له أَنْ يُـطْلِقَ سَرَاحَهُمْ، ليعودوا إلى بلادهم على سبيل المُفَاداة[1]، عند الضرورة.

وفي ذلك، جاء في حاشية ابن عابدين ما نصُّه: «لا تُقْتَـلُ النساء، ولا الـذراري. بل يُسْتَـرَقُّـون لمنفعـة المسلمـين»[2]. كـما جـاء في رَدِّ المُحْتَـار: «واتَّفَقُـوا أنَّـه لا يُفَـادَىٰ بنسـاءٍ وصبيان... إلّا لضرورة»[3].

ـ وأمّا **المالكية** فإنهم يتركون للإمام تقرير مصـير السَّبْي، على نَحْـو ما جـاء عند (ابْنِ جُزَيّ) في قوله: «وأمّا النساء والصبيان فيُخَـيَّرُ فيهم ـ (أيْ: الإمامُ) ـ بـين المَنِّ[4]، والفِداء، والاسترقاق»[5].

ـ وعنـد **الشافعيـة**، جاء في المنهـاج وشرحه مغني المحتـاج مَا نَصُّـه: «نساءُ الكُفَّـارِ، وصبيانُهم إذا أُسِرُوا رَقُّوا. أَيْ: صاروا أَرِقَّاءَ بنَفْس الأَسْر! فـالخُمْسُ منهم لأهل الخُمْسُ[6]. والباقي للغانِمين؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يَقْسِمُ السَّبْيَ كـما يَقْسِمُ المال. والمُـرَادُ بالسَّبْي: النسـاء والولدان»[7].

ويَذْكُرُ المـاوَرْدِيُّ، مِن أحكام السَّبْي أنَّـه يجوز لـلإمام أن يُفَـادِيَ بهم على مـالٍ، أو أَسْرَى مِن المسلمين لَدَى العَـدُوِّ، عَلَى أَنْ يُعَـوَّضَ المقاتِلون مِن أصحـاب الغنائم عن حَقِّهم

---

(١) «أيْ: إطلاق أسيرهم بأَخْذِ بَدَلٍ منهم. إمَّا مال، أو أسير مسلم» حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٤.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٣.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٤.

(٤) «بأنْ يُتْرَكَ سبيلهم. أَيْ: مجّاناً مِنْ غير أَخْذِ شيء منهم لا عـاجلاً ولا آجـلاً». حاشيـة الدسـوقي على الشرح الكبير: ٢/١٨٤.

(٥) قوانين الأحكام: ص ١٦٦. واقتصر في الشرح الكبير للدردير على (الاسـترقاق والفـداء) جـ٢/١٨٤. وكذا في منح الجليل: ٣/١٦٦.

(٦) هم المـذكورون في قـوله تعـالى: ﴿**واعلموا أنمـا غنمتم من شيء فـأنَّ لله خمسـه وللرسـول، ولـذي القـربى، واليتامَى، والمساكين، وابن السبيل..**﴾ الأنفال الآية (٤١).

(٧) مغني المحتاج: ٤/٢٢٧. وانظر: الإقناع للماوردي: ص ١٧٨.

في السَّبْي بما يُقَابِلُ قيمتهم، وأنَّ مَن امْتَنَعَ مِن الغانمين عن تَرْك نَصِيبه مِن السَّبْي لم يُسْتَنْـزَلْ عنه إجباراً حتى يَرْضَى[1]. .

هذا ما جاء عند الشافعيَّة.

ـ وأمّا عند الحنابلة: فقد جاء في (المُغْنِي) لابن قُدَامَـة، ما نصُّـه: «مَنْ أُسِرَ مِن أهل الحرب على ثـلاثة أَضْرُب: (أحـدها) النسـاءُ والصبيان، فـلا يجوزُ قَتْلُهم، ويصـيرون رقيقاً للمسلمين بنَفْسِ السَّبْي. . . ؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ نَهى عن قَتْلِ النساء والولدان. . . وكان عليه السلام يَسْتَرِقُّهم إذا سَبَاهم»[2].

ويذكر (الفَرَّاء) مِن أحكامِ السَّبْي عنـد الحنابلة أنَّـه لا يجوزُ مُفَـاداتهم على مـالٍ، ولا على أَسْرَى مِن المسلمين في أيدي قَوْمِهِم. . . كما لا يجوزُ المَنُّ عليهم[3].

وخلاصَةُ ما تقدَّم مِمَّا يَهُمُّنا في هذه المسألة ـ أنَّ اسْتِرْقاق النِّسَاء مِمَّنْ وَقَعْنَ في الأَسْرِ مِن أهل الحَرْب هـو أَمْرٌ مُتَّفَقٌ عليـه بين جميـع المذاهب الفقهيَّـة على نَحْـوِ ما سَبَق. . وأَنَّ هـذا الاسترقاق هو حكمٌ تِلْقَائِيٌّ نتيجةً للأَسْرِ، لا خِيارَ لأَحَدٍ فيه، عند الشـافعيَّة والحنـابلة. وأمّا عند الحنفية: فهو نتيجةٌ لقَرار صاحب الصـلاحية في ذلـك، مع جَـوَاز أن يكون القَـرَار هو المفاداة بهم عند الضرورة. وأمّا عند المالكيَّة: فاسْتِرْقاق الأسيراتِ ليس بأَمْرٍ حَتْمِيٍّ عندهم؛ بل لصاحب الصلاحية الخيار بين الحُكْمِ عليهن بـالرِّقِّ، أو بـالمُفَاداة. وفي قـول: يجوز المَنُّ عليهنَّ بلا مُقَابِل. .

وبَعْدُ، فما الذي يترتَّبُ على الحكم باسترقاق الأسيرات مِن رَعَايا أهل الحَرْب؟ هذا ما يتعلَّق بالنقطة الأخيرة مِنْ هذا المطلب.

٣ ـ النقطة الثالثة: ماذا يتـرتَّبُ على الحكم بـاسْتِرْقـاق السَّبْى؟ وهل يجـوز اسْتِرْقـاقُ السَّبْي في عَصْرِنا اليوم؟

---

(١) الأحكام السلطانية للماوردي: ص ١٣٤.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٤٠٠.

(٣) الأحكام السلطانية: للفـرَّاء: ص ١٢٧ ـ ١٢٨. وفي المغني لابن قدامـة، تفصيلٌ وأقـوالٌ أُخرَى في مسـألـة المفاداة: جـ ١٠/٤٠٥.

أوَّلاً: ماذا يَتَرَتَّبُ على الحكم باسترقاق السَّبْي؟

نَقْصِدُ بالسَّبْي هنا: الأسيراتُ مِن النساء خاصَّةً مِن رَعَايا أهل الحرب. ويترتَّبُ على الحكم باسترْقاقِهِنَّ فَسْخُ النكـاح فيما بينَهُنَّ وبـين أزواجِهِنَّ مِن الكُفَّار إذا كُنَّ ذَوَات أَزْوَاج، على تفصيل في ذلك عند الفقهاء.. كما يترتَّبُ على اسْـترْقاقِهِنَّ جـوازُ معاشَـرَتِهِنَّ كما تُعَـاشَرُ الزَّوْجَات مِن قِبَلِ مَنْ صِرْنَ إليهم بَعْدَ توزيعهِنَّ على المُقَاتِلِين..

جاء في صحيح مُسْلم تحت عنوان: «باب: جَوَازُ وَطْءِ المَسْبِيَّة بَعْـدَ الاسْتِبْراء[1]، وإنْ كان لها زَوْجٌ ـ انْفَسَخَ نكاحُها بالسَّبْي» ـ جاء النصُّ التالي:

«عن أبي سعيد الخدري: أنَّ رسـول الله ﷺ يوم حُنَـيْنٍ، بَعَثَ جيشاً إلى أَوْطَـاس[2]، فلَقُـوا عَدُوّاً، فقـاتلوهم، فَظَهَـروا عليهم، وأصـابـوا سَبَـايَـا، فَكَـأَنَّ نـاسـاً مِن أَصْحَـاب رسول الله ﷺ تَحَرَّجُوا مِن غِشْيَانِهِنَّ[3]، مِن أَجْلِ أزواجِهِنَّ مِن المشركين، فأنزل الله عزَّ وجَلَّ في ذلـك: ﴿والمُحْصَنَـاتُ مِن النسـاء إلاَّ مـا مَلَكَتْ أيمـانكم﴾[4] أيْ: فهُنَّ لكم حـلالٌ إذا انقضَتْ عِدَّتُهُنَّ[5]»[6].

هذا، ويجوز للمقاتِلين مِمَّنْ وُزِّعت عليهم الأسيرات مِن أهل الحرب ـ أَنْ يعاشِروهُنَّ،

---

(١) «الاستبراء: .. طلب براءة رَحِم الجارية مِن الحَمْل». القاموس الفقهي: سعدي أبو حبيب: ص ٣٥. قال في النهاية لابن الأثير: «ومنه الحديث في استبراء الجارية: (﴿لا يَمَسُّهـا حتى يَبْرَأَ رَحِمُهـا﴾ ويتبينَّ حـالُها ـ هـل هي حامِلٌ، أم لا؟» ١/ ١١١ ـ ١١٢.

(٢) أَوْطَاس: موضع عند الطائف، وهو وادٍ في ديار هوازِن، والراجح أنه غير وادي حُنَيْن: انظر: تهذيب الأسماء واللغـات: للنووي: ٣/ ١٩، وشرح مسلم لـه: ٦/ ٢٣١، ومـراصـد الاطـلاع: ١/ ١٣٢، ونيـل الأوطـار للشوكاني: ٦/ ٣٤٣.

(٣) «معنى تحرَّجوا: خافوا الحَرَج، وهو الإثم مِن غِشْيانِهِنَّ. أيْ: مِن وَطْئِهِنَّ، مِن أجل أنهن زوجاتٌ. والمُزَوَّجة لا تحِلُّ لغير زوجهـا. فأنـزل الله إباحَتَهُنَّ بقـوله تعـالى: ﴿والمُحْصَنَاتُ مِن النسـاء إلا ما ملكت أيمـانكم﴾. والمراد بالمحصنات: المُزَوَّجات. ومعناه: المُزَوَّجات حرامٌ على غير أزواجهِنَّ إلاّ ما ملكتم بالسَّبْي فإنَّـه ينفسخ نكاح زوجها الكافر، وتحلُّ لكم، إذا انقضى اسْتِبْراؤُها..» شرح مسلم للنووي: جـ ٦/ ٢٣٢.

(٤) سورة النساء الآية ٢٤.

(٥) «أيْ: اسْتِبْراؤُهُنَّ، وهي بوضـع الحمل من الحـامل، وبحَيْضَـةٍ من الحائـل» أيْ: غير الحـامِـل [شرح مسلم للنـووي: جـ ٦/ ٢٣٣]. وانظر: مـذاهـب الفقهاء في وجـوب الاستبراء، أو عـدم وجوبـه إذا كـانت المَسْبِيَّـة عَذْرَاء، أو عُلِمَ أنَّها غير حامِل.. انظر في ذلك: نيل الأوطار: ٦/ ٣٤٣ ـ ٣٤٤.

(٦) صحيح مسلم: رقم (١٤٥٦) جـ ٢/ ١٠٧٩.

بَعْدَمَا ضُربَ الرِّقُّ عليهنَّ. . سواءٌ بقَصْدِ المتعة والإنْجاب، أو بقصد الاستمتاع فقط، وتفادِي أَنْ ينشأ عن معاشَرَتِهنَّ حَمْلٌ وإنْجاب. وقد كان الصحابَةُ في عَهْدِ النُّبُوَّةِ يَقْتَصِرُون ـ أحياناً ـ في معاشَرَةِ الأسيرات المُسْتَرَقَّات على جانب الاستمتاع فقط، طَمَعاً في أَنْ يأتِيَ أَهْلُ أولئك السَّبَايا بالفِدْية التي يَرْضَى بها مَنْ يمتلكونَهُنَّ، لإطلاق سَرَاحِهنَّ. . .

جاء في صحيح البخاري: «عن أبي سعيد الخُدْرِيِّ ـ في غزوة بني المصطلق ـ أنَّهم أصابوا سَبَايا، فأرادوا أن يستَمْتِعُوا بهنَّ، ولا يَحْمِلْنَ، فسألُوا النبيَّ ﷺ عن العَزْل[1]. . .»[2] الحديث ـ وفي رواية للحديث يقول فيها «أبو سعيد»: «أَصَبْنَا سَبَايا مِن سَبْيِ العَرَب، فاشْتَهَيْنَا النِّساء، واشْتَدَّت عَلَيْنا العُزْبَة[3]، وأَحْبَبْنَا الفِدَاء، فأرَدْنا أَنْ نَعْزِل[4]. . فَسَأَلْناه عن ذلك. .»[5] الحديث.

هذا، ولا يَخْفَى أنَّ ما يترتَّبُ على استرقاق الأسيرات الحربيات مِن حِلِّ الاستمتاع بهنَّ مِن قِبَلِ مَنْ صِرْنَ إليه إنَّما هو صَوْنٌ لَهُنَّ، مِن حيث هو طريقٌ مشروع للإشباع الغريزيِّ لَدَيْهِنَّ. . . وإذا حَدَثَ أَنْ أثْمَرَ هذا الاستمتاع بالإنْجاب ـ فإنَّ هذه الأسيرة المُسْتَرَقَّة تَرْتَقِي لِكَيْ تُصْبِحَ «أُمَّ وَلَد»، مِمَّا يَجْعَلُها كالزوجة الحُرَّة، على نَحْوِ ما هو مُفَصَّلٌ في كُتُب الفقه. . . كما أنَّ حِلَّ الاستمتاع بالأسيرات الحَرْبِيَّات بَعْد ضَرْب الرِّقِّ عَلَيْهِنَّ هو صَوْنٌ للمجتمع أيضاً، حتى لا تَنْتَشِرَ فيه الرذيلة، عن طريق وُجُودِ إمَاءٍ، وَقَعْنَ نتيجةً لِعُدْوان قومِهِنَّ، وإعْراضهم عن الحَقِّ. . . ـ بين ضَغْط الغريزة والحاجة مِن ناحية، وبين طَمَع مَرْضَى القلوب مِن ناحيةٍ أُخْرَى ـ فيما لو لم يكن هناك حكمٌ شرْعِيٌّ بإيوائِهِنَّ، ورعايتهنَّ، وإباحَةِ العلاقة المَعْنِيَّة بينهُنَّ وبين مَنْ يَمْتَلِكونَهُنَّ. .

ولَعَلَّ في سياق النَّصِّ التالي ما يُفيد هذا الذي أَشَرْنا إليه:

---

(١) العَزْل: هو تَرْكُ صَبِّ المَنِيِّ في الفَرْج، عند الجماع، خشيةَ أَنْ تَحْبَل المرأة». هَدْي الساري: ص ١٥٦.

(٢) صحيح البخاري: رقم (٧٤٠٩) فتح الباري: ٣٩١/١٣.

(٣) العُزْبَة والعُزُوبَة: بمعنى واحد. والعَزَب «هو البَعِيد عن النِّكَاح». النهاية لابن الأثير: ٢٢٨/٣.

(٤) في صحيح البخاري ومسلم عن جابر: «كنا نَعْزِل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبيَّ الله فلَمْ يَنْهَنا». هذا لفظ مسلم رقم (١٤٤٠) جـ ١٠٦٥/٢. وانظر: صحيح البخاري: رقم (٥٢٠٨) فتح الباري: جـ ٣٠٥/٩.

(٥) سنن البيهقي: ٧٤/٩.

«عن سعيد بن جُبَيْر، قال: دَخَلْنَا على ابْن عَبَّاس في صَدْرِ النَّهار، فوَجَدْنَاه صائماً. ثُمَّ رُحْنَا إلَيْه مِن العَشيِّ، فوَجَدْناه مُفْطِراً! فقُلْنَا له: أَلَمْ تكُ صائماً؟ قال: بَلَىٰ! ولكِنَّ جارِيَةً لِي أَتَتْ عَلَيَّ، فأعجبتني، فأَصَبْتُ منها، وإنَّما هو تَطَوُّع، وسأقضي يوماً مكانه. وأزيدكم، إنَّها كانت بَغِيّاً، فَحَصَّنْتُها، وإنّه قد عَزَل عنها. قال سعيد: فعلمنا أربعة أشياء في حديث واحد»[1].

هذا ما يتعلَّقُ في أَثَر اسْتِرْقاق الأسيرات مِن أهل الحرب فيما نحن بصَدَدِه..

والآن، نأتي إلى الشِّقِّ الثاني في النقطة الأخيرة مِن هذا المَطْلَب..

ثانياً: هل يجوز اسْتِرقاق السبي في الإسلام، في عصرنا اليوم؟

إنَّ الجَوابَ عن هذا السؤال يتوقَّفُ على معرفةِ ـ هَلْ أَقَرَّ الإسلامُ الاسْتِرْقاق للسَّبْي حين أقام دَوْلَتَه، وحارَبَ أعداءه، بناءً على المعامَلَة بالمِثْل، في وقتٍ كان فيه نظامُ الاسْتِرْقاق، بصورةٍ عامَّة، مِن الأنظمة القديمة المألوفة في العالَم، حتى ظهور الإسلام[2]؟

أَمْ إنَّ حُكْمَ الاسترقاق للسَّبْي هو مِن الأحكام الثابتة المتعلِّقَةِ بالجهاد باعتباره أثَراً مِن آثاره، وما دام الجهادُ ماضِياً لا يجوزُ تعطيله متى تَوَفَّرَتْ أسبابُه المشروعة، فآثارُه هي بالتالي ماضِيَةٌ لا تعطيل لَها؟

هذا ما تجب معرفته قَبْلَ الإجابة عن السؤال السابق..

وعلى أيَّةِ حال، فإنَّ استيفاءَ المعالجة لهذا الموضوع قد يَسْتَطْرِدُ بنا إلى بَحْثِ أمور كثيرة، يطول مَعَها الطريق إلى الجواب.. وليس هذا مِن المرغوب فيه. ولذا، سنقتصر في الحديث عَمَّا نحن بصدَدِه، حول الأمور التالية، وبصورةٍ مُوجَزَة:

أ ـ هل إقرارُ الإسلام لاسترقاق السَّبْي مُعَلَّلٌ بالمعاملة بالمثل؟

---

(١) سنن سعيد بن منصور: رقم الحديث: (٢٠٤١) جـ٢/٥٩.

(٢) انظر: الوحي المحمدي: للسيد محمد رشيد رضا: ص٢٥٢. والفلسفة القرآنية: لعباس العقاد: ص ٨٢ ـ ٨٣. والإسلام والاستبداد السياسي: للشيخ محمد الغزالي: ص ١٢٣ والشخصية الإسلامية: ٣/٢٣٨ للشيخ تقي الدين النبهاني. والشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام: لعلي علي منصور: ص ٣٣٣. والإسلام نظام إنساني: للدكتور مصطفى الرافعي: ص ١١٨. والإسلام دين الفطرة والحرية للشيخ عبد العزيز جاويش: ص ٦٧ ـ ٧٦. وأسرى الحرب في التاريخ: لعبد الكريم فرحان: ص ٦ و١٠٧ ـ ١٠٨.

ب ـ هل ظروف الحروب الحديثة تَقْضِي شرعاً، أو واقعاً بمَنْع استِرْقاق السَّبْي؟

جـ ـ هل هناك حالات يُمْكِنُ فيها استِرْقَاق السَّبْي بصورة سليمةٍ شرعاً، في العصر الحديث؟

د ـ كيف يُمكن الوصول إلى مَنْعِ استِرقاق السَّبْي شرْعاً، في العصر الحديث؟

هذا، وسَنَتَناوَلُ الإجابة ـ بإيجاز ـ على هذه التساؤلات..

أ ـ هل إقرارُ الإسلام لاسترقاق السَّبْي مُعَلَّلٌ بالمعامَلَة بالمثل؟

وَرَدَ التصريح في كثير مِن الكتابات الإسلامية في العصر الحديث بأنَّ إقرارَ الإسلام لاسترقاق السَّبْي إنَّما كان بناءً على المعاملة بالمثل[1]. ومَعْنَى هذا، أنَّه إذا توقَّفَ الأعداءُ عن استرقاق مَنْ يقع في الأَسْرِ عندهم مِن المسلمين في حالة الحَرْب ـ لا يجوزُ شرعاً، بناءً على المعامَلَة بالمثل، أَنْ يَضْرِبَ المسلمون الرِّقَّ على مَنْ يقع في أَسْرِهم مِن أهل الحَرْب.

ولا شَكَّ أنَّ النيَّةَ الحسنة في الدفاع عن الإسلام، وردِّ حَمَلات الأعداء عنه، في الهجوم الظالِم عليه، والتشويه الباطِلِ لصورته ـ هو الذي يكمن وراء إطلاق القول بهذا الرَّبْط التشريعي بين إقرارِ الإسلامِ للاسترقاق وبين الواقع الذي كان.. إلَّا أنَّه ـ بصورَةٍ عامَّة ـ نَجِدُ أنَّ قبولَ كثير مِن الكُتَّاب الإسلامِيِّين لِفِكْرَةِ وَضْع الإسلام في قَفَصِ الاتِّهام بسبب ما جاء به، أو أَقَرَّه مِن أحكام مُعَيَّنةٍ، قد لا تُعْجِبُ أعداءه، أو قد يجدون فيها الوسيلة التي يُمْكِنُهم أَنْ يستَخْدموها لِتَشْوِيه صورة الإسلام، في الذَّوْقِ العامِّ، بَعْدَما صاغوا ذلك الذَّوْق على الشكل الذي يريدون.. أقول: إنَّ هذا الأمر ـ هو الذي حَمَل كثيراً مِن الكُتَّاب الإسلامِيِّين للدفاع عن الإسلام بصورَةٍ يَقْبَل بها أولئك الأعداء الذين أطلقوا تلك الإتِّهامات، وأثاروا ذلك التشويه.

---

(1) انظر على سبيل المثال: الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي العام: لعلي علي منصور ص ٣٣٣. وحقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، للغزالي: ص ١١٣ وفقه السُّنَّة للسَّيِّد سابق: ٢/٦٨٨ ـ والعلاقات الدولية في الإسلام للشيخ أبي زهرة: ص ١١٦. ومفاهيم إسلامية، للشيخ محمد حسن آل ياسين ص ٦٤ وعبارة أبو زهرة: «إن كان الأعداء يسترقون كان للمسلمين أن يسترقوا مِن قبيل المعاملة بالمثل، وإن كانوا لا يسترقون ـ فلا يحلُّ للمسلمين أن يسترقوا، لأن ذلك يكون اعتداءً. وهم منهيون عنه» [العلاقات الدولية ص ١١٦].

ولا أَقْصِدُ بهذا الكلام أَنْ أُرَوِّجَ لِنِظَام الاسترقاق، مِن أَجْلِ العَوْدَةِ إليه، ولو على الصورة المُعَدَّلَةِ النبيلة التي جاء بها الإسلام، حتى صارت حياةُ الأرِقَّاء الذين كُتِبَ عليهم العيشُ في ظِلِّهِ أكرمَ مِن حياةِ كثير مِن الأحرار والحرائر، في ظِلِّ الأنظمة الأخرى غير الإسلامية في القديم والحديث. .

وإنَّما أقصد مِن وراء ما قَدَّمْتُ أَنْ أقولَ: إنَّه ليس هناك ما يَدُلُّ على هذه العلاقَةِ السَّبَبِيَّةِ أو هذا التعليل بين مشروعية استرقاق السَّبْي في الإسلام وبين شيوع هذا النظام آنئذٍ، بحيث تَبْطُلُ تلك المشروعية إذا انْحَسَرَ هذا النظام مِن سوق التعامُل بين الدُّول والشعوب. .

وعَلَيْه، فإنَّ حُكم الاسترقاق للسَّبْي في الإسلام، وإنْ أَلْغَاه العَدُوُّ مِن جانبه، يَبْقَى سلاحاً مشروعاً مِن أسلحة الضغط والترهيب لذلك العَدُوّ، يجوز إشهارُه في وَجْهِه إذا دَعَت المصلحةُ إلى ذلك، ولَمْ يترتَّبْ على استِخْدامِه أَيُّ ضَرَر.

ب ـ هل ظروف الحروب الحديثة تَقْضِي، شرعاً، أو واقعاً، بمَنْع استرقاق السَّبْي؟

تميل بَعْضُ الكتابات الإسلامية المُعَاصِرَة، حول مسألة اسْتِرْقَاقِ السَّبْي، إلى القَوْلِ بأنَّ طبيعة الحروب القديمة كانت تُسَوِّغُ وقوع حوادِثِ السَّبْي للنساء والأطفال، واسترقاقهم. . وأمَّا الحروب الحديثة فليس فيها ما يُمَكِّنُ مِن وقوع تلك الحوادث. .

ولتوضيح هذه الفكرة، وبيان ما تَسْتَنِد عليه مِن أَدِلَّةٍ شرعيَّة نَسُوْقُ هذه المقتطفات مِمَّا جاء في كتاب «الشخصية الإسلامية» للشيخ تقيّ الدين النَّبْهاني، يقول:

«في غزوة حُنَيْن، قد اصطحَبَ المحاربون مِن المشركين معهم نساءً، وأطفالاً في المعركة، لتكثير سَوَادِهم، ولِتَحْمِيس رجالهم، فلَمَّا كُسِروا في المعركة صار النساء، والأطفال سَبْياً، وقَسَّمَهم الرسول (ﷺ) على المحاربين مِن المسلمين. فلَمَّا رُوجِعَ في هذا السَّبْي اسْتَوْهَبَ المسلمين ما لَهُمْ مِنْ حَقٍّ في السَّبْي عن طيب خاطر، ورَدَّ السَّبْيَ إلى أَهْلِه[1]. فكان

---

(1) انظر في ذلك صحيح البخاري: رقم (٢٥٣٩، ٢٥٤٠) فتح الباري: جـ ١٦٩/٥. وصحيح مسلم، رقم (١٦٥٦) جـ ١٢٧٧/٣ وسيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٥٢/٤ ـ ١٥٣).

هذا دالاً على جواز اسْتِرْقاق السَّبْي. وهو النساء والصبيان الذين يَصْحَبُون الرِّجال في المعركة لِتَكْثير السَّوَاد، وللتَّحميس...

هذا إذا صَحِبَتْ النساء والأطفال الجيش في الحَرْب. أمَّا إذا ظَلُّوا في بيوتهم فلا شيء عليهم لا أَسْر، ولا سَبْي..[1]!».

أقول: وما دامَتْ مشروعيَّةُ السَّبْي، واسترقاقِهِ محصورةً، في الإسلام، بموجب هذا الكلام، في دائرة النساء والأطفال حين يخرجون مع الجيش المقاتل كما كانت عليه الحروبُ القديمة ـ فإنَّ معنى ذلك أنَّ هذا السَّبْيَ، واسترقاقَه يصبح غير مشروع في الإسلام، إذا تغيَّرَتْ طبيعة الحروب، واقتضَتْ مَنْعَ خروج النساء والأطفال، مع الجيوش الذاهبة إلى القتال.. ومِن هنا، يصحُّ القول بأنَّ الإسلام يَمْنَعُ الاسترقاق في العصر الحديث، على ضوءِ ما تقدَّم... وهذا ما جاء تقريرُه في كلام الشيخ تقي الدين النبهاني، يقول: «وبذلك يكون (أَيْ: الإسلام) قد قَضَى على الاسترقاق، ولا سيَّما حين يَبْطُلُ عند الناس إخراجُ النساءِ والأطفال مع الجيش لتكثير السَّوَاد، والتَّحْميس، كما هي الحال في الحروب الحديثة منذ قرونٍ حتى اليوم، فإنَّه لا يَبْقَى، ولا حالَةٌ واحدةٌ يَحْصُلُ فيها الاسترقاق مطلقاً، وبذلك يكون الإسلام مَنَعَ الاسترقاق»[2].

هذا ما جاء في كتاب الشخصيَّة الاسلامية..

والذي يَبْدُو كما هو مشاهَدٌ أنَّ العُنصُرَ النسائي لم يَخْتَفِ مِن الحروب الحديثة. بل لا يزال له وجودٌ في جيوش الدول في العصر الحديث، سواء مِن أجل حمل السلاح، والاشتراك في الحروب، أو مِن أجل القيام بشَتَّى الخَدَمات الأُخْرَى التي تتطلَّبُها تلك الجيوش..

يقول الشيخ «محمد الغزالي» بصَدَدِ الحَرْب التي وقَعَتْ بين العرب وبين اليهود إبَّانَ قيام دولة اسرائيل، يقول ما يلي: «وقد رأَيْنا في حرب فلسطين الأخيرة كيف كان الفتيات اليهوديات يُقاتِلْنَ ببَأسٍ شديد، ويَفُقْنَ الرِّجال في خَوْضِ الغَمَرات، وركوب الأخطار»[3].

---

(١) الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني: ٣/٢٤٠ ـ ٢٤١.
(٢) المصدر السابق: ٣/٢٤١.
(٣) الإسلام والاستبداد السياسي: للشيخ محمد الغزالي: ص ١٣٤.

هـذا، وفي أيّامنـا هذه، قـد تواتَـرَتْ الأخبار عن تـوفر العنصر النسـائي في الجيـوش الاستعمارية المتحالفة التي غَزَتْ منطقة الخليج منذ وقت قريب[1]. .

وعَلَيْهِ، فإنَّ عادَةَ خروج النساء مع الجيش المُقَاتِلِ لم تَبْـطُلْ. . . هذا من حيث واقـع الحروب الحديثة. وأمّا مِن حيث قَصْر مشروعيّة السَّبْي، واسترقاقه على مَنْ يخرج مع الجيش مِن النسـاء والأولاد. . فالـذي يبدو أيضـاً من تتبُّع أَحْـدَاث السـيرة النبـويـة، والنصـوص الشرعية أنَّ تلك المشروعية غيرُ مَحْصُورةٍ في نِطاق مَنْ يخرجون مع الجيش المقاتِلِ فقط، دون مَنْ يلزمون بيوتهم مِن نساءٍ وأطفال. .

ومِن ذلك، أنَّ الغارات المفاجِئَة ـ كـانَتْ تُشَنُّ في عهد النُّبُـوَّةِ على الجهـات المُعَادِيَـة، سـواء بقيادة النبي ﷺ كـما في غزوة بني المصـطلق[2]. أو بقيادة رجـاله مِن الصحـابة كـما في السَّرايا الأُخْرَى[3]، وكـان يُجْلَبُ السَّبْيُ مِن هذه الغـارات، ويُضْرَبُ عليـه الرِّقُّ. . مـع أنَّ طبيعة الحَرْب، في حـالَةِ الغـارات هذه يمتنـع فيها أن يكـون النساءُ والأطفـالُ مشتركـين مع جيش العَدُوِّ المُقاتِلِ بإثارة حَمَاسَةٍ، أو بتكثير سواد. . بلِ الـذي يحدث في مثـل هذه المُبـاغَتَات أَنْ يَهْرُبَ مَنْ يهربُ مِن الرجال، ويَثْبُتَ منهم مَنْ يَثْبُتُ للقتال. وأمّا النساء والأطفال فـإنَّهم يكونون مـا بين شـارِدٍ على وجهـه لعلَّه يَنْجُو، أو مُـلازِمٍ لِبَيْته ينتـظرُ مصيرَه مِن السَّبْي، أو السلامَةِ بعَوْدَةِ المُغيرين الى ديارِهم دون التَّعَرُّضِ لهم.

هـذه هي طبيعة الغـارات. . وقـد كـان يقـع فيهـا السَّبي، ويقـع عـلى هـذا السَّبي الاسترقاق ليؤدِّي وظيفَتَه في تحطيم عنـادِ العَدُوّ، وكَسْرِ جمـاحِه. . حتى إذا مـا فاء مِن جَـرّاء ذلك إلى رُشْدِه ـ اتُّخِذَت الاجراءاتُ الشرعيَّةُ لاعادة السَّبْيِ الى أهله بـطريقةٍ، أو بـأُخْرَى، بَعْدَما ضُرِبَ الرِّقُّ عليه[4] وهذا يعني أَنَّ مِن الحِكمة إبقاءَ مشروعية الاسترقاق سلاحاً صالحـاً

---

(١) انظر جريدة البعث السورية: ١٧/ رجب / ١٤١١ هـ / ١ ـ ٢ ـ ١٩٩١ م ص ١١ عمود ١.

(٢) انـظر في ذلك صحيـح البخـاري، رقـم (٢٥٤١) فتـح البـاري: جـ ٥/ ١٧٠. وسـيرة ابن هشـام (الـروض الأنف: ٤/ ٨ ـ ٩).

(٣) انـظر في ذلك، صحيـح مسلم، رقـم (١٧٥٥) جـ٣/ ١٣٧٥ ـ ١٣٧٦. وسيرة ابن هشـام (الروض الأنف: ٤/ ٢٢٨).

(٤) كما في إطلاق سراح سَبْي (بني المصطلق) وسبي (هوازن). . واتَّبع الرسول ﷺ إلى ذلك طـريقتَيْن مختلفتَـيْن. انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: جـ ٤/ ص ٩ ـ ١٥٢).

للاستعمال عند اللزوم، يؤدِّي وظيفته في الضغط على العَدُوّ وإرهابه، وإنْ لم يشترك النِّساء والأطفال مع قومهم في الجيش المقاتل في أيِّ نشاطٍ مِن النشاطات المعادِيَة..

كما أنَّ مِن الحِكمة أيضاً العمل سريعاً على بذْل المحاوَلات الجادَّة لاطلاق السَّبْي المُسْتَرَقّ إذا عادَ العدوُّ الى الرشد والصواب، كما كان الأمر مع سَبْي بني المصطلق، وسَبْي هَوَازِن.

ولَعَلَّ في النصّ التالي ما يُوَضِّح مشروعيَّة السَّبْي، ولو مِن داخِلِ البيوت، ويُوَضِّحُ كَوْنَه وسيلةً مِن وسائل الضغط على العَدُوّ لِيَكُفَّ عن عدوانه، ويستجيب لمطالِب المسلمين المشروعة.

جاء في كتب السُّنَّة والسيرة النبوية حول (عمرة الحديبية) أو (غزوة الحديبية) أنَّ الرسول الله ﷺ بعث عَيْناً، أيْ: جاسوساً مِن جانبه مِن قبيلة خُزَاعَة مِن المشركين[1]، لِيتجَسَّسَ له مَوْقِفَ قريش بصَدَدِ عَزْمِ الرسول ﷺ على دخول مَكَّة، مع صحابته لأداء العُمْرة، عَمَلاً بالعُرْف المَحَلِّيّ في العلاقات بين الكيانات والقبائل العربية آنَئِذٍ في عَدَم صَدِّها عن زيارة البيت، ولو كانت في حالةِ نِزَاعٍ مع قريش...

وجاء الجاسوسُ الخُزَاعيُّ لِيُخبِرَ النبيَّ ﷺ بأنَّ قريشاً عَزَمَت على صَدِّ المسلمين عن أداء العُمْرَة، وأنَّها قَدْ جَمَعَتْ له حُلَفَاءَها مِن المقيمين حَوْلَ مكة لقتالِه هو وصحبه إنْ أَصَرَّ على دخول مَكَّة لزيارَةِ البيت، وهُنَا قال النبيُّ ﷺ لأصحابه كما جاء في صحيح البخاري، ومصنَّف عبد الرزاق، ما نَصُّه:

«أشِيروا عَلَيّ! أتَرَوْن أنْ نَمِيلَ إلى ذرارِيِّ هؤلاء الذين أعانُوهم، **فنُصِيبَهم**! فإنْ قَعَدُوا قَعَدُوا مَوْتُورِين[2]، مَحْرُوبِين[3]. وإنْ لم يَجِيئُوا تَكُنْ عُنُقاً قَطَعَها الله[4]؟ أَمْ تَرَوْنَ أنْ نَؤُمَّ البيت

---

(١) في فقه قصة الحديبية: «أنّ الاستعانة بالمشرك المأمون في الجهاد جائزة عند الحاجة؛ لأن عَيْنَه الخزاعي كان كافراً إذْ ذاك، وفيه من المصلحة أنه أقرب إلى اختلاطه بالعدوّ وأخذه أخبارهم» زاد المعاد: ٣٠١/٣.

(٢) المَوْتُور: مَنْ وَقَعَ عليه الوِتْر، بمعْنَى النقص، والمراد هنا: ما يقع عليهم مِنْ قتلٍ أو نَهْبٍ، أو سَبْي. انظر النهاية لابن الأثير: ١٤٨/٥.

(٣) «المحروب: المسلوب» جامع الأصول: ٣٠٧/٨. وفي رواية عند الطبري في التفسير: «موتورين مَحْزُونِين» ٦١/٢٦.

(٤) هذا لفظ المصنَّف، قال المحقِّق الأعظمى: «يعني إنْ مِلْنَا إلى ذَرَارِيِّ الذين أعانوا قريشاً، فإنْ رجعوا إلى =

فَمَنْ صَدَّنا عنه قاتَلْناه؟ فقالوا: رسول الله أَعْلَم! يا نبيَّ الله! إنَّا جِئْنـا مُعْتَمِرين، ولم نَجِيءْ لِقِتالِ أَحَدٍ، ولكن مَنْ حال بيننا وبين البيت قاتَلْنَاه. فقال النبيُّ ﷺ: فرُوحُوا إذَنْ»[1].

هذا الحديث الصحيح يَنُصُّ على إباحَةِ إصابَـةِ الذَّرارِيِّ مِن أهلِ الحرب. والمُرَاد بهم هنا النِّساء والأطفال مِمَّنْ ظَلُّوا في بيوتهم حول مكَّة، ولـم يَصْحَبُوا رجالَهُم المقاتِلين مِن حُلَفَاء قريش، للتصدِّي للمسلمـين[2]. ومعلومٌ أنَّ قولَ النبيِّ ﷺ «فنصيبَهم» لا يُـرَادُ به قَتْلُهم، لأنَّه نَهَى عن قَتْلِ النساء والأطفال، كما تقدَّم في بحوثٍ سابقة، وإنَّما المُرَادُ هو أَخْـذُهم عن طريق السَّبْي، باعتبار أنَّ هذا الإجْراءَ. أَيْ: الاتِّجاهَ الى أَخْـذِ السَّبْي مِن البيوت هـو وسيلة من وسائل الضغط على الحُلَفاء لِصَرْفهم عن نُصْرَةِ قريش، فإذا لَمْ يَنْصَرِفُوا عن نُصْرَتها كـان حرمانهم مِن نسائهم وأطفالهم بالسَّبْي والاسترقاق كَسْراً لِشَوْكتهم، وإضعافاً لهم، وبالتالي، إضعافاً لِمَنْ ينصرونهم مِن قريش.

وعَلَيْـه، فإنـه يجوز السَّبْي للنسـاء والأطفال مِن أهـل الحَـرْب، ولـو بـاختـطافهم مِن بيوتهم، حين يعتدي الكُفَّارُ على المسلمين، ويَرْفُضُون الاستجـابة لِما يُدْعَـوْن اليه، بـاعتبار

= بيـوتهم لِنَصْرِ ذَرَارِيِّهم اشْتَغَلُوا بهم، وانفرَدْنَـا نحن بقريش. وذلـك المراد بقـولـه: تَكُنْ عُنُقـاً قـطعهـا الله».
مصنف عبـد الرزاق: جـ ٥/٣٣١. وفي النهـاية لابن الأثـير: ٣/٣١٠. «ومنه حـديث الحديبيـة: وإن نَجَوْا تَكُنْ عُنُقٌ قطعهَا الله. أَيْ: جماعة مِن الناس». ولفظ البخاري في رواية جامع الأصول: ٨/٢٩٨ «فإن يأتونا كان الله قد قطع جَنْباً مِن المشركين» قال في النهـاية: «أراد بـالجَنْب: الأَمْر، أو القـطعة. يُقـال: ما فعلْتَ في جَنْب حاجتي؟ أَيْ: أَمْرِها. والجَنْب: القطعـة مِن الشيء تكون مُعْـظَمه، أو شيئـاً كثيراً منـه» ١/٣٠٤. وفي نسخة البخاري في فتح الباري: «. . . قطع عيناً مِن المشركـين». رقم (٤١٧٨، ٤١٧٩) جـ ٧/٥٤٣. قال في النهاية: ٣/٣٣١. «ومنه حديث الحديبية: كـان الله قد قـطع عيناً من المشركـين. أَيْ: كفى الله منهم مَنْ كان يرصُدُنا، ويتجسَّسُ علينا أخبارَنا».

(١) مصنف عبـد الرزاق: رقم (٩٧٢٠) جـ ٥/٣٣٠ ـ ٣٣١. وصحيـح البخاري، رقم (٤١٧٨، ٤١٧٩) فتح الباري: جـ ٧/٤٥٣.

(٢) في زاد المعاد لابن القيم: ٣/٣٠٢ حول الفوائد الفقهية مِن قصة الحديبية ـ جاء قولُه:
ـ «ومنها: جواز سَبْي ذرارِيِّ المشركين إذا انفردوا عن رجالهم، قبل مقاتَلَةِ الرجال!».
ـ وفي شرح مسلم للنووي: «الذراريّ: . . النساء والصبيان» ٧/٣٢٥.
ـ وفي معالم السُّنَن، للخَطَّابي: «أَتَرَوْنَ أَنْ نميل إلى ذَرَارِيِّ هؤلاء الذين أعانـوهم فنصيبهم؟ ـ دليلٌ عـلى جواز سَبْيِ ذَرَارِيِّ المشركين، قَبْل قتال الرِّجال» جـ ٤/٧٦.
ـ وفي فتح الباري: ٥/٣٥٢ ـ حول حديث الحديبية: «وفيـه أشياء تتعلَّق بـالجهاد ـ منهـا: جواز سَبْي ذراري الكُفَّار إذا انفردوا عن المقاتِلَة، ولو كان قَبْل القتال!».

ذلك أسلوباً مِن أساليب الضَّغْط والإرهاب لِصَرْف العَدُوِّ عن عُدْوَانِه، وتحطيم عُنْفُوَانِه!

ولْنَأْت الآن الى أَمْرٍ آخر مِن الأمور التي ذكرنا أنه لا بُدَّ من التعرُّض لها في هذه النقطة التي نعالجها.

جـ ـ هل هناك حالات يُمْكن فيها استرقاق السَّبْي، ونَعْني به هنا خُصُوصَ النساء، واستباحة معاشرتهنّ، بناء على ذلك، بصورة سليمة شَرْعاً، في العصر الحديث؟

ذَكَرَ الفقهاء في العصور المتأخرة، في وقتٍ كان فيه الرِّقُ لا يزال مُنْتَشِراً ـ أنَّه لا يجوزُ، على وَجْه الإجمال، مُعَاشَرَةُ نساء أهل الحرب مِمَّنْ يَقَعْن في أَسْرِ الغُزَاة، وذلك لوجودِ الشُّبْهَة في صِحَّةِ امتلاك المقاتِلين لَهُنَّ، بعدما شاع الخروج عن أحكام الشرع في توزيع الغنائم وقسمتها على الوَجْهِ المشروع بين المُقَاتلين، وبَيْن أصحاب الحَقِّ فيها مِن أَهْلِ الخُمُس[1].

إلاّ أنَّهم ذكروا: أنَّ هنالك حالاتٍ يَصِحُّ فيها امتلاكُ المقاتِلِ لِمَنْ يقع تحت يَدِه مِن نساءِ أهل الحَرْب. ولَوْ في اطار مَذْهَبٍ مُعَيَّنٍ، وذلك لِعَدَم علاقة تلك الحالات بالغنائم وتقسيمها، وعَدَم علاقتها بأهل الخُمُس، مِمَّا يَجْعَلُ حِيازَةَ المُقَاتِلِ لِمَنْ يقع تحت قَهْرِه خالصاً مِن أَيَّةِ شِرْكَةٍ فيه. .

وعَلَيْهِ، فيجوزُ في حُدُودِ تلك الحالات معاشَرَةُ أولئك النِّسْوَة معاشَرَةَ الزوجات. .

وسَنَعْرِض الآن لِبَعْضِ تلك الصُّوَر التي ذَكَرَها الفقهاء، غيرَ قاصدين الى الاستقْصاء، ولا مناقَشَةِ ما يُمْكِن أن يُقَالَ فيها مِن آراء.

ـ جاء في السير الكبير: «ولو أَنَّ الإمامَ نَفَّلَ[2] قَوْماً، في دار الحَرْب، فقال: مَنْ أَصَابَ جارِيَةً فهي له. فأَصَاب رجلٌ منهم جارِيَة، واسْتَبْرَأها بِحَيْضَة، وهو في دار الحرب. فعَلَى قَوْلِ أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: ليس له أَنْ يَطَأَها حتى يُخْرِجَها الى دارِ الاسلام. وهو قولُ أبي يوسف رحمة الله عليه. وعلى قَوْل محمد، رحمة الله عليه: لَهُ أَنْ يَطَأَها، لأَنَّه اخْتَصَّ بِمِلْكِها على وَجْهٍ لا شَرِكة، لِأَحَدٍ فيها. . . وأبو حنيفة، وأبو يوسف رضي الله

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٦١ ـ ٦٣. وحاشية ابن عابدين: ٣/٣٧٣ ـ ٣٧٥.

(٢) التنفيل: هو إعطاء القائد للمقاتِل ما يحوزُه في الحرب، أو مِن الغنيمة، زيادةً على نصيبه الذي يَسْتَحِقُّه بقَصْدِ التشجيع على القتال، أو المكافأة على حُسْن البلاء.

عنها، قالا: المِلْكُ في المُنَفَّل إنَّما يَثْبُتُ لِلمُنَفَّل له بـالأخْذِ، فـلا يتمُّ هذا المِلْكُ قبـل الإحراز بدارِ الاسلام. بمنزلة المِلْكَ الذي يَثْبُتُ للمُتَلَصِّص في دار الحرب..»[1].

أقول: وتوضيح الكلام الأخير في هذا النَّصِّ هـو أنَّ المتلصِّص. والمُرَادُ بـه هنا: مَنْ يَـدْخُلُ الى دارِ الحَـرْب، بدون أَمَـان سـابق. أَيْ: مَنْ يَـدْخُـلُ عن طـريق التسلُّل بـدون الحصـول على تـأشيرة دخـولٍ مِن السلطات، ولا سَمَحَ لـه أَحَدٌ بـالـدخـول، عـلى سبيـل الاستِئْـهان ـ فهذا الـرَّجُل المتسلِّل الى دار الحـرب، ولو عـلى غير وَجْـه الجهاد، وإنَّمـا بقَصْدِ الاستيلاء، على مـا يُمكِنُه الاستيـلاء عليه مِن أهـل الحَرْب ـ مِن أَمْـوالٍ، أو نِسَاءٍ، ومـا الى ذلك... باعتبار أنَّ دارَ الحرب هي دارُ إباحَةٍ، ودار نُهْبَةٍ، ودار سَبْيٍ واستِرْقاق[2].

أقول: هذا المتلصِّص ـ إذا قَهَرَ امرأةً مِن نساء أهل الحَـرْب صارَتْ مِلْكَـهُ، وحَلَّ لَـه معاشَرَتُهـا ولكن بشرط إخراجهـا الى دارِ الاسلام، وذلـك لأنَّ قَهْرَهُ لهـا في دارِ الحَرْب عـلى خَطَر الزَّوَال، لأنَّه لا مَنَعَةَ له في تلك الدار، فلا يكون مِلْكه لها مِلْكاً تامّاً، وبالتالي فلا تَحِلُّ له في هذه الحال... بِعَكْسِ ما لَوْ خَرَج بها الى دار الاسلام، وأصبح في مَنَعَةِ المسلمين[3].

ـ وجـاء في الاشباه والنـظائر لـلإمام السيـوطيّ، وهو مِن الشـافعيّة أنَّ الـواحِـدَ أو الاثْنَـيْنِ، ونَحْوَهمـا إذا دَخَلُوا دار الحَـرْب متلصِّصـين فسَبَى الـواحـدُ منهم امـرأةً مِن أهـل الحَرْب ـ فهناك قولان في هذه المسألة: رَأْيٌ يقول: إنَّ هذه المَرْأَة شَرِكةٌ بَيْنَ مَنْ سَبَاهـا وبين أهـل الخُمُسْ. له أَرْبَعَـةُ أخماسِهـا، والخمس الباقي لأصحـاب الخمس، كـما هـو الحكم في الغَنَائم. وعلى هذا، لا تكون هذه المرأة مِلْكاً خالِصاً لِمَنْ سَبَاها. ومِن هُنَا، فلا تَحِلُّ له[4].

---

(١) شرح السير الكبير: ٥/٢٢٧٨ ـ ٢٢٧٩.

(٢) انظر: السير الكبير: ١/٣٥٥ و٥/١٩٤٣. والسيل الجرّار: ٤/٥٤٩. والأمّ للشافعي: ٤/٢٤٤.

(٣) أَوْرَدَ الشـافعيُّ في (الأم) قول أبي يـوسف في الإنكار عـلى معاشَـرَةٍ مثل هـذه الأسيرة قبـل إخـراجهـا إلى دارِ الإسلام فقال: «وقال أبو يـوسف: أرأيتَ رجلاً أغـارَ وَحْدَه، فـأرَقَّ جاريـةً، أيُرَخَّصُ لـه في وَطْئِها قبـل أن يُخْرِجَها إلى دار الإسلام، ولم يُحْرِزْها؟» جـ٧/٣٥٢. وجاء في السير الكبير وشرحـه بصَدَدِ قَهْـرِ المسلم لأمْرَأةٍ مِن أهلِ الحرب، في دار الحرب، وإخراجها إلى دار الإسلام ـ ما نصُّه: «يختصُّ بها هنا، إذا جاء قاهـراً لها؛ لأنه تفرَّدَ بإحرازِها بدارِ الإسلام، ولا خُمُس فيها» ١/٣٣٧.

(٤) جاء في حاشية (ابن عابدين) ما يفيد بأنَّ مَنْ مَلَكَ امرأةً مِن أهل الحَرْب، وفيها شُبْهَةُ عَدَمِ دُخُـول خُمُسِها في مِلْكيَّته ـ إنْ كان هو نفسُه مِن أهل الاستحقاق لِخُمُس الغنائم بأن كـان فقيراً مثـلاً، فله امْتلاك هـذا الخمس الباقي لنفسه بهذا الاعتبار، وبذلك تحصل له مِلكيَّةُ المرأة كاملةً، وبالتالي فإنها تَحِلُّ له حينئذٍ. (انظر: حاشية ابن عابدين: ٣/٣٧٤).

والـرَّأيُ الآخَـرُ يقـول: إنَّ هـذه المـرأة لا تَخْميسَ فيهـا، ولا تخضـع لحكم الغنـائم وتقسيمها. بل هي كلُّها لِمَنْ سَبَاها مِلْكاً خالِصاً له، لأنَّه إنَّما امْتَلَكَها بمُخَاطَرَتِهِ، وبقُوَّته الخاصَّة، لا بمَنَعَةِ المسلمين ومُسَانَدَتِهِمْ، فلا يشركه فيها أَحَد. وعَلَيْهِ، فإنَّها تَحِلُّ له على هذا الرَّأي.

ثم يقول السيوطيُّ بصدَدِ هذه الحالـة ما نصُّه: «والجارِيةُ المأخـوذَةُ على هـذه الصورة فيها هذا الخِلاف. واجْتِنَابُها مَحَلُّ الوَرَع»[1].

هذا، وننتقِل الى المسألة الأخيرة مِن هذه النقطة.

د ـ كيف يمكن الوصول الى مَنْع استِرْقاق السَّبْي شَرْعاً، في العَصْرِ الحديث؟

يقـول الشيـخ محمـد رشيـد رضـا في تفسيـر «المنـار»: «إنْ رَأى المسلمـون أنَّ الخـير والمصلحـة في بعض الأحوال أنْ تُـرَدَّ السبايـا الى قومِهِنَّ ـ جـازَ لهم ذلـك، أو وَجَبَ عَمـلاً بقاعدة (جلب المصالح، ودَرْء المفاسد)»[2].

وجاء في تفسير المَـرَاغِي: «الاسلام لَمْ يَفْـرِض السَّبْيَ، ولَمْ يُحَرِّمْـه، لأنَّه قـد يكون مِن الخير للسَّبَايا أَنْفُسِهِنَّ في بعض الأحوال، كـما إذا استأْصَلَتِ الحَـرْبُ جميعَ الـرِّجَال مِن قبيلةٍ محدودَة العَدَد. فإنْ رأى المسلمون أنَّ مِن الخـير أنْ تُرَدَّ السبـايا الى قـومِهِنَّ ـ جاز لهم ذلـك عملاً بقاعدة: (درء المَفَاسد مقدم على جلب المصالح)»[3].

أقول: على هـذا، فإنَّ اسـتِرْقاق السَّبْي في العَصْرِ الحـديث إنما هـو مَتْرُوكٌ لِما تقتضيه المصلحة في هذه المسألة. ومِن هنا فلا يُمْنع الاسترقاق بحكم الشرع على سبيل الاطلاق، ما دام المَنَاطُ في استِعْمالِه أو إلغائه هو المصلحة. وهي أَمْرٌ تقديريٌّ تختلف بـاختلاف الـظروف والأحوال، ووجهات النظر لَدَى أصحاب السلطة في هذه المسألة، وعَلَيْـهِ، فإنَّـه مِن المُمْكِنِ أنْ يوجَدَ السَّبْيُ والاسْتِرْقاق شَرْعاً في العَصْرِ الحديث.

إلّا أنَّه، مِن جهة أُخْرَى، يمكن الالتزام بعَدَم اللجوء الى السَّبْي واسترقاق النِّسـاء مِن أهل الحرب، مِن ناحية شرعية، عن طريقٍ آخرَ، هو طريق عقد اتِّفَاقِيَّةٍ مع الدُّوَل الأُخْـرَى

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي: ص ٦٣.

(٢) تفسير المنار: جـ ٥/ ٥. وانظر «الوحي المحمدي» ص ٢٥٤ ـ ٢٥٦.

(٣) تفسير المراغي: للشيخ أحمد مصطفى المراغي: جـ ٥/ ٥.

على عدم اللُّجُوء الى هذا النِّظام مُطْلَقاً. . وبعد هـذا، فإنَّ الحَـرْبَ إذا نَشِبَت بين المسلمين وبين تلك الدول ـ يجوزُ أن يُسْتَبَاحَ مِنها ومِن رعاياها كُلُّ شيءٍ تُبيحه الحـربُ إلاّ ما تضمنَتْه تلك الاتِّفاقية ما لَمْ يَجْرِ نَقْضُها فتعودُ الاسْتِبَاحَةُ العامَّة كما كانت من قبل.

هذا، والاتفاقيات مع أهل الحَرْب على أُمُورٍ مُعَيَّنَـة مشروعة، لهـا حكم المعاهَـدَات، ويجب الالتزام بها في حدود المسائل التي تضمنَتْها، ولو مع اشْتِعَال الحرب بـين أطراف تلك الاتفاقية، إذا كانَتْ تَنُصُّ على ذلك.

ومِن هذا القبيل ما جاء في السـير الكبير: «ولـو شَرَطُـوا (أيْ: أهلِ الحَـرْب مِمَّن اتُّفِق معهم على مسائل مُعَيَّنَة) أَنْ لا نَقْتُـلَ أَسْرَاهم إذا أَصَبْنَاهم، فـلابأس بـأَنْ نأسِرَه، ويكـونوا فَيْئـاً[1]، ولا نَقْتُلُهم. . . وإنْ شَرَطـوا أَنْ لا نـأسِرَ منهم أَحَـداً فليس لـنـا أَنْ نـأسِرَهم ونقتـلَهـم. . . . إلاّ أَنْ تَـظْهَرَ الخيـانَةُ منهم بـأَنْ كانـوا الْتَزَمـوا أَنْ لا يقتلوا ولا يـأسِروا مِنّـا أحداً، ثم فَعَلُوا ذلك، فحينئذٍ يكونُ هذا منهم نَقضاً للعَهْد، فلابَـأْسَ بأنْ نَقْتُـلَ أَسْرَاهم، وأَنْ نأسِرَهم كما كان لنا ذلك قَبْل العَهْد»[2].

وعلى هذا، فـإنْ عُقِدَت الاتفـاقِيَّاتُ مـع الدُّوَل الأُخـرَى على عَـدَم سَبْي النِّساء، أو اسِتْرقاقِهِنَّ ولَوْ في حالَةِ نشوب الحَرْب ـ يجب شَرْعاً الالتزام بما تقتضيـه تلك الاتفاقيـات مـا دامت مُحْتَرَمَةً مِن قِبَل الآخرين. وتكونُ نساءُ أهل الحَرْب في هـذه الحالـة بحُكْمِ مَنْ أُعْطِيَ الأَمَان. . والنِّساءُ إذا مُنْحنَ الأمان صِرْنَ آمِناتٍ، ولا يَدَ لِأحَدٍ عَلَيْهِنَّ، ولو كـانت بلادهُنَّ في حالَةِ حَرْب مع المسلمين.

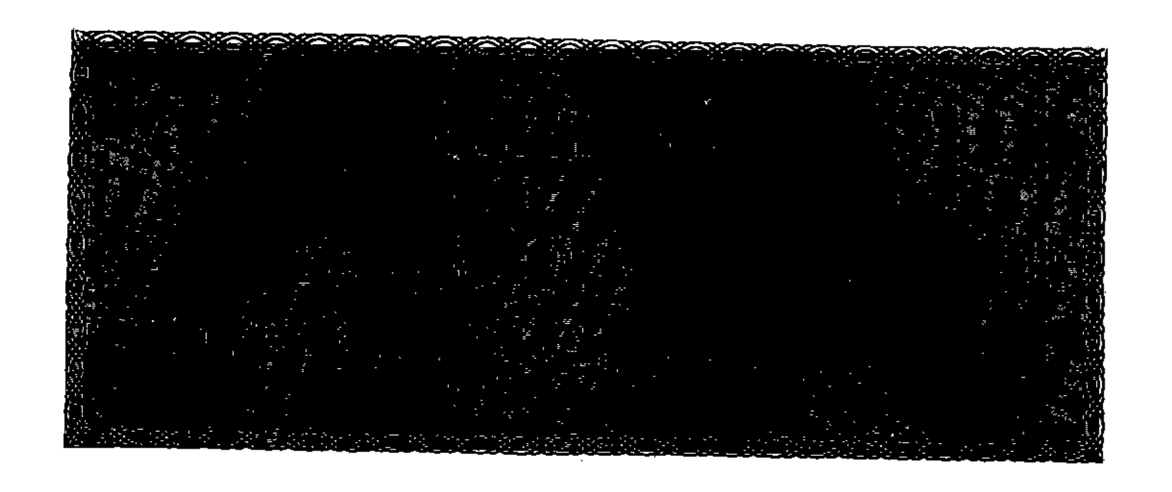
وبهذا يمكن الوصول الى مَنْع اسْتَرقاق السَّبْي شَرْعاً في العَصْر الحديث.

وهكذا ننتهي مِن الكلام حول هذا المطلب، وبانتهـائه نـأتي الى ختام المبحث الأخير مِن الفصـل الأخير في البـاب الخامس الـذي دار الحـديث فيـه حـول الأحكـام الشرعيّـة في السيـاسة الحـربية. . . ونتقـدَّم بعد هـذا ـ بعَوْنِـه وتوفيقـه ـ نحو البـاب السـادس مِن هـذه الرسالة.

---

(١) «الفيء: . . وهو ما حَصَل للمسلمين مِن أموال الكفار مِن غير حَرْبٍ، ولا جهـاد». . . النهايـة لابن الأثير: ٤٨٢/٣.

(٢) شرح السير الكبير: ٣٠٣/١.



فيما سَبَق مِن البحوث، عرفنا الأسباب التي تَدْعـو المسلمين إلى إعـلانِ الجهاد، وشَنِّ الحَرْبِ ضِدَّ الدُّوَلِ والكيانات والشعوب التي لا تَدينُ بالإسلام.

والآن، نُريد أن نَعْرِفَ في موضوع الجهاد ـ الوَجْهَ المُقابِلَ لما تقدَّم، أعْني الأسباب التي تدعو إلى طَيِّ صفحة الحرب ضدَّ تلك الدُّوَل والكيـانات والشعـوب، وفتح صَفْحَـةِ السلام معها. سواءً أكان ذلك بصورة دائمة، أم بصورةٍ مُؤَقَّتَة، على حَسَب السبب الذي يَدْعُو إلى نَزْعِ فتيل الحَرْب قَبْل أن تَشْتَعِل، أو يطفىء نيرانَها بعد اشْتِعَال.

هذا، وسَنُفْرِدُ لكل سببٍ من أسباب وقف القتالِ في الإسلام، فَصْلاً خاصـاً نُعَالِـج فيه أهمَّ المسائل المتعلقة به مِمَّا يَمُتُّ بصلة وثيقة إلى توضيـح صورة الجهـاد في الإسلام، وأثَـرِ تلك الأسباب التي تُنْهِي حَالَـة الحَرْب مع العَـدُوِّ، في صَوْنِ الـدِّماء، وحفظ الأرْوَاح.. إلى آثارٍ أخْرَى نَعْرِض لها على وَجْهِ الإجمـال، بحيث لا تخرج بنـا إلى بحث قضايـا ليست حميمة الصلة بموضوع القَتْلِ، والقتال. وعليه، فإنَّ هذا الباب ينقسم إلى الفصول التالية:

١ ـ الفصل الأول: دخول الأعداء في الإسلام، ومـا يترتَّبُ عليـه مِن إنهاء حالَـةِ الحرب، وحِفْظِ الدماء.

٢ ـ الفصل الثاني: دفع الجزية، وقبول أهل الحرب الخضوعَ لأحكام الإسلام.

٣ ـ الفصل الثالث: المعاهَدَات، والأمَان.
٤ ـ الفصل الرابع: الأشْهُرُ الحُرُم.
٥ ـ الفصل الخامس: الهزيمة، والاسْتِسْلام، والأسْر.



الفصل الأول

دخـول الأعداء في الإسـلام، وما يتـرتَّبُ عليـه مِن إنهاء حـالـة الحرب، وحفظ الدِّماء.

نُعالِجُ في هذا الفصل أهمَّ المسائل التي تتعَلَّقُ به، وهي على النَّحْوِ التالي:

المسألة الأولى: الأدِلَّة الشرعية على وجوب وقف القتال، إذا أعْلَنَ العَدُوُّ إسلامَه.

المسألة الثانية: تَرْغيب أَهْلِ الحَرْب الدُّخولَ في الإسلام، والكَفَّ عن القتال.

المسألة الثـالثة: أثـر إسْلاَم أهـل الحرب في حَقْنِ دمـائهم، وغير ذلـك مِن الآثار عـلى وَجْهِ الإجمال.

المسألة الأولى: الأدلَّة الشَّرْعيَّة على وجوب وقف القتال، إذا أعْلَنَ العَدُوُّ إسلامَه.

تضـافَرَتْ النصـوص الشرعية التي تُـوجِب وقف القتال بمجـرَّدِ إعـلان العَـدُوِّ قَبُـولَـه للإسلام، والدخولِ فيـه. ومِن تلك النصوص الشرعيـة قولُـه تعالى: **﴿قُـلْ للمُخَلَّفين مِن الأعْـرَاب[1] سَتُدْعَـوْن إلى قومٍ أولي بـأسٍ شديـد[2]، تقاتلونهم أو يُسْلِمُـون. فإن تُـطِيعُوا**

---

(١) في تفسير القرطبي: جـ ١٦/٢٦٨ «قال مجاهد وابن عباس: يَعْني أَعْـرابَ غِفار، ومُـزَيْنَة، وجُهَيْنَـة، وأَسْلَمَ، وأَشْجَعَ، والدِّيل. وهم الأعراب الذين كانـوا حول المـدينة، تخلَّفـوا عن رسـول الله ﷺ حـين أراد السـفر إلى مكة عام الفتح ـ (يقصد: عامَ الحديبيـة، وقد سُمِّيَ صلح الحـديبية الـذي تَمَّ فيه، فَتْحـاً؛ لأنه مَهَّـد لفتح مكة) ـ بعد أَنْ كان استنفرهم ليخرجوا مَعَـهُ ـ حَذَراً مِن قـريش، وأَحْرَمَ بعُمْـرة، وساق معـه الهَدْي، ليعلم الناسُ أنه لا يريد حرباً، فتثاقلوا عنه، واعتلُّوا بالشغل».

(٢) قيل: المراد بهم، هَوَازن وثقيف، وقد دُعُوا إلى قتالهم زَمَنَ الرسـول ﷺ في غزوة حُنَيْنٍ. وقيل: هم بنو حنيفـة المرتدُّون من أتباع مـسيلمة الكذاب وقد دُعُوا إلى قتالهم زَمَنَ أبي بكـر. وقيل: هم فـارس والروم، وقـد دُعُوا =

﴿يُؤْتِكُم اللهُ أجْرَاً حسناً، وإنْ تتولَّوا كما تولَّيْتُم مِن قَبْلُ[1]، يُعَذِّبْكم عذاباً أليماً﴾[2].

فهذه الآية تَدُلُّ، فيما نحن فيه، على أنَّ دُخُولَ الأعداء في الإسلام يُنْهِي حالَةَ الحَرْبِ معهم - جاء في تفسير الطبري في هذه الآية: «تقاتِلُون هؤلاء الذين تُدْعَوْن إلى قتالِهم، أو يُسْلِمُون مِن غيرِ حَرْبٍ، ولا قتال»[3].

- ومن الأدلة على ذلك أيضاً، ما جاء في صحيح البخاري ومسلم: «عن ابن عمر أنَّ رسول الله ﷺ قال: أمِرْتُ أن أقاتِلَ الناسَ حتى يشهدُوا أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، ويقيموا الصلاة، ويُؤْتُوا الزكاة، فإذا فَعَلُوا ذلك عَصَمُوا[4] مني دماءهم وأموالهم إلا بحقِّ الإسلام[5]، وحسابُهم على الله[6]»[7].

= إلى قتالهم زَمَن أبي بكر وعمر. هذا، وقد أنكر القرطبيُّ أنْ يكون المراد بهم المشركين مِن هوازن في غزوة حُنَيْن، زمن النبيِّ ﷺ. قال: «لأنه يمتنع أن يكون الداعي لهم الرسول عليه السلام؛ لأنه قال: (لَنْ تخرجوا معي أبداً، ولَنْ تقاتِلوا معي عَدُوّاً) [التوبة الآية ٨٣] فدَلَّ على أنَّ المرادَ بالداعي غيرُ النبي ﷺ..» أقول: الذي يَبْدُو أنَّ آية التوبة التي أشار إليها القرطبي، إنَّما هي بحَقِّ المنافقين الذين تخلَّفُوا عن الخروج إلى غزوة تبوك، فكان عِقابُهم أنْ يُحْرَمُوا مِن شرف الخروج مع الرسول ﷺ في قتال. بينما الآية التي نحن بصدَدِها - هي بحَقِّ الأعراب المقيمين حول المدينة الذين تخلَّفوا عن إجابة دعوة الرسول ﷺ للخروج إلى مكة عام الحديبية. وهؤلاء إنَّما مُنِعُوا فقط مِن الخروج مع الرسول ﷺ إلى (خيبر) بعدما تَمَّ صلح الحديبية كما في الآية السابقة (سيقول المخلَّفون إذا انطلقتم إلى مغانم (أيْ: في خيبر) لتأخذوها ذرونا نتبعكم... قل: لن تتبعونا..) [الفتح الآية ١٥] فكانت غنائم خيبر من نصيب أهل الحديبية فقط. وعليه، فإن دعوة الأعراب المتخلِّفين عن الحديبية إلى القتال تبقى مفتوحة فيما وراء غزوة خيبر في زمن الرسول ﷺ، وما بعده. كما أنَّ أولي البأس الشديد الذين دُعِيَ هؤلاء الأعراب إلى قتالهم - يجوز أن يكون المراد بهم: هوازن وثقيف في زمن الرسول ﷺ، أو بني حنيفة، أو فارس والروم في زمن أبي بكر وعمر. انظر القرطبي: ١٦/٢٧٢ - ٢٧٣.

(١) أي: في إجابة دعوة الرسول ﷺ للخروج إلى مكة، لأداء العمرة، عام الحديبية.

(٢) سورة الفتح الآية ١٦.

(٣) تفسير الطبري: ٢٦/٥٢.

(٤) «أيْ: حفظوا، ومنعوا» القسطلاني على البخاري: ١/١٠٦.

(٥) «لا تُهدر دماؤهم، ولا تُستباح أموالهم بعد عصمتهم بالإسلام إلا بسبب من الأسباب بحقِّ الإسلام من قتل نفس، أو حَدٍّ، أو غَرامَةٍ بمتلفٍ، أو تَرْكِ صلاة، القسطلاني ١/١٠٦.

(٦) في فتح الباري: ١/٧٧ «وحسابهم على الله: أيْ، في أمر سرائرهم... وفيه دليل على قبول الأعمال الظاهرة، والحكم بما يقتضيه الظاهر... فإنْ قيل: مقتضى الحديث: قتال كل من امتنع مِن التوحيد، فكيف تُرِكَ قتالُ مُؤَدِّي الجزية، والمعاهَد؟ فالجوابُ مِن أوْجُهٍ، أحدُها: دَعْوَى النسخ بأن يكون الاذن بأخذ الجزية، والمعاهدة متأخراً عن هذه الأحاديث... ثانيها: أن يكون من العام الذي خُصَّ منه البعض... فإذا تخلَّف البعضُ لدليلٍ لَمْ يَقْدَحْ في العموم. ثالثها: أن يكون مِن العام الذي أريد به الخاص، فيكون المُراد بالناس، =

وفي صحيح مسلم مِن رواية أبي هريرة لهذا الحديث: «. . حتى يشهدوا أنْ لا إله إلا الله، ويؤمِنُوا بي، وبما جِئْتُ به، فإذا فَعَلُوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم. . »[1].

وفي حـديثٍ آخر في صحيـح مسلم أيضاً «عن أبي مـالك، عن أبيـه، قـال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: مَنْ قال لا إله إلا الله، وكَفَرَ بما يُعْبَدُ مِن دون الله ـ حَرُمَ مالُه، ودَمُه، وحِسَابُه على الله»[2].

هذه الأحاديث وأمثالُها تَنصُّ بصَرَاحَـةٍ على أنَّ دخـول الناسِ في الإسـلام، بما يَعْني: إعلانَ إيمانهم بكل ما جـاء به الإسـلام، وتَبَرُّؤهم مِن كُـلِّ العقائـد والأفكار التي تنـاقِضُه ـ يوجِبُ عِصْمَةَ دمائهم وأموالهم. أيْ: يَرْفَعُ عنهم القتال، ويُنْهِي حالة الحرب معهم[3].

ـ وفي حديث بُرَيْـدَة، في صحيـح مسلم، وقـد تكـرَّرَ مِـرَاراً، يقـول النبيُّ ﷺ فيـه: «ادْعُهُم إلى الإسلام، فإن أجابوك ـ فاقْبَلْ منهم، وكُفَّ عنهم»[4].

وفي صحيح مسلم أيضاً: «عن المقدادِ بن الأسود. . أنـه قال: يـا رسولَ الله! أرَأيْتَ إنْ لَقِيتُ رجـلاً مِن الكُفَّار، فقـاتَلَني، فضَرَبَ إحْـدَى يَدَيَّ بـالسَّيْف، فقَـطَعَهـا، ثم لاَذَ مِني بشَجَـرة، فقال: أسْلَمْتُ لله! أفـأقْتُلُه يا رسـول الله بَعْدَ أن قـالَها؟ قـال رسـول الله ﷺ: لا تَقْتُلْه! قـال: فقلتُ: يا رسـول الله، إنه قـد قطع يَـدِي، ثم قـال ذلـك بَعْـدَ أنْ قـطَعَهـا، أفأقْتُلُه؟ قال رسول الله ﷺ: لا تَقْتُلْه، فإن قَتَلْتَه ـ فإنّه بمنزلتك قبل أنْ تقتله. وإنَّك بمنزلتـه قبل أن يقول كلمته التي قال»[5].

= في قوله: (أقاتل الناس) أي: المشركين مِن غير أهل الكتاب. . . ورابعها: أن يكون المراد بما ذكر مِن الشهادة وغيرها ـ التعبير عن إعلاء كلمة الله، وإذْعان المخالِفين، فيحصل في بعضٍ بالقتل، وفي بعضٍ بالجزية، وفي بعض بالمعاهدة. خامسها: أن يكون المراد بالقتال هو، أو ما يقوم مقامه من جزيةٍ، أو غيرها. سـادسُها: أن يقـالَ: الغَرَضُ مِن ضَرْب الجـزيـة ـ اضـطرارهم إلى الإسـلام، وسببُ السبب ـ سببٌ. فكـأنـه قـال: حتى يُسلموا، أو يلتزموا ما يؤدِّيهم إلى الإسلام. . . .».

(٧) صحيح البخاري رقم (٢٥) فتح الباري: ١/٧٥. وصحيح مسلم، رقم (٢٢) جـ ١/٥٣.

(١) صحيح مسلم، رقم (٢١) جـ ١/٥٢.

(٢) صحيح مسلم، رقم (٢٣) جـ ١/٥٣.

(٣) وانظر في تقرير ذلك، في المصادر الفقهية: بدائع الصنائع: ٧/١٠٥. وحـاشية الـدسوقي عـلى الشرح الكبير ٢/١٧٦. والمهذَّب: ٢/٢٣٩. والأحكام السلطانية للفرّاء: ص ٣١.

(٤) صحيح مسلم، رقم (١٧٣١).

(٥) صحيح مسلم، رقم (٩٥) جـ ١/٩٥.

جاء في شرح النووي: «معناه، فإنَّه معصوم الدَّم، مُحَرَّمٌ قَتْلُه بعد قوله: لا إله إلا الله. كما كُنْتَ أنت قبل أنْ تَقْتُلَه. وإنَّك بَعْد قَتْلِه غير معْصُوم الدَّم، ولا مُحَرَّمُ القَتْل، كما كان هو قبل قوله: لا إله إلا الله...»[1].

هذا، ويَبْحَثُ الفقهاء، في هذا الصَّدَد كيف يُحْكَمُ على الناس بدخولهم في الإسلام؟ وهل يُقْبَلُ مِن الواحِدِ منهم أنْ يقول فقط: لا إله إلا الله، لِيُحْكَمَ بإسلامه، بناءً على ذلك، كما في بعض الأحاديث؟ أم لا بُدَّ مِن الاعتراف بأنَّ محمداً رسولُ الله، إلى جانب ما تقدَّم، لِيَصِحَّ إسلامُه؟ وهل يكفي أن يقولَ الشخصُ: أنا مسلمٌ، أو ما شابه ذلك، لِيَدْخُلَ بعد ذلك في عِداد المسلمين؟

أقول: المُلاَحَظُ أنَّ الفقهاءَ، في هذه المسألة، كانوا ينظُرُون إلى ما عند الشخص مِن عقائِدَ سابقة، قبل أنْ يُعْرِبَ عن دُخُوله في الإسلام، بحيث يشترطون في التعبير الذي يترجم فيه الشخصُ عن إسلامه ـ مهما كان التعبير ـ يَشْتَرِطُون فيه أنْ يَدُلَّ على إنكاره لعقائده الباطلة التي كان يحملها، كما يَدُلَّ على دُخُولِهِ في الدِّين الجديد.

وليس مِن غرضنا هنا، الدخولُ في تفصيلات هذه المسألة، إلاَّ أنَّنا نَنْقُلُ مِن «السِّيَرِ الكبير وشَرْحِهِ» مُقْتَطَفاتٍ تُعْطِي صورةً مُوجَزَةً واضِحَةً عن هذه المسألة ـ قال:

«كان رسولُ الله ﷺ يقاتِل عَبَدَةَ الأوْثَان، وهم قومٌ لا يُوَحِّدون الله. فمَنْ قال منهم: لا إله إلاَّ الله. كان ذلك دليلاً على إسلامِهِ. والحاصِلُ أنَّه يُحْكَمُ بإسلامِهِ إذا أقرَّ بخلاف ما كان معلوماً مِن اعْتِقاده... أمَّا اليهودُ والنَّصارَىٰ، فهم يقولون: لا إله إلاَّ الله. فلا تكون هذه الكلمةُ دليلَ إسلامهم، وهم في عَهْدِ رسول الله ﷺ كانوا لا يُقِرُّون برسالته. فكان دليلُ الإسلام في حَقِّهم ـ الإقرارَ بأنَّ محمداً رسول الله... فأمَّا اليوم ببلاد العِرَاق، فإنَّهم يشهدون أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسولُ الله. ولكنَّهم يزعمون أنَّه رسولٌ إلى العَرَب لا الى بني إسرائيل. ويتمسَّكُون بظاهِرِ قوله تعالى: ﴿هو الذي بَعَثَ في الأُمِّيين رسولاً منهم﴾[2] فمن يُقِرُّ منهم بأنَّ محمداً رسولُ الله لا يكونُ مسلماً حتى يَتَبَرَّأَ مِن دينه مع

---

(١) شرح مسلم للنووي: جـ ١/٤٦٧.

(٢) سورة الجمعة الآية ٣. أقول: مِن الآيات الدالَّة على أنَّ النبي ﷺ مبعوث إلى الناس كافَّة، وليس فقط إلى الأُمِّيِّين، أيْ العَرَب، قولُه تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافَّةً للناس بشيراً ونذيراً، ولكنَّ أكثر الناس لا يعلمون﴾ [سورة سبأ الآية ٢٨].

ذلك[1]، أو يُقرّ بأنّه دَخَل في الإسلام». . . ـ ثُمّ ذكر الكِتابُ أنَّ قولَ النَّصْراني أو اليهودي: أنا مُسْلِم، أو أسْلَمْتُ، لا يكون دليلاً على دخوله في الإسلام لأنَّ الإسلامَ هـو الانقيادُ. . . في المعنى اللُّغَـويِّ العام، وكُـلٌّ من النصراني واليهودي يـزعم أنَّه مسلمٌ مُنْقَـادٌ للحَقِّ الـذي يؤمِنُ به. . ثم يقول: «ولو قال المجوسيُّ: أسلمتُ، أو أنا مسلمٌ ـ يُحْكَمُ بإسلامه؛ لأنَّهم لا يَدَّعون هذا الوَصْفَ لأنفسهم. ويَعُدُّونَه شتيمةً بينهم، يَشْتُمُ الواحِـدُ منهم به وَلَـدَه! فيكون ذلك دليلَ الإسلام في حَقِّه»[2].

هذا ما جاء في شرح السِّيَرِ الكبير. .

وعليه، فإنَّ ما يَهُمُّ بَحْثَنَا هنـا، مِن هذه المسـألة، أنَّ إعـلانَ أهل الحَـرْبِ دُخُولَهم في الإسـلام ـ بصَرَاحَةٍ ـ يُنْهِي الحَـرْبَ معهم. وإذا كـان هنـاك بعضُ اللَّبْس في أنَّ مـا أعْلَنـوه يكفي لاعتبارِهم مسلمين، أو لا يَكْفي. . فإنَّه ينبغي في هـذه الحال، التـوقُّفُ عن القتال، واستيضاحُ الأمر ـ فإن كان ما أعْلَنُوه يُدْخِلُهم في الإسلام ـ فَذَاك. . وإلاَّ بُيِّنَ لهم الطريقُ إلى دُخُولِهم في عِداد المسلمين، فإنْ استجابُوا فهو المُرَاد. . وإلاّ فالحَرْبُ معهم تَبْقَى مشروعة. .

هذا، ونَنْتَقِلُ إلى المسألة التالية.

المسألة الثانية: ترغيب أهل الحَرْب الدخولَ في الإسلام، والكَفُّ عن القتال.

اتَّخَذَ النبيُّ ﷺ عِدَّةَ طُرُقٍ لِتَرْغيب أهل الحرب في أن يَـدْخُلُـوا في الإسـلام، بِمَّا يُؤَدِّي بطبيعة الحال إلى حَقْنِ الدِّماء، وإيقاف رحَى القتال.

ـ ومِن تلك الطُّرُقِ التي سلكها النبيُّ ﷺ للتـوصُّل إلى ذلـك، **تَعَهُّدُه بـإبْقَاء رُؤَسَـاء البـلاد المُحَـارِبَـة في السُّلْطَة، إذا هم دخلوا في الإسـلام، وأعْلَنُـوا تَبَعِيَّتَهُـمْ للدولـة الإسـلامية**. . وفي ذلـك ما جـاء في بعض كُتُب النبيِّ ﷺ للملوك والـرؤسـاء، حـول هـذه المسألة، كما في كتابه إلى مَلِك عُمَان «جَيْفَر» وأخيه «عَبْـد» ونَصُّه كـما يلي: «بسم الله الـرحمن

---

(1) أقول: على ضَوْءِ هذا، مَنْ كان ينتمي إلى أَحْزَاب عقائدية، مِن بين أفكارِها مـا يُصادِمُ العقـائد الإسـلامية، وهو يُدْرِك ذلك، لا يُعْتَبر من المسلمين، ولو كان يقول: لا إلـه إلا الله، محمد رسـول الله ـ ما دام يتبنَّى تلك الأفكار المناقضة للعقائد الإسلامية، ولا ينكِرُها، أو يتبرأ منها.

(2) شرح السـير الكبير: ١/١٥٠ ـ ٢٥٢. وانـظر: قـوانـين الأحكـام الشرعيـة: ص ٣٩٤ ـ ٣٩٦. والمهذَّب للشيرازي ٢/٢٢٣ والمغني لابن قدامة: ١٠/١٠١ ـ ١٠٤. والمحلَّى لابن حزم: ٧/٣١٦ ـ ٣١٧.

الرحيم. مِن محمد بن عبد الله، إلى جَيْفَر، وعَبْد، ابْنَي الجُلَنْدَى: سلامٌ على من اتَّبع الهُدَى. أمَّا بَعْدُ، فإنِّي أدعوكما بدعاية الإسلام. أسْلِمَا تَسْلَمَا؛ فإني رسولُ الله إلى الناس كافَّةً لأُنْذِرَ مَنْ كان حَيّاً، ويَحقَّ القولُ على الكافرين. فإنكما إن أقْرَرْتُما بالإسلام ولَّيْتُكما، وإن أبَيْتُما أنْ تُقِرَّا بالإسلام ـ فإنَّ مُلْكَكُما زائِلٌ عنكما، وخَيْلي تَحُلُّ بِسَاحتكما، وتظهر نُبوَّتي على مُلْكِكُما!»[1].

وجاء أيضاً، في الكتاب الذي أرسله النبيُّ ﷺ إلى صاحب اليمامَةَ «هَوْذَة بن عَلِيّ» ما نَصُّه: «بسم الله الرحمن الرحيم. مِن محمد رسول الله إلى (هَوْذَة بن عَلِيّ): سلامٌ على مَن اتَّبَعَ الهُدَى. واعْلَمْ أنَّ ديني سَيَظْهَرُ إلى مُنْتَهَى الخُفِّ والحافِرِ[2]. فأسْلِمْ تَسْلَم. وأجْعَلُ لك ما تحت يَدَيْك..»[3].

ـ هذا، ومِن الطُّرُقِ التي سلكها النبيُّ ﷺ لاستمالة أهْلِ الحَرْب إلى الدُّخُول في الإسلام ـ **تَعَهُّدُه بالحِفَاظِ على المكانة التي يتمتَّعُ بها أصحاب القُدْرَات والمواهب الخاصَّة منهم، وتقديمهم على غيرهم في الأمور التي يمتازون بها، وإفهامهم أنَّ الإسلام يرفع مِن** قدرهم، ويبوِّئهم المنزلة التي يستحِقُّونها... وقد تَمَثَّل ذلك في استمالَةِ النبيِّ ﷺ لخالِدِ بن الوليد إلى الدخول في الإسلام..

جاء في بعض كُتُب السِّيرَة عن (خالد بن الوليد) قولُه: «لَمَّا جاء ﷺ لِعُمْرَةِ القَضِيَّة ـ[4] تَغَيَّبْتُ، ولَمْ أَشْهَدْ دُخُولَهُ. فكان أخي (الوليد بن الوليد)[5] دَخَلَ معه ﷺ، فطَلَبَني فلم يَجِدْني، فكَتَبَ إليَّ كتاباً، فإذا فيه: (بسم الله الرحمن الرحيم. أما بَعْدُ، فإني لَمْ أرَ أعجب مِن ذَهَابِ رَأْيِكَ عن الإسلام، وقِلَّةِ عَقْلِكَ! ومِثْلُ الإسلام يَجْهَلُهُ أحَدٌ؟ قد سألني عنك رسول الله ﷺ فقال: أين خالد؟ فقلت: يأتي الله به! فقال: ما مثله يجهل الإسلام. **ولو كان يَجْعَلُ نِكايَتَه مع المسلمين على المشركين كانَ خَيْراً له، ولَقَدَّمْناه على غيره! فاستَدْرِكْ** ـ يا

---

(١) زاد المعاد: ٣/٦٩٣.

(٢) كناية عن الجِمَال والخيول، وهي بالتالي: كناية عن ظهور الإسلام على كُلِّ البلاد التي تَبْلُغُها هذه الوسائل التي يمتطيها المسلمون، وجيوشُهم.

(٣) زاد المعاد: ٣/٦٩٦.

(٤) هي العُمْرة التي كانت بعد عام صلح الحديبية، وكان (خالدٌ) آنئِذٍ مِن مُشْرِكي مكَّة، وخَرَج منها حين دَخَلَها النبيُّ ﷺ لأداء العُمْرَة، حتى لا يَرَاه!

(٥) كان الوليد، أخو خالد ـ قد أسلم بُعَيْد معركة بَدْر ـ انظر الإصابَة رقم (٩١٥٣) جـ٣/٦٠٣.

أخِي - ما فاتَكَ، فقد فاتَكَ مَواطِنُ صالِحَة). - يقول خالد -: **فلما جاءَني كتابُه نَشِطْتُ للخروج، وزادَني رَغْبَةً في الإسلام، وسَرَّتْني مَقالَةُ رسولِ الله ﷺ...**

- ثم يَحْكي خالدٌ قصة هجرته إلى المدينة، وإعلان إسلامه أمام النبي ﷺ. يقول - فقُلْتُ: أشْهَدُ أنْ لا إله إلاّ الله وأنَّك رسولُ الله ﷺ. قال: الحمد لله الذي هَدَاك، قد كُنْتُ أرَىٰ لَكَ عَقْلاً رَجَوْتُ أنْ لا يُسْلِمَك إلاّ إلى خير! - يقول صاحب السِّيرَة - ومِن حين **أسلم خالدٌ رضي الله تعالى عنه لم يَزَلْ رسول الله ﷺ يُوَلِّيه أعِنَّة الخَيْل، فيكون في مُقَدَّمِها**»[1].

- وأيضاً، مِن الطُّرُق التي سَلَكَها النبيُّ ﷺ لاستمالة أهل الحَرْبِ إلى الإسلام - **بَذْلُ المالِ لهم بِسَخَاء حين يكون ذلك وسيلة إلى إعلانهم الانضمام إلى هذا الدِّين.**

جاء في صحيح مسلم: «عن أنَسٍ قال: ما سُئِل رسول الله ﷺ على الإسلام شيئاً إلاّ أعْطاه! قال: فجاءه رَجُلٌ فأعْطَاه غَنَماً بين جَبَلَيْن، فرجَعَ إلى قومه، فقال: يا قومُ! أسْلِمُوا! فإنَّ مُحَمَّداً يُعْطِي عطاءً لا يَخْشَى الفاقة[2]!... فقال أنَسٌ: **إنْ كان الرَّجُلُ لَيُسْلِمُ ما يريدُ إلاّ الدُّنْيَا! فما يُسْلِمُ حتى يكون الإسلامُ أحَبَّ إليه مِن الدُّنْيَا وما عليها!**»[3].

وفي صحيح مسلم أيضاً: «عن ابن شهاب، قال: غَزَا رسولُ الله ﷺ غَزْوَةَ الفَتْحِ، فتح مكّة، ثم خَرَجَ رسول الله ﷺ بمَنْ معه مِن المسلمين، فاقْتَتَلوا بحُنَيْن، فنَصَرَ اللهُ دينه والمسلمين. وأعْطَى رسولُ الله ﷺ يومئذ صفوان بن أمَيَّة مائةً مِن النَّعَم[4]! ثم مائة! ثم مائة! قال ابْنُ شهاب: حدَّثني سعيد بن المسيّب أنَّ صفوانَ قال: **والله! لقد أعطاني رسولُ الله ﷺ ما أعْطَاني وإنَّه لأبْغَضُ النَّاسِ إلَيَّ! فما بَرِحَ يُعْطيني حتى إنَّه لأحَبُّ الناس إليّ!**»[5].

---

(1) السيرة الحَلَبِيَّة: ٣/٧٠ - ٧١. ومعنى العبارة الأخيرة في الاصطلاح الحديث: أنَّه أسند إليه قيادة سلاح الفرسان في الجيش، وهو ما يقابل اليوم «سلاح المُدَرَّعات» في الجيوش الحديثة. جاء في كتاب الحرب، للعقيد محمد صفا: ص ٤٢٤ - قولُه: «كان دَوْرُ الخيالة في المعركة، نفس الدَّوْر الذي تلعبه الآليات المدرَّعة في المحارَبات المعاصرة...».

(2) أي: الفقر.

(3) صحيح مسلم: رقم (٢٣١٢) جـ ١٨٠٦/٤.

(4) «النَّعَم: واحدُ الأنعام، وهي المالُ الرَّاعِيَة، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل». مختار الصحاح: ص ٥٧٥.

(5) صحيح مسلم: رقم (٢٣١٣) جـ ١٨٠٦/٤.

هذا، ويُذْكَرُ في هذا الصَّدَد أنَّ النبيَّ ﷺ كان يَسْتَعْمِـل هذه الـوسيلة مع قـادَةِ البلادِ المحارِبَة لِيُرَغِّبَهم في الإسلام، ويَنْزِعَ مِن رُؤُوسهم فكرة الحَرْب ضِدَّ المسلمين، كما فعَـل مع قائِد المشركين في معركة (هَوَازِن) ـ مـالِكِ بن عَـوْف ـ بعد هـزيمة الكُفَّـار فيها، وهَـرَبِ هذا القائد إلى الطائف، وتَحَصُّنِه بها. . ثم مَجِيء وَفْد (هَوَازن) مُعْلِنِين إسلامهم.

جاء في سيرة ابن هشام، في هذا الصَّدَد، ما نَصُّه: «وقال رسول الله » لِوَفْدِ (هَوَازِن) وسـألهم عن (مالِكِ بن عَوْف) مـا فَعَل؟ فقـالوا: هـو بالـطائف مع (ثَقِيف). فقـال رسول الله ﷺ أَخْبِرُوا (مالِكـاً) أنَّه إنْ أتـاني مُسْلِماً رَدَدْتُ عليـه أهله، ومالَـه، وأعْطَيْتُـه مائـةً مِن الإبل! فأتِيَ (مالكٌ) بذلك، فخَرَجَ إليه مِن الطائف. وقد كـانَ (مالـكٌ) خافَ (ثقيفـاً) على نَفْسِـهِ أنْ يعلموا أنَّ رسـول الله ﷺ قال لـه ما قـال، فَيَحْبِسُوه!. . . فخَـرَجَ ليلاً. . فلَحِق برسول الله ﷺ. . فَرَدَّ عليه أهلَه، ومالَه، وأعْطَاه مائةً مِن الأبِل. وأسْلَمَ فَحَسُنَ إسـلامُه. فقال (مالك بن عوف) حين أسْلَمَ: ما إنْ رأيتُ، ولا سَمِعْتُ بمثله ـ في النّـاسِ كُلِّهِم بمِثْلِ مُحَمَّدِ!

فاستعمله رسول الله ﷺ عـلى مَنْ أسْلَمَ مِن قومـه. وتلك القبائـل: ثُمَالَـة، وسَلَمَة، وفَهْم. فكان يُقَاتِلُ بهم ثَقِيفاً. . »[1].

ـ هذا، ومِن أَجْل ترغيب النبيِّ ﷺ للناس أن يَدْخُلُوا في الإسلام بما يؤدِّي إلى وقف القتال، وإنهاء حالة الحَرْب معهم ـ كـان عليه الصـلاة والسلام، يقبـل مِن أهل الحَـرْب أنْ يشترطوا عليه للدُّخول في الإسلام بعض الشروط التي يَرَوْن فيها ضماناً لتحقيق مصالِحِهم، مِن وجهة نَظَرِهم ـ مِمَّا يتعلَّق بإدارة شؤونهم، وشؤون المنـطقة التي يعيشـون فيها، وهيَ في الوقت نفسه من الأمـور التي تُرِكَتْ لصـاحِبِ السُّلْطَة في الإسلام يُـدِيرُهـا على حَسَب رَأْيـه واجتهاده، دون التزام بنَوْعٍ معينٍّ مِن الإدارَة والرِّعاية، إلاّ أنه في هذه الحال التي يتوقَّفُ فيه دخـول أهل الحـرب في الإسـلام عـلى قبـول شروطهم التي هي مِنْ هـذا القبيـل. . ـ كـان النبيُّ ﷺ، حُبّـاً في إسلامهم، والكَفِّ عن قتـالهم، يقبل الالـتزام بمثـل تلك الشروط ـ مـا دامت تَـدْخُل في المُبَـاحات، ولا ضَـرَرَ مِن جَرَّائهـا، كـما في الْـتِزامـه لِشَرْط (ثقيف) ـ أهـل

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/١٥٣).

الطائف ـ لِكَيْ يَدْخُلُوا في الإسلام، أَنْ يكونَ الأميرُ الذي يَخْتَارُه للإمـارَةِ عليهم، رَجُلاً مِن قومهم، لا مِن قَوْمٍ آخَرين. . إلى غير ذلك مِن شروطٍ عَدَّدُوها. .

ومِمَّا جاء في كتاب النبيِّ ﷺ لِثَقِيف، في هذا الصَدَد:

«بسم الله الـرحمن الـرحيم. هـذا كتـاب رسـول الله ﷺ لِثَقيف. . وهم أُمَّـةٌ مِن المسلمين، يَتَوَلَّجون[1] مِن المسلمين حيثما شاؤوا. . . وإنَّ الرسول ينصرهم على مَنْ ظلمهم، والمؤمنـون ومَنْ كَرِهُـوا أن يَلجَ عليهم مِن الناس فـإنَّه لا يَلِجُ عليهم. وإنَّ السُّـوقَ، والبَيْعَ بأَفْنِية[2] البيوت، وأَنْ لا يُؤَمَّرَ عليهم إلاّ بعضُهم على بعض. . . الخ»[3].

هذا، ويُعَلِّقُ الإمامُ أبو عُبَيْد، القاسِمُ بن سَلاَّم على هذا الكتاب، وما فيه مِن شروط فيقول:

«وفيه، أنَّه شَـرَطَ لهم شروطاً عند إسلامهم خـاصَّةً لهم دون النـاس. مثل: **تحـريمه وادِيهم، وأَنْ لا يُعْـبَرَ طـائِفُهم، ولا يَـدْخُلَه أَحَـدٌ يَغْلِبُهم عليـه، وأَنْ لا يُؤَمَّـرَ عليهم إلا بعضُهم**. وهذا مِمَّا قُلتُ لك: إنَّ الإمامَ ناظِرٌ للإسلام وأَهْلِه. فـإذا خافَ مِن عَـدوٍّ غَلَبَةً ولا يَقْـدِرُ على دَفْعِهِم إلاّ بعَـطِيَّةٍ يَـرُدُّهم بها ـ فعَـل، كـالـذي صَنَـعَ النبيُّ ﷺ بـالأحـزاب يـوم الخنـدق. وكـذلـك لَـوْ أَبَـوا أَنْ يُسْلِمُـوا إلاّ عـلى شيءٍ يَجْعَلُه لهم، وكـان في إسـلامهم عِـزٌّ للإسلام، ولم يَأْمَنْ مَعَرَّتهم[4]، وبأسهم ـ أعطاهم ذلك ليتألَّفَهُم به، كما فَعَـل رسول الله ﷺ بالمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ[5]، إلى أَنْ يرغَبُوا في الإسلام، وتَحْسُنَ فيه نِيَّتُهم. وإنمـا يجوز مِن هـذا ـ ما لم يَكُنْ فيـه نَقْضٌ للكتـابِ ولا للسُّنَّـة. ويُبَـيِّنُ ذلـك أنَّ رسـول الله ﷺ لم يَجْعَـل لهم في مـا أعطاهم ـ تَحْليلَ الرِّبا ألا تَراه قد اشـترط عليهم أنَّ لهم رؤوسَ أموالهم[6]؟ هـذا، وإنَّما كـان

---

(١) من الوُلُوج: وهو الدخول.

(٢) «فِناء الدار: ما امتدَّ من جوانبها. والجمع: أَفْنِية» مختار الصحاح ص ٤٤١.

(٣) الأموال: للإمام أبي عُبَيْد، القاسِم بن سَلاَّم ص ٨٧.

(٤) المَعَرَّة: الأمر القبيح المكروه، والأذى» النهاية لابن الأثير: ٣/٢٠٥.

(٥) «أشرافٌ مِن العرب، كان رسول الله ﷺ يتألَّفُهم على أن يُسْلموا. وقومٌ منهم أسلموا، فيُعطيهم تقريـراً لهم عـلى الإسلام» تفسـير النسفي: ٢/٢٣٢. وفي النهايـة: ١/٦٠ «التـألُّف: المـداراة، والإينـاس ليَثْبُتـوا عـلى الإسلام، رغبةً فيما يصل إليهم مِنَ المال».

(٦) مِن بنـود الكتاب المُشَـارِ إليه، في هـذه المسألـة: «وما كـان لهم في النـاس من دَيْن فليس عليهم إلا رَأْسُـه». الأموال: ص ٨٧.

أَصْلُه في الجاهلية. فهو إذا كان ابتداؤه في الإسلام ـ أَشَدُّ تحريماً، وأَحْرَى أَنْ لا يجوز. وقد رُوِيَ في بعض الحديث أنَّهم كانوا سألوه قَبْل ذلك أَنْ يُسْلِمُوا على تَحْليل الزِّنا، والرِّبا، والخَمْر! فأبَى ذلك عليهم، فرجَعُوا إلى بلادِهم، ثُمَّ عادُوا إليه راغِبين في الإسلام. فكتب لهم هذا الكتاب»[1].

أقول: يَبْدُو مِن الشروط التي قَبِلها النبيُّ ﷺ، والشروطِ التي رَفَضَها، بصَدَدِ المحادَثات التي جَرَتْ مع وَفْدِ الطائف حَوْل دُخُولهم في الإسلام ـ أَنَّ الشروطَ التي يجوزُ القبولُ بها، والتعهُّدُ برعايتها إذا اعتنق أهل الحَرْبِ الإسلام على أساسها، هي الشروطُ التي تَرْجِعُ إلى ما يُصْطَلَحُ عليه اليوم بالتنظيمات الإداريَّة، وما شاكَلَها وهي التي مِنَ الأَوْلَى أَنْ يُتْرَكَ كثيرٌ منها بعيداً عن المَرْكَزِيَّة الإداريَّة. أَيْ: أَنْ يُتْرَكَ أَمْرُها للإدارَةِ المَحَلِّيَّة في كل ولايةٍ مِن ولايات الدَّوْلَة ـ من غير وَضْع تنظيم مُعَيَّن تَفْرِضُه الدَّوْلَة عليها في هذه الأمور، وذلك مثل **تحريم الصَّيْد، أو قطع الأشجار[2] في بَعْض المناطق، حفظاً على المُنَاخ، والبيئة الطبيعيَّة فيها. ومثل تحديد شَكْل الأَبْنِية، وتنظيم أوقات العَمَل، وشؤون المواصلات، وأشكال اللِّباس الذي يرتديه أهل كُلِّ ولاية.. وما إلى ذلك مِمَّا يَدْخُلُ في الأمور الإداريَّة ونَحْوها.. وذلك في إطار ما هو مشروعٌ بطبيعة الحال.**

هذا، وأَمَّا الشروط التي تتعلَّقُ بنظام الحكم الذي لا خِيارَ لأحَدٍ فيه ـ مِمَّا لا يَدْخُلُ في بابِ تنظيم الأمور المُبَاحَة ـ فإنَّه لا يجوزُ قبولُ أيٍّ منها حين تخالِفُ هذا النِّظَام، ولا يجوز التساهُلُ في الموافَقَةِ عليها طَمَعاً في دُخُول أَهْلِ الحَرْبِ في الإسلام، وضَمِّ بلادِهم إلى الدولة الإسلاميَّة على أَسَاسِها، ووَقْفِ القتال معهم تَبَعاً لذلك.

ومِن هنا، لم يَقْبَل النبيُّ ﷺ مِن أهل الطائف أَنْ يَدْخُلُوا في الإسلام على أساس أن يكونَ لَهم أو لِمَدِينَتِهم قانونٌ خاصٌّ في حُرِّيَّة التعامُل بالرِّبَا، أو اسْتِبَاحَةِ الزِّنا، أو تَعَاطِي المشروبات المُحَرَّمَة! على نَحْوِ ما سبقت الإشارَةُ إليه.

وخلاصة القول في هذه المسألة، أَنَّ النبيَّ ﷺ كانَ يَحْرِصُ على إنْهاء حالَةِ الحَرْبِ مع الكُفَّارِ عن طريق دُخُولهم في الإسلام، وتَرْغيبهم في ذلك بِشَتَّى الوسائل الممكنة المشروعة..

---

(١) الأموال، لأبي عُبَيْد، القاسم بن سَلَّام: ص ٨٨.

(٢) انظر في تحريم وادِي الطائف، المُشَارِ إليه في كتاب النبيِّ ﷺ لِثَقِيف: نَيْل الأوطار، للشوكاني: ٥/٣٩ ـ ٤٠.

ولْنَنْتَقِل الآن، إلى المسألة الأخيرة في هذا الفَصْل.

المسألةُ الثالثة: أَثَرُ إسلامِ أهـل الحَرْبِ في حَقْنِ دمـائهم، وغير ذلـك مِن الآثار عـلى وَجْهِ الإجْمال.

إعلان أهل الحَرْب دخولَهم في الإسلام، يكونُ عن طريق الاستجابَةِ لِخيارِ الإسـلام، مِن بين الخيارات الثلاثة التي تَعْرِضُها الدولةُ الإسلاميَّةُ عليهم. وهي: الإسلام، أو الجزية، أو الحرب، كما تقدَّم تفصيلُ ذلك.

ـ وقد تكون هذه الاستجابةُ للإسلام مِن أول الأَمْر فَوْرَ عَرْضِ الخيارات الثلاثة على البلادِ المُحَارِبَة مِن غير أَنْ تَنْشب هناك حَرْبٌ بينها وبين الجيش الإسلامي.

ـ كما يمكن أن تكـون هـذه الاستجـابـة بعـد أَنْ يَتَّخِـذَ قـادَةُ البـلاد الأُخْـرى خيـارَ الحَـرْب.. ثُمَّ في أثناء القتـال.. وقَبْل أن يَسْتَقِـرَّ النَّصْرُ للمسلمين، والسيـطرة عـلى البـلاد المُحَاربة، قد يَرَى الكُفَّارُ مِن مصلحتهم الاستجابَة إلى خيار الإسـلام، فيُعْلِنُون إسـلامَهم، وانضمامَهم إلى الدولة الإسلامية.

ـ كـما يمكن أيضاً أن تكـون الاستجابـة للإسـلام بَعْد أَنْ يَضْرِب الجيش الإسـلامي الحصارَ على البلادِ المحارِبَـة لِمُدَّةٍ قـد تطول، وقـد تَقْصُرُ.. فيَرَى قـادَةُ المحاربـين بعد ذلـك الحصار أَنْ يُعْلِنُوا الدُّخُول في الإسلامِ، والانضمام إلى الدولة الإسلامية ليكسِروا عن بلادِهم طَوْق الحصار المضروب!... ففي كُلِّ هذه الحالات التي يُعْلِنُ فيها أهلُ الحَرْبِ إسلامهم ـ يجِبُ وقفُ القتـال معهم إذا كان هنـاك قتال.. وفَـكُّ الحصار إذا كـان هناك حصـار.. كما يجب إلغاءُ حالة الحرب إذا لم يكن هناك قتال ولا حصار.

وأهَمُّ الآثار المترتِّبَة على إسلام المحاربين في هذه الحـال مِمَّا يَعْنينـا في بَحْثِنا ـ هـو حَقْنُ دمائهم.. وما إلى ذلك مِن عِصْمَة أَعْـرَاضهم، وأموالهم. كـما هو الشـأنُ في دماء المسلمـين وأعراضهم، وأموالهم؛ لأنهم أصبحـوا بالفِعْـل جُزْءاً مِن المسلمـين، فلا يجـوزُ التعرُّض لهم بِسُوءٍ كما لا يجـوز التعرُّضُ لأيِّ مسلم مِن المسلمـين، عملاً بقـولِه عليـه الصلاة والسـلام: «كُلُّ المسلم على المسلم حَرَامٌ ـ دمُه، ومَالُه، وعِرْضُه»[1].

---

(١) صحيح مسلم، من رواية أبي هريرة. رقم (٢٥٦٤) جـ ٤/١٩٨٦.

هذا، وفي الأحاديث المتقدِّمة ما ينصُّ على هذه العِصْمَةِ والحُرْمَة.

ومن ذلك أيضاً ما جاء في سنن أبي داود مِمَّا يُصَوِّرُ أَثَرَ الإسلام في عِصْمَة الدماء والأموال وحُرْمَتها، قال: «وقال عليٌّ ـ وهو ابن سَهْل ـ وابنُ المُصَفَّى: بَعَثنا رسولُ الله ﷺ في سَرِيَّة، فلما بَلَغْنَا المُغَار[1]، اسْتَحْثَثْتُ[2] فَرَسي، فسبَقْتُ أصحابي، وتَلَقَّاني الحَيُّ بالرَّنين[3]. فقلتُ لهم: قولوا: لا إله إلّا الله تُحْرَزُوا[4]! فقالوها. فلاَمني أصحابي، وقالوا: حَرَمْتَنَا الغنيمة! فلَمَّا قَدِمْنا على رسول الله ﷺ أخبروه بالذي صَنَعْتُ. فدعاني فحَسَّنَ لي ما صَنَعْتُ! وقال: أَمَا إنَّ الله قد كَتَبَ لك مِن كُلِّ إنسانٍ منهم كذا وكذا. قال عبد الرحمن ـ وهو ابنُ حَسَّان ـ فأنا نَسِيتُ الثواب...»[5].

هذا، وأبادِرُ، إلى القول بأنه لا ينبغي أن نفهم مِن القصة الآنِفَة، أنَّ الرُّوحَ الغالِيَة التي كانت تدفع المسلمين إلى الجهاد ـ هي السَّعْيُ وراء الغنائم، كما قد يُوحي بذلك لَوْمُ اللائمين للصحابيِّ الكريم ـ لا ينبغي أن نفهم هذا؛ لأنَّ الذي يُحدِّدُ تلك الرُّوحَ الدَّافِعَة إلى الجهاد ـ هي القيادة. وهذه القيادةُ قد أَعْرَبَتْ عن غِبْطَتِها مِن تَصرُّف ذلك الصحابيِّ الشَّهْمِ النبيل، وحَمْدَت له إرشاده أهلَ البلاد المُحَارِبة إلى الطريق الذي يعصمون به دماءَهم وأموالَهم وأعراضَهم..

وأمّا أَسَفُ مَنْ أَسِفَ مِن المقاتِلين على فَوَات الغنيمة ـ فهو قد يكون بسبب اعتقادهم بأنَّ هذا الإسلام، إنما كان لمجرَّد حماية أهل الحَرْبِ أنفسَهم مِن القَتْل، وأموالَهم مِن الاسْتِلاب. وليس عن عقيدةٍ صادقة، وإيمانٍ جازم، كما هو الظاهر. ومِنْ هُنَا، كان هذا

(١) المُغَار:... هو موضع الغارة، كالمُقام: موضع الإقامة، وهو الإغارة نفسها أيضاً. يقال: أغار على العدو يغير إغارة ومُغاراً». معالم السنن للخطابي: الهامش: ٧/ ٣٣٩.

(٢) «من الحث، وهو الاستعجال في الشيء» جامع الأصول: ٢/ ٦٠٤.

(٣) «الصوت والاستعانة» جامع الأصول: ٢/ ٦٠٤.

(٤) «يقال: أحرزت الشيء أحرزه إحرازاً: إذا حفظتَه، وضممته إليك، وصُنْتَه عن الأخذ» النهاية لابن الأثير: ١/ ٣٦٦. والمراد: قولوا: لا إله إلا الله ـ تُصانوا مِن قتل نفوسكم، وتحفظوا من استلاب أموالكم.

(٥) سنن أبي داود: رقم (٥٠٨٠) جـ ٤/ ٤٣٨. هذا، وقد تجاوزه الألباني في [صحيح سنن أبي داود] ٣/ ٩٥٧. وعلى أيّة حال فدلالة النصّ على ما نريد هنا، قد جاءَتْ بها الأحاديث الصحيحة في عصمة الدم والمال لمجرَّد إعلان الإسلام كما تقدم، وإنما أردنا مِن سَوْق هذه القصَّة تصوير تلك العصمة بالإسلام من ناحية واقعية، حتى ولو كانت البلاد محارِبةً بناءً على موقف قادتها من الدعوة.. إلّا أنّ اهلها أعلنوا إسلامهم رغم ذلك، سواءٌ نزل القادة عند رغبة الجمهور فيما بعد، أو هربوا أو بقوا أفراداً معزولين متمرِّدين، أو مُطَارَدِين.

الَأسَفُ على فَواتِ الغنيمةِ لِشَيْءٍ ليسوا على يقين بأنَّه دخولٌ حقيقيٌّ في الإسلام.

ثُمَّ، حتى لو كان هذا الأَسَفُ المُشَارُ إليه يَعْنِي فيما يَعْنيـه أنَّ بعض المقاتلين، قَلُّـوا أو كَثُروا، إنَّما كانوا يـطمعون في الغنيمـة، ففاتَتْهم بسبب إسـلام القوم ـ أقـول: حتى لو كـان ذلـك الأسف يعني هذا الشيء ـ فهـو أمْرٌ قـد يَرِد. وحينئـذ يحتاجُ أصحـاب هذه الـرَّغْبَة في المادَّة، وتفضيلها على إسلام أهل الحَرْب، ولو كان إسلاماً ظـاهراً في أوَّل الأمـر ـ يحتاجـون إلى مزيد مِنَ التربية والتوجيه، لِتَنْمِيَةِ النَّفْسِيَّةِ الإسلامية لَـدَيْهم على الـوَجْه المـطلوب.. وممَّا يَـدُلُّ على مـا ذَكَرْنـاه ـ قولُـه تعالى: ﴿.. **ولا تقـولوا لِمَنْ ألْقَى إليكم السَّـلام لَسْتَ مُؤْمِناً، تبتغونَ عَرَضَ الحياةِ الدُّنْيا..**﴾[1].

يقـول الطبـريُّ في هذه الآيـة: «ولا تقولـوا لِمَنِ اسْتَسْلَم لكم، فلم يقـاتِلْكم، مُـظْهِـراً لكم أنه مِن أهْلِ مِلَّتِكم، ودَعْوتكم ـ لَسْتَ مُؤمِناً فتقتلوه ابتغاءَ عَرَضِ الحياة الدنيا..»[2].

ويقول الزمخشري في هـذه الآية أيضـاً: «ولا تقولـوا إنَّ تَهْليل هـذا ـ (يَعْني: إعلانَـه كلمة الإسلام: لا إله إلا الله) ـ لاتِّقاءِ القَتْل، لا لِصِدْق النِّيَّة، فتجعلوه سُلَّماً إلى استبـاحة دَمِه، ومالِه. وقد حَرَّمهما الله»[3].

وقال ابن حَجَر: «في الآية دليلٌ على أنَّ مَنْ أظْهَرَ شيئـاً مِن عَلاَمَـات الإسلام لَمْ يَحِـلَّ دَمُـه حتى يُخْتَـبَرَ أمْـرُه؛ لأنَّ السـلامَ تحيَّـةُ المسلمـين. وكـانت تحيَّتُهم في الجـاهِلِيَّـة بخـلاف ذلك»[4].

أقـول: إنَّ هذه الآيـة تـدلُّ عـلى أنَّ بعضَ المسلمـين في الحَـرْب ـ وكـما وَرَدَ في سبب نزولها[5] ـ قد يَنْـدَفِعُون فيقتلون من أعْلَن عن إسلامِه مِن الكفار، أو مَنْ أظْهَـرَ ما يَـدُلُّ على دخولِه في الإسلام، حين يُرْفَعُ عليه السلاح، ويَخْشَى مِنَ القتل.

---

(١) سورة النساء الآية ٩٤. والعَرَض: مَتَاع الدنيا وحُطَامُها. والمراد هنا: سلب القتيل، وغنائم الحَرْب.

(٢) تفسير الطبري: ٥/١٤٠.

(٣) تفسير الزمخشري: ١/٤٢٨ ـ ٤٢٩.

(٤) فتح الباري: ٨/٢٥٩.

(٥) انظر تفسير ابن كثير: ١/٥٢٩. وتفسير القرطبي: ٥/٣٣٦ وما بعـدها. وفتـح الباري: ٨/٢٥٨ ـ ٢٥٩. وسنن الـترمذي: رقم (٣٠٣٠). جـ ٥/٢٤٠. ومجمـع الـزوائـد: ٧/٨ ـ ٩. وصحيـح مسلم: رقم (٩٦) جـ ١/٩٦ ورقم (٩٧) جـ ١/٩٧ ـ ٩٨.

ـ قد يَنْدفع بعض المسلمين إلى قَتْل مِثل هذا الرَّجُل طمعاً في اغتنام أموالِه. . وهذا ما جاءت الآية لِتُحذِّرَ منه. . .

وخلاصَةُ القول، فيما نحن فيه ـ أنَّ إعلانَ أهل الحَرْبِ للإسلام، أو ما يَدُلُّ على قبولهم له، يترتَّبُ عليه مِن الآثار وجوبُ إنهاء حالة الحَرْب معهم، وعصمةُ دمائهم، وأموالهم، وأعْراضهم، واعتبارهم كسائر المسلمين، وفي أنَّ لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين ـ بما يَعْني انتقالَهم إلى حَمْلِ الرَّعوِيَّة الإسلاميَّة، وانْضِمامَ بلادِهم إلى الدولة الإسلاميَّة. الأمْرُ الذي يقتضي بالتالي، حُكْمَها بالإسلام، وإلْغاءَ ما كانت تَخْضَعُ له من أنظمة، وتشريعات وقوانين تُناقِضُ النِّظام الإسلامي.

جاء في سنن الترمذي: «عن أبي البَخْتَرِيِّ أنَّ جيشاً مِن جيوش المسلمين كان أميرُهم (سلمانَ الفارسيّ) ـ حاصَرُوا قَصْراً من قصور فارِسَ، فقالوا: يا أبا عبد الله! ألا نَنْهَدُ[1] إليهم؟ قال: دَعُوني أدْعُهم كما سمعت رسول الله ﷺ يدعوهم. فأتاهم (سلمانُ) فقال لهم: إنَّما أنا رَجُلٌ منكم فارِسيٌّ. تَرَوْنَ العَرَبَ يُطيعُونني! فإنْ أسْلَمْتُم فَلَكُم مثلُ الذي لنا. وعليكم مثل الذي علينا. وإنْ أبَيْتُم إلاّ دينكم تَرَكْناكم عليه، وأعْطُونا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ[2]، وأنتم صاغِرون[3]. . . »[4].

هذا، وليس مِن غَرَضِنا في موضوع الجهاد ـ تفصيل القول في جميع الآثار المترتِّبة على إعلان أهل الحَرْبِ للإسلام؛ لأنَّ أكثَر ما يَهُمُّنا هنا مِن تلك الآثار هو كَوْنُ الإسلام سبباً لإنهاء حالة الحَرْب مع الكُفَّار. وقد اقتضانا هذا أن نشير إلى أهَمِّ الآثار المترتِّبَة على إسلامهم[5]، مما يُبَرْهِنُ على إنهاء حالة الحَرْب معهم.

وبهذا ننتهي من هذه المسألة، وبانتهائها نأتي إلى ختام هذا الفصل. . ونتحوَّل ـ بعَوْن الله ـ إلى فصلٍ جديد. .

---

(١) «نَهَدَ إلى العَدُوّ: إذا زحف إليه ليقاتِلَه». جامع الأصول: ٢/٥٩٥.

(٢) «إنْ أريد باليد: يدُ المُعْطِي، فالمعنى: عن يدٍ مواتِيةٍ، غير ممتنعة؛ لأنَّ مَنْ أبَى وامْتَنع لم يُعْطِ يَدَه. وإنْ أريد بها يدُ الآخِذ ـ فالمعنى: عن يدٍ قاهِرَة مستولية، أو عن إنْعَامٍ عليها؛ لأنَّ قبول الجزية منهم، وتَرْكَ أرواحهم لهم نعمةٌ عليهم» جامع الأصول: ٢/٥٩٥.

(٣) «الصَّغَار: هو أن يجري حكمُ الإسلام عليهم» المحلَّى لابن حزم: ٧/٣٤٦.

(٤) رواه الترمذي وحسَّنه: رقم (١٥٤٨) جـ ٤/١١٩.

(٥) انظر في تفصيل الآثار المترتبة على إسلام الكفار (آثار الحرب) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ص٦٢٦ ـ ٦٣١.



دَفْعُ الجزْيَة، وقَبُول غير المسلمين مِن أهل الحرب الخضوعَ لأحكام الإسلام.

ما يَهُمُّنا مِن هذا الفصل هو كونُ دفعِ الجزية مِن قِبَل أهل الحرب، والالتزامِ بالخضوع للحكم الإسلاميِّ - يُعْتَبَرُ سبباً مِن أسباب وقف القتال في الإسلام. ولذا، فإنَّ المسائل التي نُعَالجُها في هذا الفصل - إنما يُنْظَرُ إليها مِن هذه الزاوية. أيْ: زاوية وقف القتال إذا تَمَّ عَقْدُ الذِّمَّة مع أهل الحَرْب.. الأمر الذي يقتضي أداءَهم للجزية، وخضوعَهم لحكم الإسلام، بما يَعْني دُخولَهم في الرِعيَّة الإسلاميَّة، وحَمْلَهم لتابِعيَّةِ، أو ما يُسَمَّى بجنسِيَّة الدولة الإسلامية.

هذا، ولَنْ نتعَرَّض في هذا الفَصْلِ لِكثيرٍ مِن المسائل التي تَدْخُلُ في بحث الجزية؛ لأنَّ الخَوْضَ في ذلك يحتاج إلى رسالة مستقِلَّةٍ مِن جهة، كما يبتعِدُ بنا عن الغاية التي عُقِدَ مِن أجْلها هذا الفصل من جهة أخرى، وهي التَّنويه بِسَبَبٍ مِن أسباب وقف القتال في الإسلام.

نَعَمْ، قد يستلزم ما نحن فيه أن نتعرَّض لعَدَدٍ من القضايا التي تَتَّصل ببحث الجزية، وذلك لما تنطوي عليه من أهمِّيَةٍ في توضيح هذا السبب من أسباب وقف القتال في الإسلام، وذلك مثل: مَنْ يجوز وقفُ القتال معهم مِن أهل الحرب، ومَنْ لا يجوز - إذا بَذَلُوا الجزية، وأعلنوا القبول بعَقْدِ الذِّمَّة؟ وما هي الشروط لوجوب الجزية؟ وما الذي يقومُ مَقَامَها؟

وعليه، فإن المسائل التي سيتناولها هذا الفصل - هي:

١ ـ المسألة الأولى: ما المراد بالجزية؟ وما الأدلة الشرعية على وجوب وقف القتال ضد أهل الحرب، إذا بذلوا الجزية، وتمَّ عَقْدُ الذِّمَّة لهم؟

٢ ـ المسألة الثانية: من هم الذين يُقْبَلُ منهم أداءُ الجزية من أهل الحرب، ودخولُهم في ذمَّة المسلمين؟

٣ ـ المسألة الثالثة: شروط وجوب الجزية.

٤ ـ المسألة الرابعة: البديل عن الجزية.

المسألة الأولى: ما المرادُ بالجزية؟ وما الأدلة الشرعية على وجوب وقف القتال ضدَّ أهل الحرب، إذا بذلوا الجزية، وتَمَّ عقد الذمة لهم؟

أولاً: ما المُرادُ بالجزية؟

جاء في مختار الصحاح: «الجزية: ما يُؤْخَذُ مِن أهل الذِّمَّة. والجمع: الجِزَى، مثل لِحْيَة، ولِحَى»[1].

وجاء في المُغْني: «هي الوظيفة[2] المأخوذة مِن الكافِرِ لإقامته بدار الإسلام في كُلِّ عام»[3].

هذا، وتُطْلَقُ كلمة الجزية على عَقْدِ الذِّمَّة أيضاً ـ كما تُطْلَقُ على الضريبة[4]، أو المال الذي يلتزم أهل الذِّمَّة بأدائه إلى الدولة الإسلاميَّة كُلَّ عام.

جاء في مغني المحتاج بصدَدِ التعريف بكلمة الجزية ـ ما نصُّه: «وتُطْلَقُ على **العَقْد**، وعلى **المال المُلْتَزَمِ** به»[5]. كما بيَّنَ الإمام النووي في المنهاج ـ كيف يُجْرِي إمامُ المسلمين، أو

---

(١) مختار الصحاح: ص ٨٦.

(٢) في المصباح المنير ص ٢٥٥ «الوظيفة: ما يُقدَّرُ مِن عَمَل، ورِزْقٍ، وطعام، وغير ذلك..» والمُرَاد هنا: ما وُظِّف: أيْ، قُدِّرَ على أهل الذمَّة أنْ يقدِّموه إلى السلطات الإسلامية من ضرائب مالية، بصورة دَوْرِيَّة كل عام.

(٣) المغني لابن قدامة: ٥٦٧/١٠.

(٤) أطلق الإمام الشافعي على الجزية اسم «ضريبة». انظر: الأمّ له. ٢٠٠/٤.

(٥) مغني المحتاج للشربيني الخطيب: ٢٤٢/٤. وانظر: تحفة الطلاب، لشيخ الإسلام، زكريا الأنصاري: ص ٢٧٨.

مَنْ ينـوب عنه عَقْـدَ الذِّمَّـة، أو عقد الجـزية مـع أهل الحـرب، فيقول في هـذا، ما نصُّـه: «صُـورةُ عَقْدِهـا: أُقِرُّكُمْ بـدار الإسلام، أو أَذِنْتُ في إقـامتكم بها عـلى أن تبذلـوا جـزيـةً، وتَنْقَادُوا لحكم الإسلام»[1].

هذا بإيجاز ما يتَّصل بالمراد من كلمة (الجزية). ولَعَلَّ في هذه اللَّمْحَة من التعريف مـا يُغْنِي فيما يلزمنا هنا، فلا حاجة إلى أن نتوسَّعَ في الكلام عليها بأكثر مما ذَكَرْنَا.

ثانياً: الأدلة الشرعية عـلى وجوب وقف القتـال ضِدَّ أهـل الحرب إذا بَـذَلُوا الجـزية، وتَـمَّ عَقْدُ الذِّمَّة لهم. الأصْلُ في وجـوب وقف القتال ضـد أهل الحـرب عند القبـول بأداء الجزية، والـرِّضَىٰ بحكم الإسلام ـ هـو قولـه تعالى: **﴿قـاتِلُوا الذين لا يؤمنـون بالله[2]، ولا باليوم الآخـر[3]، ولا يُحَرِّمـون ما حَـرَّم الله ورسولُـه[4]، ولا يَدِينـون دينَ الحَقِّ[5] مِن الذين أوتوا الكتاب[6] حتى يُعْطُوا الجزية[7] عن يَدٍ، وهم صاغِرون﴾**[8].

فهـذه الآية تَنُصُّ عـلى أنَّ الغايـة التي ينبغي عندهـا وَقْفُ القتـال ضِـدَّ الكُفَّـارِ هي ـ إعطاؤهم الجزية، وأنْ يلتزموا بـالصَّغَار. أيْ: بـالخضوع لحكم الإسـلام، في غير مـا أُقِرُّوا عليه، كالعبادات والمطعومات والمشروبات والملبوسات، وشؤون الزواج، وما إلى ذلك.

---

(١) المنهاج للنووي: (مغني المحتاج: ٤/٢٤٢).
(٢) «نَفَى عنهم الإيمان بالله؛ لأن اليهود مُثَنِّيَة، والنصارى مُثَلِّثَة». تفسير الكشاف: ٢/٢٠٦.
(٣) «لأنهم فيه على خلاف ما يجب حيث يزعمون أنْ لا أكل في الجنة ولا شرب». تفسير النسفي: ٢/٢١٧.
(٤) «لأنهم لا يحرِّمون ما حرّم في الكتاب والسنة، أو لا يعملون بما في التوراة والانجيل». المصدر السابق.
(٥) «ولا يعتقدون دين الإسلام الذي هو الحق». المصدر السابق.
(٦) «إن أهل الكتاب من الكفار هم اليهود والنصارى لقوله تعالى: **﴿أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفَتَيْنِ مِن قَبْلنـا﴾** [الأنعام الآيـة ١٥٦].. وقد اقتضت الآيـة أنَّ أهل الكتاب طائفتـان» أحكـام القـرآن للجصـاص: ٤/٢٨٢.
(٧) «أَيْ: إن لم يُسلموا» تفسير ابن كثير: ٢/٣٤٧. وفي تفسير الألوسي: «أَيْ: ما تقـرَّر عليهم أن يُعْطوه.. مِن جَزَىٰ دَيْنَه: أي: قَضَاه. أو مِن جَزَيْتُه بما فَعَل: أي، جازَيْتُـه؛ لأنهم يجزون بهـا مَنْ مَنَّ عليهم بالعَفْـو. وفي الهداية [انظر: فتح القدير، عند الأحناف: ٦/٥٤] أنها جزاء الكفر، فهي من المجازاة. وقيل: أصلها الهَمْز من الجـزء والتجزئـة، لأنها طائفـة مِن المالُ يُعْـطَىٰ. وقال الخـوارزمي: إنها معـرّب «كـزيت»، وهـو الخَـراجُ بالفارسية». تفسير الألوسي (روح المعاني): ١٠/٧٨. وانظر فتح الباري: ٦/٢٥٩.
(٨) سـورة التوبـة الآية (٢٩). وقـال الشيرازي: «الصَّغـار: هو أن تجـري عليهم أحكام المسلمـين». المهـذّب: ٢/٢٥٣. وانظر: الأحكام للماوردي: ص ١٤٣.

جاء في تفسير القرطبي: «جَعَل للقتال غاية، وهي إعطاء الجزية بَدَلاً عن القتل»[1].

ويقول ابن قدامة: «جَعَل إعطاء الجزية غايةً لقتالهم، فمتى بَذَلوها لم يَجُزْ قتالُهم»[2].

هـذا، ومِن الأدلَّـة الشرعيـة، عـلى مـا نَحْنُ بصَـدَدِه، أيضـاً، مـا جـاء في صحيـح البخـاري ـ أنَّ المغيرة بن شُعْبَـة قال لِعَـامِلِ كِسْرَى بـين يَدَيْ معـركـة «نهاوَنْـد»[3] في بـلاد فارس، ما نصُّه: «أمَرَنا نبِيُّنَا، رسولُ رَبِّنا ﷺ أنْ نُقَـاتلكم حتى تعبدوا الله وحـده، أو تُؤَدُّوا الجزية. وأخْبَرَنا نبيُّنا عن رسالة رَبِّنا أنَّه مَنْ قُتِل مِنَّا صارَ إلى الجنَّة في نَعِيمٍ لم يُرَ مثلُهـا قطُّ، ومَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقابكم»[4].

فهذا الحديث يَنُصُّ على الأمْرِ بقتال الكُفَّار إلى أن يصيروا إلى أحَدِ أمْـرَيْن: إمّا عبـادة الله وحده. أيْ، الدخول في الإسلام. وإمَّـا أنْ يُؤَدُّوا الجزيـة. ومعنى هذا ـ وجـوبُ الكَفِّ عن القتال، وإنْهاءِ حالة الحرب مع الكفار إذا استجابوا للجـزية حـين يمتنعون عن الـدخول في الإسلام. والمراد بالجزية هنا هي الجزية التي يلتزم بهـا أهلُ الـذِّمَّة الـذين يخضعون لحكم الإسلام، ويصبحون مِن الرعيَّة الإسلاميّـه. وليس المُرادُ بهـا الجزيـة التي قد يَـدْفَعُها أهـل الحَرْب، بناءً عـلى عَقْد مـوادَعَةٍ. أيْ: معـاهَدَة سِلْمِيَّـةٍ خارجيَّةٍ معهم تقضي بوقف القتـال ضِدَّهم، مع بقائهم مستقلِّين في بلادهم، غير خاضعين لحكم الإسلام؛ وذلك على نَحْـو ما يقرِّرُ ابنُ حَجَر مِنْ: «أنَّ الجِزْيَةَ ـ مع أهل الذِّمَّة. والموادَعَةَ ـ مع أهل الحرب»[5].

هذا، ومِن الأدلَّة الشرعيَّـة على أنَّ قبـول أهل الحَـرْب بدَفْـعِ الجزيـة ـ هو سببٌ من أسباب الكَفِّ عن القتال، وإنهاء حالَة الحرب معهم ـ ما جاء في حديث بُرَيْدَة، في صحيـح مسلم، حَوْلَ وصيَّة النبيِّ ﷺ لأمير كُلِّ جيش أو سريَّةٍ، يُوَجِّهُهُ لِقتال أهْلِ الحَـرْب، بصَدَدِ بعض الآداب الإسـلامية التي ينبغي أنْ تُـرَاعَى في قتالهم، ومـا هي المطالب التي عليـه أن يقدِّمَها لهم قَبْل شَنِّ الحَرْبِ عليهم. وما يجب عليه مِن الكَفِّ عن قتالهم إذا استجابـوا لها ـ

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٨/١١٠.
(٢) المغني، لابن قدامة: ٥٧٧/١٠.
(٣) انظر فتح الباري: ٢٦٤/٦.
(٤) صحيح البخاري: رقم (٣١٥٩) فتح الباري: جـ ٢٥٨/٦.
(٥) فتح الباري: ٢٥٩/٦.

جاء في هذا الحديث ما نصُّه: «فإن هم أَبَوْا [ـ أيْ: الدخولَ في الإسلام ـ] فسَلْهم الجزية[1]. فإن هم أجابوك، فاقْبَلْ منهم، وكُفَّ عنهم»[2].

وهذا الحديث نَصٌّ في وجوب الكَفِّ عن قتال أهل الحرب، إذا استجابوا إلى الالتزام بأداء الجزية، بما يَعْنيه ذلك مِن دخولهم في الذِّمَّة، وقبولهم بالحكم الإسلاميِّ، كما تقدَّم في آية الجزية.

وبناءً على هذه الأدلَّة مِن النصوص الشرعية السابقة ـ جاءت نصوص الفقهاء تُقَرِّرُ وجوبَ إنْهاء حالة الحَرْب مع الكفار، إذا هم استجابوا لأداء الجزية.

ـ يقول صاحب المهذَّب: «لا يَصِحُّ عقد الذِّمَّة إلاّ مِن الإمام، أو مِمَّنْ فَوَّضَ إليه الإمام؛ لأنه مِنَ المَصَالح العِظام، فكانَ إلى الإمام. ومَنْ طَلَب عَقْدَ الذِّمَّة، وهو مِمَّنْ يجوزُ إقرارُه على الكُفْر بالجزية ـ وَجَبَ العَقْدُ له»[3].

هذا، ويستثني الإمام النوويُّ مِن هذا الوجوب بعض الحالات التي يُخْشَى فيها الضَّرَرُ على المسلمين مِن جَرَّاء عَقْد الجزية، أو الذِّمَّة، فيقول: «إلاّ جاسوساً نَخَافُه»[4].

ـ ويقول ابن قدامة: «إذا بَذَلوا الجِزْيَة لَزِمَ قبولُها، وحَرُمَ قتالُهم»[5].

وتجدر الإشارة هنا، إلى أنَّ قبول أهل الحرب لِخِيارِ الجزية، أو عَقْدِ الذِّمَّة ـ قد يكون قَبْل أن تَدْفَعَ الدولةُ الإسلامية بقُوَّاتِها لِمُنَازَلَتِهم. أيْ: يكون هذا القبول. بمجرَّدِ عَرْض

---

(1) جاء في شرح مسلم للنووي: ٣١٣/٧ «واختلفوا في قدر الجزية. فقال **الشافعي**: أقلُّها دينار على الغنيّ، ودينار على الفقير أيضاً، في كلِّ سنة. وأكثرها: ما يقع به التراضي. وقال **مالك**: هي أربعة دنانير على أهل الذهب. وأربعون درهماً على أهل الفضة وقال **أبو حنيفة** رضي الله تعالى عنه، وغيره من الكوفيِّين، **وأحمد**، رضي الله تعالى عنه: على الغنيِّ ثمانية وأربعون درهماً. والمتوسط: أربعة وعشرون. والفقير: اثنا عشر». وفي فتح القدير لابن الهُمَام: ٤٥/٦ «وقال **الثوري**، وهو رواية عن **أحمد**: هي غير مُقَدَّرَة. بل تُفَوَّض إلى رأي الإمام. .» وانظر المغني لابن قدامة: ٥٧٥/١٠.

(2) صحيح مسلم، رقم (١٧٣١) جـ ١٣٥٧/٣.

(3) المهذَّب، للشيرازي: ٢٥٣/٢.

(4) مغني المحتاج، للشربيني الخطيب: ٢٤٤/٤. هذا، ويُعَمِّمُ «الشربيني» في شَرْحه للمنهاج فيقول: «إلاّ إذا طَلَبَ عَقْدَها **شخصٌ يُخَافُ كَيْدُه**، كَأَنْ يكون الطالبُ جاسوساً نخافُه فلا نُجيبُه، للضرر الذي يُخْشَىٰ مِنه». المصدر نفسه.

(5) المغني، لابن قدامة: ٥٧٧/١٠.

الخيارات الثلاثة عليهم، فيَمِيلونَ إلى خيار الجزية ابْتداءً.. كما يمكن أن تكون استجابتهم لأداء الجزية ـ بعد أن تشتعل الحرب معهم، ثم قبل أن تتمّ هزيمتهم، ويستقرَّ النَّصْرُ للمسلمين ـ يبادِرُون إلى إعلان قبولهم بالجزية، وعقد الذِّمَّة.. ويجوز أيضاً، أن تكون استجابتهم لأداء الجزية بعد أن يُفْرَضَ الحصارُ عليهم لِمُدَّة تطول أو تقصر، فيَرَوْن في هذه الحال ـ أنَّ من الحكمة أن ينزلوا على حُكم الجزية، والدخول في الذِّمَّة، مِن أجْلِ فَكِّ الحصار عنهم وعن بلادِهم.

أقول: في كل هذه الحالات، يُعْتبر إعلانُ أهل الحرب رِضاهم بالدخول في ذمَّة المسلمين سبباً مِن أسباب وقف القتال في الإسلام.

وبهذا ننتهي من هذه المسألة، ونتحوَّل إلى المسألة التي تليها.

المسألة الثانية: مَن هم أهل الحرب الذين يُقْبَلُ منهم أداءُ الجزية، بمعنى عقدِ الذمَّة لهم، وإنهاءِ حالة الحرب ضدَّهم، تبعاً لذلك؟

تعدَّدت وجهات نظر الفقهاء فيمن يجوز عَقْدُ الذِّمَّة لهم مِن الكُفَّار. ونوجز أهم وِجهات النظر تلك، فيما يلي:

١ ـ مذهب الأحناف:

جاء في تحفة الفقهاء، ما نصُّه: «إنَّ أخْذَ الجزية، وعَقْدَ الذِّمَّة مشروعٌ في حَقِّ جميع الكُفَّار، إلاّ في حَقِّ مَشْرِكي العَرَبِ المُرْتَدِّين، فإنه لا يُقْبَلُ منهم الجزية»[1].

٢ ـ مذهب مالك، والأوزاعي، وفقهاء الشام:

يقول القرطبي: «وقال الأوزاعي: تُؤْخَذُ الجزية مِن كُلِّ عابد وَثَنٍ، أو نارٍ، أو جاحِدٍ، أو مكذِّبٍ، وكذلك مذهب مالك؛ فإنه رَأَى أنَّ الجزية **تُؤْخَذُ مِن جميع أجناس الشِّرْك، والجَحْدِ، عربياً، أو عَجَمِيًّا، تَغْلِبِيّاً أو قُرَشِيّاً، كائناً مَنْ كان، إلا المرتدّ**»[2].

---

(١) تحفة الفقهاء، للسمرقندي: ٣/٥٢٦. وانظر، بدائع الصنائع: ٧/١١٠ ـ ١١١. وفتح القدير: ٦/٤٩. وحاشية ابن عابدين: ٣/٤١٤.

(٢) الجامعُ لأحكام القرآن، للقرطبي: ٨/١١٠. وانظر، قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٥. والشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي: ٢/٢٠١. ومنح الجليل: ٣/٢١٣ ـ ٢١٤.

٣ ـ مذهب الشافعيّة:

يُحَدِّدُ الإمام النوويّ مَنْ يجوز أن تُعْقَدَ له الذمَّة، وتُقْبَلَ منه الجزية، فيقول ما نصُّه: «وقال الشافعيُّ: **لا تُقْبَلُ إلاّ مِن أهل الكتاب والمجوس عَرَباً كانوا أو عَجَماً**»(١).

٤ ـ مذهب الحنابلة:

جاء في المغني: «**مَنْ سِوَى اليهود والنصارى والمجوس ـ لا تُقْبَلُ منهم الجزيةُ، ولا يُقَرُّونَ بها، ولا يُقْبَلُ منهم إلاّ الإسلام، فإنْ لم يُسْلِمُوا قُتِلوا.** هذا ظاهر مذهب أحمد. ورَوَىٰ عنه (الحسن بن ثَوَاب): أنَّها تُقْبَلُ من جميع الكفار إلاّ عَبَدَة الأوثان من العَرَب»(٢).

هذا على وَجْهِ الإجمال، ما جاء في فقه المذاهب، حول مَنْ يجوز أنْ تُعْقَدَ له الذِّمَّة، وتُؤْخَذَ منه الجزية مِن كُفَّار أهل الحرب، ومن لا يجوز؟.

وتلخيصاً لما تقدَّم، مع بيان كيف يمكن رَبْطُ تلك الآراء الفقهية بواقع الطوائف غير الإسلامية، في العصور الحديثة على اختلاف أجناسها وعقائدها ـ نقول:

ـ هناك **رأي الأحناف، ورواية عن الإمام أحمد** بأن جميع الكفار يجوز أن تُعْقَدَ لَهُمْ الذمَّة إلا مشركي العَرَب. والمراد بهم: كلُّ من ينتمي إلى الجنس العربيّ، وليس يَدِينُ باليهودية أو النصرانية أو المجوسية لِوُرود النصوص الشرعية بتخصيص هؤلاء بجواز عقد الذمَّة لهم.

وبناء على هذا الرأي، فإنه في عصرنا اليوم يجوز للدولة الإسلامية أن تَعْقِدَ الذمَّة مع غير المسلمين من جميع الشعوب غير العربية، مهما كانت دياناتها وعقائدها، حتى مع الشيوعيِّين، والملحدين. وأمّا العَرَب مِن غير المسلمين، فإن كانوا من اليهود أو النصارى أو المجوس ـ عُقِدَت الذمَّة معهم. . وأمّا إن كانوا غير ذلك، بأن كانوا يعتقدون الشيوعية أو الإلحاد مثلاً، أو أيَّة أفكارٍ تناقض العقائد الإسلامية، ولو زَعَمُوا أنَّهم مِن المسلمين ـ فلا

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ٣١٣/٧. وانظر: الإقناع، للماوردي: ص ١٧٩. والمنهاج، وشرحه مغني المحتاج: ٢٤٤/٤. والإقناع، في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع: ١٩٤/٢. وحاشية البجيرمي على الإقناع: ٢٤٩/٤ ـ ٢٥٠. وفتح الباري: ٢٥٩/٦.

(٢) المغني، لابن قدامة: ٥٧٣/١٠. وانظر: الشرح الكبير للمقدسي: ٥٨٤ ـ ٥٨٥.

يجوزُ عقد الذِّمَّة معهم. وبالتالي تبقى الحربُ ضدَّهم مَشْرُوعة. هذا هو الرأي الأول.

- **والرأي الثاني يقول**: بأنَّ جميع الكفار يجوز عَقْدُ الذمَّة معهم، مهما كانت دياناتهم وعقائدهم، كاليهود والنصارى حتى من يعتقد بالشيوعيَّة، أو الإلحاد.. وما إلى ذلك. ومهما كانت أجناسُهم، سواء كانوا مِن العَرَب، أو كانوا ينتمون إلى الشعوب والأجناس الأخرى غير العربية - وهذا ما جاء في **مذهب مالك**، وقال به الأوزاعي، وغيره. وعليه، ففي عصرنا اليوم - يجوز للدولة التي تتبنَّى الإسلام أن تَعْقِدَ الذمَّة مع غير المسلمين مِن أهل الحرب مهما كانت دياناتهم، حتى مع من يعتقدون الشيوعية أو الإلحاد، ولو كانوا ينتمون إلى أصْلٍ عربي.

- **والرأي الثالث** في هذه المسألة - هو رأي **مذهب الشافعية**، وظاهر **مذهب أحمد** - وخلاصَتُه:

أنَّه لا مَجَال في الدولة الإسلامية لِرَعِيَّةٍ تنتمي إليها مِن غير المسلمين إلاّ لأصحاب الديانات السماوية كاليهودية والنصرانية وما لهم شبهة بدين سماوي كالمجوسية، فيجوز أن تُعْقَدَ الذمَّةُ مع هؤلاء. ومَنْ عَدَاهم من أصحاب الديانات والعقائد الأخرى، كالوثنية أو الشيوعية، أو الإلحاد - لا يجوز عَقْدُ الذمَّة معهم. سواء كانوا عَرَباً أو غيرَ عَرَب. وعليه، فإن الحَرْبَ تَبْقَى مشروعة مع هؤلاء.

هذا، ويحسن هنا، أن نَعرِض بإيجاز للأدلَّة مِن النُّصُوص الشرعية التي استندَتْ إليها الآراء السابقة، ثم نرجِّح الرأي الذي يبدو لنا أنَّه أكثر تمشِّياً مع دلالات تلك النُّصوص.

أولاً: أدلَّة الآراء السابقة:

- يستند القول بأنَّ غير المسلمين، إذا كانوا عرباً، وليسوا من اليهود ولا النصارى، ولا المجوس، لا يُقْبَلُ منهم إلاّ الإسلام، أو القتل - يستند هذا القول، من حيث النصوص الشرعية إلى قوله تعالى: ﴿**سَتُدْعَوْن إلى قومٍ أولي بأسٍ شديد، تقاتلونهم، أو يُسْلمون**﴾[1] على اعتبار أنَّ المرادَ بأولي البأسِ الشديد - هم العربُ مِن المشركين والمرتدِّين، دون

---

(١) سورة الفتح الآية ١٦.

غيرهم. وقد نصَّت الآيـة على أنَّ أمـامهم خيارين فقط. الإسـلام أو القتال[1]. وبهـذا، فلا يجوز عَقدُ الذمَّة معهم.

وفي هذا يقول الشيخ تقي الدين النبهاني: «أمّا مشركو العرب فـلا يُقْبَلُ منهم الصُلْحُ والذِّمَّة، ولكن يُدْعَوْن إلى الإسلام فإن أسلموا تُركوا، وإلا قُوتلوا. قال تعالى: ﴿**ستـدعَوْن إلى قوم أولي بأسٍ شديد تقاتلونهم أو يسلمون**﴾ فالآية فيمن كان يقاتلهم رسـولُ الله ﷺ. وهم عَبَدَة الأوثان مِن العَرَب. فدَلَّ على أنَّهم يُقَاتَلُون إنْ لم يُسْلِموا»[2].

كما أوْرَدَ صاحب «فتح القديـر» حديثـاً عن النبيّ ﷺ يَرْويـه ابنُ عباس، يقـول: «لا يُقْبَلُ مِن مُشْركي العَرَب إلاّ الإسلامُ أو السَّيْفُ»[3].

هذا، والمُرْتَدُّون عن الإسلام، بعدما دَخَلُوا فيه، مهما كان العِرْقُ الذي يَنْتَمُون إليه، لا يُقْبَلُ منهم أيضاً، عند جميع الفقهـاء، إلاّ العَوْدَة إلى الإسـلام. وإلاّ فالحَـرْب معهم تَبْقى مشروعة حتى يتوبوا، أو يَنْتَهُوا. يقول النبيّ ﷺ في حَقِّ المُرْتَدِّ. «مَنْ بَدَّل دينه فاقْتُلُوه»[4].

ـ ويستند القول بجواز عقد الـذِّمَّة لأهـل الكتاب، عـلى آية الجـزية السـابقة، وهي تَشْمَلُ العرب. وغير العَرَب. كما يستند القول بجواز عقد الذمـة للمجوس عـلى ما جـاء في صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن عـوف: «أنَّ رسولَ الله ﷺ أخَـذَها ـ أيْ الجـزية ـ من مَجُوس هَجَر[5]»[6]. وقد كان مجوس هَجَرَ عرباً. وتقدَّم في المسألة السابقة دليلُ قبـول الجزيـة والذمَّة من المجوس غير العَرَب، في حديث المغيرة بن شُعْبَة حين الْتَقَىٰ عامِلَ كِسْرَى.

وجاء في الدُّرِّ المختـار على مَتْن تنـوير الأبصـار، بصدَد الحـديث عن الجزيـة ـ قولُـه:

---

(١) انظر: أحكام القـرآن لابن العربي: ١٦٩٣/٤. وتفسـير الألوسي: ١٠٥/٢٦. وفتـح القديـر، لابن الهمام: ٤٩/٦.

(٢) الشخصية الإسلامية ـ القسم الثالث: ص ٢٠٤. للشيخ تقي الدين النبهاني.

(٣) فتح القدير، لابن الهمام: ٤٩/٦ هذا، ولم أعثر على نصِّ هذا الحديث في غير هذا الكتاب.

(٤) صحيح البخاري، رقم (٦٩٢٢) عن ابن عباس، مرفوعاً. فتح الباري: ٢٦٧/١٢.

(٥) «هَجَر: . . . مدينة، هي قاعدة البَحْرَيْن. وقيـل: ناحيـة البحرَيْن كلُّهـا هَجَر. وهـو الصواب». مـراصد الاطِّلاع: ١٤٥٢/٣.

(٦) صحيح البخاري: رقم (٣١٥٧) فتح الباري: ٢٥٧/٦.

«وتُوضَعُ على كتابيٍّ، ومَجُوسيٍّ، ولو عَرَبيّاً؛ لِوَضْعِه عليه الصلاة والسلام على مجوس هَجَر»[1].

وعلى هذا، فَمَنْ عَدَا هؤلاء الذين جاء الدليل الخاصُّ بقبول الجزية منهم - تبقى حَرْبُهم مشروعة بالدليل العامِّ في قوله تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾[2].

- ويعتمد القول بجواز عَقْدِ الذِّمَّة لجميع الكُفَّار مِن جميع العقائد والديانات، عَرَباً كانوا أم عَجَماً، على عموم حديث بُرَيْدَة السابق، في صحيح مسلم، وفيه: «وإذا لقيت عَدُوَّك من المشركين، فادْعُهُم إلى ثلاث خِصَال.. إلى أن قال - فَإنْ أَبَوْا - (أيْ: الدخول في الإسلام) - فسَلْهم الجزية: فإنْ هم أجابوك فاقْبَلْ منهم، وكُفَّ عنهم..»[3].

فهذا الحديث يَدُلُّ على أنَّ العَدُوَّ مِن المشركين تُعْرَضُ عليهم الجزية، وتُعْقَدُ لهم الذمَّة، بناءً على ذلك، إذا قَبِلُوها، ورفضوا الدخول في الإسلام.

هذا، والتعبير بالعَدُوِّ مِن المشركين، في الحديث - يَعُمُّ جميع الأجناس عَرَباً وغيرَ عَرَب، كما يَعُمُّ كُلَّ الديانات والعقائد، وراء الإسلام... وهذا الرأي هو الراجح في مذهب مالك. وهو الذي قال به الأوزاعي، وفقهاء الشام، وغيرهم...

- يقول الإمام النوويُّ في شَرْحِ حديث بُرَيْدَة، الذي نحن بصَدَدِه: «**هذا مِمَّا استدلَّ به مالِكٌ، والأوزاعيُّ، ومُوَافِقُوهما في أَخْذِ الجزية مِن كُلِّ كافرٍ عربياً كان أو عجمياً. كتابياً أو مجوسياً، أو غيرهما..**»[3].

- ويقول الصَّنعاني: «في الحديث دليلٌ على أنَّ الجزية تُؤْخَذُ مِن كُلِّ كافِرٍ، كتابيٍّ، أو غير كتابيٍّ، عَرَبيٍّ، أو غيرِ عربي، لِقَوْلِهِ: «عَدُوَّك» وهو عامٌّ... - ثم قال - والذي يظهر، عمومُ أَخْذِ الجزية مِن كُلِّ كافر لعموم حديث بُرَيْدَة. وأمّا الآيات - يَقْصِد آية الجزية التي تأمر بقتال أهل الكتاب حتى يُعْطُوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون - فأفادَتْ أخذ الجزية مِن أهل الكتاب، ولم تتعَرَّضْ لِأَخْذِها مِن غَيْرهم، ولا لِعَدَم أَخْذِها. والحديث يُبيِّنُ أَخْذَها مِن

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤١٤/٣.
(٢) سورة التوبة الآية ٥.
(٣) شرح مسلم للنووي: ٣١٣/٧.

غـيرهم. وحَمْلُ «عَـدُوَّكَ» على أهـل الكتابَ، في غـاية البُعْـد. . . ـ إلى أن قال ـ وأمّـا عَدَمُ أَخْذِها مِن العَرَب ـ فلأنَّها لم تُشْرَعْ، إلاّ بعد الفَتْـح[1]، وقد دَخَـل العرب في الإسـلام، ولم يَبْقَ منهم مُحَارِبٌ، فلم يَبْقَ فيهم بَعْد الفَتْح مَنْ يُسْبَىٰ، ولا مَنْ تُضْرَبُ عليه الجزية. بل مَنْ خَـرَج بعد ذلـك عن الإسلام منهم فليس إلاّ السيفُ أو الإسـلام، كما أنَّ ذلـك ـ الحكمُ في أهل الرِّدَّة. . . ـ ثم يقول ـ واستمر هذا الحكمُ بعد عصره ﷺ. ففتحت الصحابة رضي الله عنهم بلاد فارس والروم، وفي رعاياهم العَرَب، خصـوصاً الشـام والعراق، ولم يبحثـوا عن عَرَبيٍّ من عَجَميٍّ. بل عَمَّمُوا حكم السَّبْي والجزية على جميع مَن استَوْلَوْا عليه. وبهذا يُعْرَفُ أنَّ حديث بُرَيْدَة كان بَعْدَ نزول فَرْضِ الجزية. وفَرْضُها كان بعد الفتح، فكـان فرضُهـا في السنة الثامنة عند نزول سورة براءة»[2].

ـ هذا، ويقول الشوكاني، في نيل الأوطار، في حديث بُرَيـدة أيضاً: «قـولُه: فسَلْهُمُ الجزيةَ، ظاهرُه عَدَمُ الفَرْقِ بين الكافِرِ العَجَميِّ والعَرَبيِّ، وغير الكتابي. . .»[3].

ـ ويقول الشوكاني، أيضاً، في كتابه السَّيْل الجَرَّار، ما نصُّه: «ظـاهِرُ الأدلَّـة يقتضي أنَّ بَذْلَ الجزيـة مِن أيِّ كافِـرٍ يوجِبُ الكفَّ عن مقـاتَلَتِه. . . كـما في حديث بُـرَيْدَة. . . (كـان رسول الله ﷺ إذ أمَّرَ أميراً على جيشٍ أو سَرِيَّةٍ ـ ثم ذكر فيه ـ فـإن هم أَبَوْا فسَلْهم الجـزية. فإن أجابوكَ فاقبل منهم وكُفَّ عنهم). فإنَّ قولَه (كان رسول الله. . .) يَدُلُّ على أنَّ هذا كان شأنه في كُلِّ جيش يبعثه، ولا ينافي هذا قوله تعالى في أهل الكتـاب: ﴿حتى يُعطوا الجـزْيَةَ عن يـدٍ وهم صاغـرون﴾[4] فإن أهـل الكتاب هم نـوعٌ من أنواع الكُفَّار الذين يجب الكَفُّ عن قتـالهم إذا أعطوا الجـزية. ولا يُنـافي ذلـك أيضـاً مـا وَرَدَ في الأمـر بقتـال المشركـين في آيـة السيف[5]، وغيرها ـ فإن قتالهم واجبٌ إلاّ أن يُعْطُوا الجزيـة فإنـه يجب الكَفُّ عنهم كما يجب

---

(١) أي: فتح مكة سنة ٨/هـ.

(٢) سبل السلام للصنعاني: ٤/٤٧.

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني: ٧/٢٤٥.

(٤) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٥) أي: قوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحُرُم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم. .﴾ سورة التوبـة الآية (٥). جاء في تفسير الألوسي: ١٠/٥٠ «وهذه على ما قال الجلال السيوطي هي آية السيف. . . وقـال العلامـة ابن حَجَر: آية السيف ﴿وقاتلوا المشركين كـافَّة. . .﴾ [سـورة التوبـة الآية ٣٦]. وقيـل: هُمَا». وفي تفسـير ابن كثير: ٢/٣٢٢ أنَّها: آيةُ الجزْية.

الكَفُّ عنهم إذا أسلموا. ولا يُنافي هذا التعميم ما وقع منه ﷺ مِن الأمر بإخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب[1]، لأنَّ غايته أنَّها لا تجوز مصالحتهم بالجزية في جزيرة العرب. وذلك لا يُنافي جوازَ المصالَحَةِ لهم بضَرْبِ الجزية عليهم إذا كانوا في غير جزيرة العرب. والحاصل، أنَّ مَن ادَّعى أنَّ طائفةً مِن طوائف الكُفَّار لا يجوز ضَرْبُ الجزية عليه، بل يُخَيَّرون بين الإسلام والسيف فعلَيْه الدليل، ولا دليلَ تقوم به الحُجَّة إلّا ما وَرَدَ في المُرْتَدّ..»[2].

هذا، ويُرَجِّحُ ابنُ القيمِّ جوازَ أَخْذِ الجزية، وعَقْدِ الذِّمَّة لجميع الكُفَّار مِن كُلِّ جنس ودِين. وذلك بناءً على جَوَازِ أَخْذِها مِن المجوس، وهم ليسوا مِن أهل الكتاب، فيُلْحق بهم كلُّ الكُفَّار[3] ـ يقول في هذا الصدد:

«وقال طائفةٌ: في الأُمَم كُلِّها إذا بَذَلُوا الجزية ـ قُبِلَتْ منهم. أهل الكِتابَيْن بالقرآن والمجوس بالسُّنَّة. ومَنْ عداهم مُلْحَقٌ بهم؛ لأنَّ المجوس أهلُ شِرْكٍ لا كتابَ لهم، فأَخْذُها منهم دليلٌ على أَخْذِها جميع المشركين. وإنَّما لَمْ يأخُذْها ﷺ مِن عَبَدَةِ الأوثان مِن العَرَب ـ لأنهم أسلموا كلُّهم قبل نزول آية الجزية، فإنَّها نزلت بعد (تَبُوك). وكان رسول الله ﷺ قد فَرَغَ مِن قتال العَرَب، واستوثَقَتْ كلُّها له بالإسلام، ولهذا لم يأخُذْها مِن اليهود الذين حَارَبُوه؛ لأنَّها لم تكُنْ نزلَتْ بَعْدُ. فلما نزلَتْ أخَذَها من نَصارَى العَرَب، ومِن المجوس. ولَوْ بَقِيَ حينئذٍ أَحَدٌ مِن عَبَدَةِ الأوثان بَذَلَها ـ لَقَبِلَها منه، كما قَبِلَها مِن عَبَدَةِ الصُّلْبَانِ والنيران!

---

(١) في صحيح مسلم: «لأُخْرِجَنَّ اليهود والنصارى من جزيرة العَرَب، حتى لا أَدَعَ إلَّا مسلماً» رقم (١٧٦٧). وفي الصحيحَيْن: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب» في البخاري: رقم (٣٠٥٣) فتح الباري: ١٧٠/٦. وفي مسلم رقم (١٦٣٧) جـ١٢٥٨/٣. وانظر جامع الأصول: ٣٤٥/٩ ـ ٣٤٦. هذا، ولا يقصد بجزيرة العرب ما هو معروف من حدودها الجغرافية، اليوم. بل يقصد بها في الحديث: حدود الحجاز، أو مكة والمدينة... إلى أقوالٍ أخرى. انظر: النهاية: لابن الأثير: ٢٦٨/١. وفتح الباري: ١٧١/٦.

(٢) السَّيْل الجرَّار، للشوكاني: ٥٧٠/٤ ـ ٥٧١.

(٣) وهذا هو دليل مذهب مالك، في أخذ الجزية مِنْ كُلِّ الكفار، إلا المرتَدِّين: جاء في المُدَوَّنة للإمام مالك: ٤٦/٣. «قال مالكٌ في مجوس البَرْبَر: إنَّ الجزية أخذها منهم عثمان بن عفان. وقال مالك، في المجوس، ما قَدْ بَلَغَك عَنْ عبد الرحمن بن عوف أنه قال: قال رسول الله ﷺ: سُنُّوا بهم سنَّة أهل الكتاب. **فالأمم كلُّها في هذا بمنزلة المجوس عندي**».

ولا فَـرْق، ولا تأثـير، لتغليظ كُفْرِ بعض الـطوائف على بعض[1]. ثُمَّ إنَّ كُفْـرَ عَبَدَةِ الأوثـان ليس أغلظ مِن كُفْـرِ المجوس. وأَيُّ فَـرْقٍ بين عَبَـدَةِ الأوثـانِ والنـيران؟! بـل كفـر المجـوس أغلظ. وعُبَّـادُ الأوثان كـانوا يُقِـرُّون بتوحيـد الربـوبيَّة[2]، وأنَّـه لا خالِقَ إلّا الله، وأَنَّهم إنَّما يعبدون آلِهَتَهم لِتُقَرِّبَهُمْ الى الله سبحانه وتعالى. ولم يكونوا يُقِرُّون بصانِعَيْنِ للعالَم. أحدهمـا: خـالِقٌ للخير، والآخـر للشرِّ، كما تقـوله المجـوس[3]. ولم يكـونـوا يستحلُّون نكـاح الأمَّهـات والبنـات والأخوات، وكـانوا عـلى بقايـا مِن دين إبـراهيم صلوات الله وسـلامـه عليـه وأمَّـا المجوس، فلم يكونوا على كتابٍ أصلاً، ولا دانوا بدين أَحَـدٍ مِن الأنبياء، لا في عقـائدهم، ولا في شرائعهم. والأَثَـرُ الذي فيـه أنَّه كـان لهم كتابٌ فَـرُفِـعَ، ورُفِعَت شريعتُهم لَمَّـا وَقَـعَ مَلِكُهم على ابْنَتِه ـ لا يَصِحُّ البتَّة[4]. ولـو صَحَّ لم يكـونوا بـذلك أهـل الكتاب، فـإنَّ كتابهم رُفِـعَ، وشريعتُهم بَطَلَتْ، فلم يبقـوا على شيءٍ منهـا. ومعلومٌ أنَّ العَـرَبَ كـانـوا عـلى دين إبراهيم عليه السلام وكان لـه صُحُفٌ وشريعة، وليس تغيـير عَبَدَةِ الأوثـان، لدين إبـراهيم عليه السلام وشريعته بأعظم مِن تغيير المجـوس لِدِين نبيِّهم وكتـابهم لو صَـحَّ؛ فإنَّـه لا يُعْرَفُ عنهم التمسُّـكُ بشيءٍ مِن شرائع الأنبيـاء عليهم الصلاة والسـلام، بخلاف العَـرَب! فكيف يُجْعَلُ المجوسُ الذين دينُهم أقبحُ الأديـان ـ أحسنَ حالاً من مشركي العَـرَب؟ ـ ثم يُعْلن ابن القيم ترجيحه للقول بأخذ الجزية مِن كُلِّ الكفَّـار حتى مِن العَرَب مِمَّن لا يـدينون بيهـودية، ولا نصرانية، ولا مجوسية، فيقول ـ: وهذا القول، أَصَحُّ في الدليل كما تَرَى»[5]. هذا ما قالَه ابنُ القِيمِّ.

---

(١) الكلامُ يشير إلى الرَّدِّ على الأحناف والحنابلَة حول هذه الفكرة: انظر بدائع الصنائع: ٧/١١٠ ـ ١١١. وفتح القدير: ٦/٤٩. والمغني لابن قدامة: (١٠/٥٧٣).

(٢) في (الـدِّين الخـالص) للسيـد محمـد صـديق حسن: ١/١٨٢ ـ ١٨٣. «الكفـار الـذين قـاتلهم رسـول الله ﷺ.... كانوا مُقِرِّين بتوحيد الرُّبُوبِيَّة، وأنه لا يَخلق ولا يَرزق، ولا يُـدبِّرُ الأمـر إلا هو.. ولكن الأمـر الثـاني الذي كفَّـرَهم.. أنَّهم لم يشهدوا بتـوحيد الأُلُـوهِيَّة، وهي أنَّـه لا يُدْعَى، ولا يُعْبَـدُ، ولا يُخَـاف، ولا يُرْجَى، ولا يُسْتَعَانُ، ولا يُسْتَغَـاثُ إلا الله وَحْده...». وانـظر: الروضـة النديـة شرح العقيدة الـواسطيـة: ص ٩ ـ ١٠.

(٣) انـظر: الملل والنحل للشهـرستاني: ١/٢٣٣ ـ ومـا بعدهـا. في الكلام عن المجوسيّة، والفِـرَق التي تفرَّعَتْ إليها.

(٤) انـظر الخَبَر في الأمّ للشـافعي: ٤/١٧٣ ـ ١٧٤ وفي مصنف عبد الـرزاق. رقم (١٠٠٢٩) جـ٦/٧٠ ـ ٧١. وسنن البيهقي: ٩/١٨٨ ـ ١٨٩. والدِّرَاية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/١٣٤. وفتح الباري: ٦/٢٦١.

(٥) زاد المعاد: ٥/٩١ ـ ٩٢.

ثانياً: الرأي الذي نُرَجِّحه:

أقول: لا يَسَعُنا بعد كُلِّ ما تقدَّم مِن ترجيح الرأي القائل بجواز أن تَعْقِدَ الدولةُ الإسلاميةُ عَقْدَ الذِّمَّة لجميع الكُفَّار مِن كُلِّ جِنْسٍ، ودينٍ، وعقيدة. . .[1] إلاّ أنَّ مَنْ يَقْطُنُ منهم جزيرة العَرَب ـ بالحدود التي تتبنّاها الدَّوْلَة ـ يُؤْمَرُون بمغادَرَتِها، وعَدَم الإقامَة بها إلاّ بصورَةٍ مؤقتة، أو عابِرِي سبيل. ويجوز عَقْدُ الذِّمَّة معهم على ان تكون مواطِنُ إقامتهم الدائمة خارِجَ الحدود المَعْنِيَّة وحين تكون طوائفُ مِن هؤلاء داخِلَ الجزيرة العربية تَمْتَنِعُ بقُوَّتِها عن المُغَادَرَة الى ما وراء الجزيرة، فإنَّ قِتَالَها يكون مشروعاً حتى تَدْخُلَ في الإسلام، أو تَرْحَلَ عنها.

وكذلك من ثبت عليهم أنَّهم كانوا مسلمين، أو دَخَلُوا فيه، ثم ارْتَدُّوا عنه، فإن قتالَهُمْ يجب أن يستمِرَّ حتى يَعُودوا الى الإسلام، أو يَنْتَهِيَ أَمْرُهم.

وبهذا يُجْمَعُ بين كُلِّ النصوص الوارِدَة في هذه المسألة.

وعليه، فإنه يجوز للدَّوْلَة في الإسلام أن تَعْقِدَ الذِّمَّةَ لكل الطوائف والأجناس حتى من ينتمي منهم الى أصولٍ عَرَبِيَّةٍ ولو كانت لا تَدِينُ بدينٍ سَمَاوي، كالشيوعِيِّين والمُلْحِدِين، ما عَدَا المُرْتَدِّين ـ على ضَوْء ما تقدَّم. . .

وهكذا يكون عَقْدُ الذمَّة وأداءُ الجزية مِن قِبَل أهل الحَرْب سبباً عامّاً مِن أسباب وقف القتال في الإسلام.

ونأتي الآن الى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: شروط وجوب الجزية.

ليس الحديث عن شروط وجوب الجزية، بمعناها المالِيّ، على أفراد مَنْ تُعْقَدُ لهم الذِّمَّة ـ مِن المسائل ذات الصلة الوثيقة بالموضوع الذي عُقِدَ مِن أَجْلِهِ هذا الفَصْل. وهو كَوْنُ بَذْلِ الجزية، والخضوع لأحكام الإسلام سبباً مِن أسباب وقف القتال في الإسلام.

---

(١) هذا، وقد رَجَّحَ أستاذُنا الدكتور وهبة الزحيلي هذا الرأي أيضاً، في جواز عقد الذِّمَّة لجميع الكفار، دون نَظَرٍ إلى جِنْسٍ، أو دِين. انظر: (آثار الحرب) ص ٧٠١ ـ ٧٠٢.

ولـذا، فإننـا سَنَمُرُّ عـلى هذه المسـألة بعَـرْض سريـع لهـذه الشروط، كـما وَرَدَتْ في بعض المصادِرِ الفقهيَّة دون التوقُّف عندها لِسَرْدِ الأَدِلَّة أو للمناقشـة، أو الخَوْض في الآراء الفقهيَّـة في هذه المسألة. . . وذلك جَمْعاً بين الوفاء بما جاء في خـطَّة الرسـالة مِن نـاحية، وبـين عَدَم الخروج عَمَّا يُبْعِدُنا عن موضوعنا، مِمَّا لا نَرَى ضرورة تفصيل القول فيه، من ناحِيَةٍ أُخْرى.

- جاء في بدائع الصنائع بصَدَدِ الكلام عن شروط وجوب الجزية، عـلى مَنْ تُعْقَدُ لهم الـذِّمَّة، مـا يلي: «وأمّـا شرائط الوجـوب، فأنـواعٌ منها: العَقْـلُ. . البلوغ. . الـذكـورة. . الصِحَّـة، فلا تجب عـلى المريض إذا مَـرِضَ السَّنَةَ كُلَّهـا. . . ومنها السـلامة عن الـزَّمَـانَـةِ، والعَمَى، والكِـبَر. . . وكذا الفقـير الذي لا يَعْتَمِـل. . . وأمّـا أصحـاب الصـوامـع فعليهم الجزية إذا كانوا قادرين على العَمَـل، لأنهم مِن أَهْلِ القتـال. فعَدَم العمـل مع القـدرة على العمل لا يمنعُ الوجوب. . . ومنها الحُرِّيَّـة، فلا تجب عـلى العَبْد، لأنَّ العَبْـدَ ليس مِن أَهْلِ مِلْكِ المال. . .»[1].

هذا، وفي بَعْضِ ما تقـدَّم مِن هذه الشروط وجهـاتُ نَظَرٍ متعـدِّدة لفقهاء المـذاهب، تُـطْلَبُ في مَظَانِّها مِن المـراجـع الفقهيَّـة، لا نَـرَى ضرورةَ التَّعَـرُّضِ لهـا هنـا، كـما سلفت الإشارة.

ونأتي الى المسألة الأخيرة، في هذا الفصل.

المسألة الرابعة: البديل عن الجزية.

عَقَدْنا هذه المسألة مِن أَجْل عَرْضِ وِجْهَةِ نَظَرِ الشيخ محمد أبي زهرة (رحمه الله) حول تعميم فريضة الزَّكَاة على غَيْرِ المسلمين كما هي مفـروضَةٌ عـلى المسلمين. وذلـك عِوَضـاً عن الجزية الواجبة عليهم.

---

(١) بدائع الصنائع: ١١١/٧. وانظر: فتح القـدير: ٥٠/٦ ومـا بعدهـا. هذا في فقـه الأحناف. وانـظر في فقه المالكيَّة: قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٥ والشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢٠١/٢. ومنـح الجليل: ٢١٤/٣. وفي فقه الشافعيـة: المهذَّب للشـيرازي: ٢٥٢/٢. ومغني المحتاج: ٢٤٥/٤. وفي فقـه الحنابلة: المغني لابن قدامة: ٥٨١/١٠ وما بعدها. والشرح الكبير للمقدسي: ٥٩٥/١٠ وما بعدها.

ـ يقول الشيخ أبو زهرة، في سياق مشروع قانون الزكاة الذي قُدِّمَ الى مجلس النواب المصري سنة ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٧ م ـ يقول ما يلي:

«إنَّ الزَّكاة في أَصْلِ وجوبها لا تجب إلاّ على المسلم، ولا تجب على غير المسلم إلاّ عند بعض الشِّيعَة. ولكنَّ الدُّوَل الإسلامية يجب عليها سَدُّ حاجة المُعْوَزِين مِن غير المسلمين. فالتكافُلُ الاجتماعيُّ الإسلاميُّ يَعمُّ، ولا يَخُصُّ طائفة دون الأخرى؛ لأنَّه رَحْمَةُ الله، والرَّحْمَةُ تَعمُّ... وكان (عُمَرُ) ـ رضي الله عنه ـ يُنْفِقُ على غير المسلمين من أموال الجزية.

والآن، لا تُفْرَضُ الجزيةُ، فلم يَبْقَ إلاّ أَنْ تُفْرَضَ عليهم الزكاةُ مُراعاةً لقانون المساواة. وإنَّ ما يُؤْخَذُ منهم يعود عليهم. وفوق هذا، فالزكاةُ شريعةٌ عامَّةٌ في كُلِّ الأديان السماويَّة. وجيرانُنا مِن غيرِ المسلمين أهلُ دِينٍ سَمَاوِيّ»[1].

أقول: بِغَضِّ النَّظَرِ عن الحَيْثِيَّات التي ذكرها الشيخ أبو زهرة لِتأييد اقْتِرَاحِه حول تعميم فَرْضِ الزكاة على غير المسلمين مِن الرعيَّة الإسلامية ـ فإن السؤال الذي يَهُمُّنا هنا ـ هو، هل يجوز للدولة الإسلامية، إذا رَأَتْ أنَّ هنالك مصلحة... أَنْ تَعْقِدَ الذِّمَّة لِشَعْبٍ من الشعوب غير الإسلامية على أساس فَرْضِ الزكاة عليهم، مساواةً لهم بالمسلمين، باعتبار أن ذلك يقوم مقام الجزية الواجبة، وإنْ تَبَدَّل اسْمُها مِن جِزْيَةٍ إلى زكاةٍ، أو صَدَقة؟

والجواب على هذا السؤال ـ هو أنَّ جمهورَ الفقهاء أجاز ذلك للإمام، حين تدعو إليه المصلحة، على اختلافٍ في تفصيلات هذه المسألة ليس مِن غَرَضِنَا هنا الخوضُ فيها.

ـ جاء في (فتح القدير) **فقه الأحناف**، حول الحديث عن الجزية التي تُوضَعُ على أهل الذِّمَّة عن طريق الصُّلْحِ والاتِّفاق، أنَّها: «جزيةٌ تُوضَعُ بالتَّراضي والصُّلح عليها، فتتقدَّرُ بحَسَبِ ما عليه الاتِّفاق، فلا يُزَادُ عليه تَحَرُّزاً عن الغَدْر. وأَصْلُه [ـ أيْ: هذا النَّوْعُ مِن الجزية] صُلْحُ رسول الله ﷺ أهلَ نَجْران. وهم قومٌ نصارَى بقُرْب اليمن على أَلْفَيْ حُلَّةٍ في العام، على ما في (أبي داود) عن عبد الله بن عبَّاس رضي الله عنهما، قال: (صالح رسولُ الله ﷺ أهلَ نجران على أَلْفَيْ حُلَّة. النِّصْف في صفر، والنِّصف في رجب)[2] انتهى.

---

(١) عقد الذِّمَّة، في التشريع الإسلامي: لمحمد عبد الهادي المطردي: ص ٢٣٠.

(٢) الحديث في سنن أبي داود، رقم (٣٠٤١) جـ٣/٢٢٧. وانظر: جامع الأصول: ٢/٦٣٦ ـ ٦٣٧.

وصـالَحَ (عمـر) رضي الله عنه نَصَـارَىٰ بني تَغْلِب[1] على أَنْ يُؤْخَـذَ مِن كُلٍّ منهم ضِعْفُ مـا يُؤْخَذُ مِن المسلم مِن المال الواجب، فلَزِم ذلك. . »[2].

أقول: على هذا، حين يَجري الاتِّفاقُ على أن يُؤْخَذَ مِمَّنْ تُعْقَدُ لهم الذِّمَّة مثلُ مـا يُؤْخَذُ مِن المسلمين مِن الزكاة، لا أكثر، ولا أقَلّ - فإنَّه - يجوزُ ذلك بِحُكْمِ أنَّ الجزية التي هي من النَّوْع الذي يتمُّ بالتَّرَاضي والصلح إنَّما يُرَاعَىٰ فيها ما جَرَىٰ عليه الاتِّفاق.

- ويتحدَّث «ابْنُ رُشْد» عن هذا النوع مِن الجـزية، فيقـول: «هي التي يتبَّرعُـون بها لِيُكَفَّ عنهم. وهـذه ليس فيهـا تـوقيتٌ [- أَيْ: تحـديـد -] لا في الـواجب، ولا فيمَنْ يجب عليه، ولا متى يجب عليه. وإنَّما ذلك كُلُّه راجِـعٌ إلى الاتِّفاق الـواقع في ذلـك بين المسلمين وأهل الصُّلْح . . »[3].

أقول: هذه الجزيةُ الصُّلْحِيَّة، بناءً على هذا الكلام أيضاً، إذا تَمَّ الاتفاق فيها على أن تكون جاريَةً على أساس أحكام الزكاة الشرعية التي تجري على المسلمين - فهي أَمْرٌ مشروع.

- وجاء في المهذَّب، في فقه **الشافعيَّة**: «فإنِ امْتَنَعَ قومٌ مِن أداء الجزية باسم الجزيـة. وقالوا: نؤدِّي باسْمِ الصَّدَقة [- يَعْني الزكاة -] ورَأَىٰ الإمامُ أَنْ يأخذ [- أَيْ: الجزيةَ -] باسم الصَّدَقَة، جـازَ؛ لأنَّ نَصَارَىٰ العَـرَب قالـوا لعُمَر رضي الله عنـه لا نُؤَدِّي ما يُؤَدِّي العَجَم، ولكن خُذْ مِنَّا باسم الصَّدَقة كما تأخُذُ مِن العَرَب! فأبى (عُمَر) رضي الله عنه وقال: لا أُقِرُّكم

---

(١) في حاشية ابن عابدين: ٣/٤٣٢ «تَغْلِبُ بنُ وائل بن ربيعة. . قومٌ تنصَّروا في الجاهلية وسكَنُوا بقرب الروم. امتنعوا عن أداء الجزية، فصالحهم (عُمَر) على ضِعْفِ زكاتِنا. فهو وإنْ كان جِـزْيةً في المَعْنَى إلا أنَّـه لا يُرَاعَىٰ فيه شرائطها. . . بل شرائط الـزكاة وأسبـابها. . ». هـذا، وقد وافق الحنـابلةُ - الأحنافَ عـلى ذلك، فتؤخـذ الزكاة مِن المرأة الذِّمِّيَّة مثلاً بناءً على ما تقدَّم. . انظر: المغني لابن قدامة (١٠/٥٩١ - ٥٩٢). وأمّا الشـافعيَّة فقالوا: وإنْ أُخِذَتِ الجِزْيَةُ باسْمِ الزكاة، وبِحِسَابات الزكاة إلاّ أنها تُرَاعَىٰ فيها شروط الجزية، فلا تؤخذ مِن مال المرأة، ولا الصبي مثلاً. . انظر: مغني المحتاج: ٤/٢٥٢.

(٢) فتح القدير: ٦/٤٤، وانظر خبر (بني تغلب) في كتاب الخـراج، لأبي يوسف: ص ١٢٩ - ١٣٠. وفي كتـاب الأموال، لأبي عُبَيد: ص ٢٠.

(٣) بـداية المجتهـد، لابن رشد (الهـداية بتخـريج أحـاديث البدايـة) ٦/١٠١. وانـظر: زاد المعـاد لابن القيم: ٣/٦٤٣.

إلّا بالجزية. فقالوا: خُذْ مِنّا ضِعْفَ ما تأخُذُ مِن المسلمين فأبَىٰ عليهم، فأرادُوا اللّحَاق بدار الحَرْبِ فقال زُرْعَةُ بن النُّعْمان، أو النُّعْمان بن زُرْعَة، لِعُمَر: إنَّ بني تَغْلِبَ - عَرَبٌ؛ وفيهم قُوَّةٌ فخُذْ منهم ما قد بَذَلُوا، ولا تَدَعْهُم أَنْ يَلْحقُوا بعَدُوِّك. فصالَحَهم على أن يُضَعِّف عليهم الصَّدَقة..»[1].

وقال في مغني المحتاج بهذا الصَّدَد: «ويَأْخُذُها جِزْيةً باسْم الصَّدَقَة. **ولم يُخَالِفْه [- أيْ: عمرَ بنَ الخطاب -] أحَدٌ مِن الصَّحابَة، فكان إجماعاً**، وعقد لهم الذِّمَّة مؤبَّداً... **والأَصَحُّ أنَّه لا فرق في ذلك بين العَرَب والعَجَم**... - ثم قال -: ولا يتعَيَّنُ تَضْعِيفها..»[2].

- وجاء في المغني لابن قدامة، **في فقه الحنابلة**: «بنو تَغْلِبَ بن وائل مِن العَرَبِ، مِن ربيعةَ بنِ نِزَار - انْتَقَلُوا في الجاهليَّة إلى النَّصْرانيَّة فدعاهم (عُمَر) إلى بَذْلِ الجزية، فأَبَوْا، وأَنِفُوا! وقالوا: نحن عَرَب! خُذْ مِنّا كما يأخُذُ بعضكم مِن بعضٍ، باسم الصَّدَقَة. فقال **عُمَر**: لا آخُذُ مِن مُشْرِكٍ صَدَقَة. فلَحِقَ بَعْضُهم بالرُّوم. فقال النُّعْمانُ بن زُرْعَة: يا أمير المؤمنين! إنَّ القوم لهم بأسٌ وشِدَّة. وهم عَرَبٌ يأنَفُون مِن الجزية! فلا تُعِنْ عَدُوَّك بهم. وخُذْ منهم الجزية باسم الصَّدَقَة. فبعث (عُمَر) في طلبهم فرَدَّهم، وضَعَّفَ عليهم... فاستقرَّ ذلك مِن قَوْلِ (عُمَر)، **ولم يُخَالِفْه أَحَدُ من الصَّحَابة، فصارَ إجماعاً**. وقال به الفقهاء بعد الصحابة. منهم: **ابنُ أبي ليلَىٰ، والحَسَن بن صالح، وأبو حنيفة، وأبو يوسف، والشافِعِيّ**...»[3] هذا ما جاء في المغني لابن قدامة.

وبَعْدُ، فلَعَلَّ فيما تقدَّم، ما تستطيع معه الدولةُ مُراعاةَ مختلف الظروف، والحساسيات، وهي تَحْمِلُ الإسلام، وتَدْعُو الشعوبَ الأُخْرَى إلى الدُّخُولِ فيه، أو الدخولِ تحت حُكْمِه، لِيَرَوْا مَحَاسِنَ الإسلام.. الأَمْرُ الذي يجعلهم، مع الوقت - يَرْغَبُون فيه، ويُقْبِلُون عليه.

---

(١) المهذَّب، للشيرازي: ٢/٢٥٠ - ٢٥١.

(٢) مغني المحتاج: ٤/٢٥١ - ٢٥٢.

(٣) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٩٠ - ٥٩١. وفي أحكام للقرآن للجصّاص، بهذا الصَّدَد: جـ٤/٢٨٦ «**ولا يُحْفَظ** عن «مالِكٍ في بني تغلب شيئاً».

هذا، وبَدَهِيٌّ أنَّـه ليس مِن المقاصِـدِ المشروعة إيـذاءُ أَهْلِ الـذِّمَّة، لا بـالقَوْلِ، ولا بالفِعْل، بل لَقَدْ نَصَّ الفقهاء على أنَّ الذِّمِّيَّ: «تَحْرُم غِيْبَتُه كالمسلم؛ لأنَّه بِعَقْدِ الذِّمَّة ـ وَجَبَ له مالَنَا، فإذا حَرُمَتْ غيبَةُ المسلم ـ حَرُمَتْ غِيبَتُه. بل قالوا: إنَّ ظُلْمَ الذِّمِّيِّ أَشَدُّ!»[1].

كما ذَكَرُوا أنَّه يُمْنَع المسلمُ مِن أَنْ يقول للذِّمِّيِّ: يا كافِر، أو يـا عَدُوَّ الله، لِتَـأَذِّيه بمثـل هذه العبارات، ويستحِقُّ المسلمُ التَّعْزيرَ (أَيْ: العقوبة) على ذلك[2].

والواقِعُ أنَّ التحـذير مِن الإسـاءَةِ إلى أَهْلِ الـذِّمَّة، بصـورَةٍ عامَّـة، يَنْدَرِجُ تحت نَهْي النبيِّ ﷺ عن ظلمهم، أو انْتِقَاصِهِمْ على وَجْهِ الإطلاق ـ كما في قوله عليه الصلاة والسلام:

«ألا مَنْ ظلم معاهَدَاً، أو انْتَقَصَه، أو كَلَّفَه فوق طاقته، أو أَخَذَ منـه شيئاً بغـير طيبِ نَفْسٍ، فأنا حَجِيجُه يوم القيامة!»[3].

وعلى ذلك، فالدولةُ الإسلامية حين تَرَى أنَّ غير المسلمين مِن الشعوب الأُخْرَى، رُبَّما تَحْدُوهم الرَّغْبَة أَنْ يَدْخُلُوا في ذِمَّةِ المسلمين لولا أَخْذُهم بكلمة «الجِزْيَـة» التي يَجِدُون فيهـا، وفي المال المُلْتَزَمِ به على أساسِها غَضَاضَةً في نفوسهم، وانْتِقاصاً مَهِيناً في حَقِّهم.. ـ أقول: الدولةُ الإسلامية حـين تَرَىٰ ذلـك ـ لا حَرَجَ عليهـا، تَبَعاً للمصلحـة، أَنْ تَسْتَبْدِلَ بـالجِزْيَـةِ كلمـة «الزكـاة» بناءً عـلى رَغْبَةِ غـير المسلمين أنفسهم، وأَنْ تُسَـوِّيَ بينهم وبين المسلمـين في تطبيق أحكام الزكاة عليهم، وإنْ اختلفَتْ جهة الاعتبار في الالتزام بتلك الزَّكَاة.

فالمسلمون يلتزمون بها على أنَّها عبادَةٌ مِن العبادات لا مَنْدُوحَةَ عنها.

وغيرُ المسلمين يلتزمون بها على أنَّها ضريبةٌ مِن الضرائب لا بُدَّ مِن أدائها.

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٨٦.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين: ٣/٤١٨.

(٣) سنن أبي داود، رقم (٣٠٥٢) جـ٣/٢٣١ ـ عن عَـدَدٍ من أصحاب النبي ﷺ. وصحَّحـه الألبـاني في كتـابـه [صحيـح سنن أبي داود: رقم (٢٦٢٦) جـ٢/٥٩٠]. وفي النهـايـة لابن الأثـير: «... حَجِيجُـه: أَيْ، مُحَاجِجُه، ومُغَالِبُه، بإظهار الحُجَّة عليه،.. حجيج: فعيل بمعنى مُفَاعِل» ١/٣٤١. والمُرَاد هنا: فـأنا خَصْمُـه يوم القيامة. وفيه أيضاً: ٣/٣٢٥ «المُعَاهَد: من كان بينك وبينه عَهْـدٌ وأكثر مـا يُطلق في الحـديث على أهـل الذمَّة. وقد يُطلق على غيرهم من الكفار إذا صولِحوا على تَرْك الحرب مدةً مَّا».

هذا، وفي إجماع الصَّحَابة حول استِبْدَال الزكاة بالجزية في حَقِّ بني تَغْلِب ـ خيرُ دليل على مشروعية مثل هذا الإجراء[1]. . .

وبَعْدُ، فإلى هنا ننتهي من هذه المسألة، وبها ننتهي من هذا الفصل، ونتحوَّلُ إلى فَصْلٍ آخر ـ بعون الله وتوفيقه.

(١) يُذْكَرُ هنا أيضاً، أنه في سنة ٨٩ هـ، زمن (الوليد بن عبد الملك) ـ تمّ عقد الذمّة مع قومٍ مِن العَجَم، يُسَمَّوْن (الجَرَاجِمَة) على شروطٍ، جاء منها فيها يخصُّنا هنا ما نصُّه: «. . وعلى أن يُؤْخَذَ من تجاراتهم، وأموال مُوسِرِيهم ما يُؤْخَذُ مِن المسلمين» كما جاء مِن شروطهم أيضاً: «على أن يَنْزِلوا بحيث أَحَبُّوا مِن الشام. . وعلى أن يلبسوا لباس المسلمين. . !» فتوح البلدان للبلاذري: ص ١٦٥ ـ ١٦٦. هذا، والجراجمة: هم أهل مدينةِ «الجُرْجُومة». قال عنها في (مراصِدِ الاطلاع): ١/ ٣٢٤. «كانت على جَبَل اللُّكَام، بالثَّغْر الشامي. . قرب أنطاكية». وقال (الثعالبي) في (ثمار القلوب): «جَبَل اللُّكام: وهو مِن الشام، يتصل بحِمص، ودمشق، ويسمَّى هناك: (لُبْنان). ثم يمتدُّ، فيتّصل بجبال (أنطاكية) و(المَصِّيصَة)، ويسمَّى هناك: اللُّكام» ص ٢٣٢.



الفصل الثالث

المعاهدات والأمان

هذا هو السبب الثالث مِن أسباب وقف القتال في الإسلام، ضدَّ أهل الحرب.. وكما سلفت الإشارة، قد عَمَدْنا إلى جَعْلِ الكلام في فصولِ هذا الباب مقصوراً على أهَمِّ المسائل والأحكام التي نَرَىٰ ضرورة التَّعَرُّضِ لها بُغْيَةَ بَيَانِ ما يَعْنيه كُلُّ سَبَبٍ مِن أسبابِ وقف القتال.. وكيف يكون طريقاً لتحقيق مصلحة المسلمين، بل والناس جميعاً في العَمَلِ على نَشْرِ الدَّعْوةِ الإسلامية، وإقرار السلام.

وعَلَيْهِ، فإننا سنتناول في هذا الفَصْلِ، المسائل التالية:

١ ـ المسألة الأولى: تعريف المعاهدة، ومشروعيتها، وحكم الالتزام بها، مع ذكر الأسباب والأغراض الداعية الى عَقْدِها.

٢ ـ المسألة الثانية: المعاهدة مع الدُوَلِ غير الإسلامية، بشَرْطِ دفع الجزية للمسلمين.

٣ ـ المسألة الثالثة: المعاهدة بدَفْعِ المسلمين مالاً للدُّولِ الأخرى، مُقَابِلَ وقف القتال عن المسلمين.

٤ ـ المسألة الرابعة: المعاهدات الأُخْرَى حسب الظروف.

٥ ـ المسألة الخامسة: الأَمَان ـ ما هو؟ وما الدليل على مشروعيته؟ وما دَوْرُه في وقف القتال مع أهل الحرب؟

المسألة الأولى: تعريف المعاهدة، ومشروعيتها، وحكم الالتزام بها، والأسباب والأغراض الداعية إلى عَقْدِها.

أولاً: تعريف المعاهدة

المعاهَدَةُ: مُفَاعَلَةٌ مِن طَرَفَيْنِ. أَيْ، التزامُ طَرَفَيْنِ فيما بينهما بعَهْدٍ يرتبطان بمقتضاه. والعَهْد في اللغة، له معانٍ كثيرة. قال في النِّهاية: «تكرَّرَ ذِكْرُ العَهْد في الحديث. ويكون بمعنى اليمين، والأمان، والذِّمَّة، والحِفَاظ، ورعاية الحُرْمَة، والوصيَّة. ولا تَخْرُجُ الأحاديث الوارِدَةُ فيه عن أَحَدِ هذه المعاني»[1].

هذا، والمَعْنَى المناسِبُ لموضوعِنا هنا هو أن يكون العَهْدُ بمعنى الأَمَان الذي تَمَّ التعاقُدُ عليه. وقد يُؤَكَّدُ بالأَيْمَان لإرادَة توكيده، وإظهارِ العَزْم على الوفاء به[2].

جاء في المصباح المنير: «العَهْدُ: الأمانُ، والمَوْثِق، والذِّمَّة. ومنه قيل للحَرْبِيِّ يَدْخُلُ بالأَمَان: ذُو عَهْد، ومعاهِدَ. بالبناء للفاعل ـ (أَيْ: معاهِد) ـ والمَفْعُول ـ (أَيْ معاهَد) ـ لأنَّ الفِعْل مِن اثْنين. فكُلٌّ يفعَلُ بصاحِبِه مثل ما يفعله صاحبه به. فكل واحدٍ في المعنى: فاعِلٌ، ومفعولٌ»[3].

وفي مادّة «وثق» قال: «المَوْثِق، والميثاق: العَهْد»[4].

وفي مادّة «ذمم» قال: «وتُفَسَّر الذِّمَّة بالعَهْد، وبالأمان»[5].

هذا ما جاء في اللغة...

وأمّا المُعَاهَدَةُ في الاصطلاح الشرعيِّ فقد جاء في تعريفها أنَّها: «مُصَالَحَةُ أَهْلِ الحَرْب، على تَرْكِ القتال مُدَّةً مُعَيَّنَةً بعِوَضٍ، أو غَيْرِهِ»[6].

---

(١) النهاية، لابن الأثير: ٣/٣٢٥.
(٢) انظر: تفسير آيات الأحكام، للسايس: ٣/١٧.
(٣) المصباح المنير: ص ١٦٥.
(٤) م. س: ص ٢٤٨.
(٥) م. س: ص ٨٠.
(٦) تحفة الطلاب، بشرح متن تحرير تنقيح اللباب، لشيخ الإسلام: زكريا الأنصاري: ص ٢٨١. وانظر: بدائع الصنائع: ٧/١٠٨. والفروق، للقرافي: ٣/٢٤. والمغني، لابن قدامة: ١٠/٥١٧.

هذا، وقد أَخذَتِ المُعاهَدَة عِدَّةَ أسماء في كُتُب الفقه، بالإضافة إلى كلمة المُعاهَدَة. فقد أُطْلِقَ عليها: الهُدْنَة[1]، والمهادَنَة، والمُوادَعَة[2]، والصُّلْح، والعَهْد، والأَمَان... ومِن ذلك ما جاء في بدائع الصنائع، في الألفاظ التي يُمكن أَنْ تُطْلَقَ عليها، ويَجْري العَقْد على أساسِها. قال: «المُوَادَعَة، أو المُسَالَمَة، أو المُصَالَحَة، أو المُعاهدة. أو ما يُؤَدِّي معنى هذه العبارات»[3].

ثانياً: مشروعية المعاهدة، وحكم الالتزام بها.

جاءت مشروعية المعاهدة في الكتاب والسُّنَّة..

ـ **فمن النصوص الوارِدَة في القرآن الكريم، في مشروعِيَّتها** ـ ما جاء بصَدَدِ الحُكْم فيما لَوْ قتل مُسْلِمٌ مِن دارِ الإسلام شخصاً مِن دارِ أهل الحَرْب، وكان بينهم وبين المسلمين مِن دارِ الإسلام معاهَدَةٌ أو مِيثَاقٌ ـ جاء في هذا المَعْرِض قولُه تعالى: ﴿**وإِنْ كان مِن قَوْمٍ بينكم وبينهم ميثاقٌ، فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهله، وتحْريرُ رقَبَةٍ مؤمِنَة**﴾[4]. ففي هذه الآية إقرارٌ بِوُجُودِ المعاهدات أو المواثيق بين المسلمين وبين أهل الحَرْب. يقول ابْنُ العربي في مَعْرِض تفسيره لهذه الآية: «الميثاق: هو العَهْدُ المُؤَكَّدُ الذي قد ارتبط وانتظم.. قال ابن عباس: هذا هو الكافر الذي له ولقومه العَهْد. فعَلَى قاتِلِه الدِّيَةُ لأهله، والكفَّارَة لله سبحانه. وبه قال جماعةٌ من التابعين والشافعيُّ»[5].

ـ ومِن ذلك أيضاً ما جاء حَوْل إثبات الأَمَان لأهل الحَرْب مِن العَدُوِّ حين يَدْخُلُون أراضيَ دولة حَرْبية أُخْرى، بينها وبين المسلمين معاهَدَةٌ سِلْمِيَّة ـ في هذا الصَّدَد يقول الله تعالى في مَعْرِض تَحْرِيض المسلمين على عَدُوِّهم: ﴿**فخُذُوهم، واقْتُلُوهم حيث وجدتموهم،**

---

(١) «أصل الهُدْنَة: السكون. وهادَنْته: صالَحْته». النظمُ المستعذَبُ، في شرح غريب المهذب. لمحمد بن أحمد بن بطال الركبي: ٢/٢٥٩.

(٢) «الموادَعة، بمعنى المهادَنَة. ومعناها: المُتَارَكة» م. س ٢/٢٥٩.

(٣) بدائع الصنائع: ٧/١٠٨. وانظر: فتح القدير: ٥/٤٥٥. والمغني لابن قدامة: ١٠/٥١٧. والأحكام السلطانية للفراء: ص ٥١. وأحكام أهل الذمَّة، لابن القيم: ٢/٤٧٥.

(٤) سورة النساء الآية: (٩٢).

(٥) أحكام القرآن، لابن العربي: ١/٤٧٧.

ولا تَتَّخِذُوا منهم وليّاً، ولا نصيراً إلاّ الذي يَصِلُون إلى قـوم بينكم وبينهم ميثاق﴾[1]. ففي هذه الآية تصريحٌ بمشروعية الدخول في المُعَاهَدات السِّلْمِيَّة مع أهل الحرب مِن الكُفَّار. يقول القرطبيُّ، ما نصُّه: «في هذه الآية دليلٌ على إثبات المُوَادَعة بين أهل الحرب. وأهل الإسلام ـ إذا كان في المُوَادَعَةِ مَصْلَحَةٌ للمسلمين»[2].

ـ هذا، ومِنَ النُّصُوص الوارِدَة في مشروعيَّة المُعَاهَدة ـ ما جاء بصَدَدِ نُصْرَةِ المسلمين مِن رَعَايا أهل الحَرْب، إذا وَقَعَ عليهم ظُلْمٌ مِن مُوَاطِنيهم، أو مِن الدَّوْلَة التي ينتمون إليها، وطَلَبُوا مِن مُسْلِمي دارِ الإسلام أَنْ يَهُبُّوا إلى نَجْدَتِهم ـ في هذا الصَّدَدِ، جاء قوله تعالى: ﴿وإن اسْتَنْصَرُوكم في الدِّين فعليكم النَّصرُ إلاّ على قومٍ بينكم وبينهم ميثاق﴾[3]. ففي هذه الآية إقرارٌ بوجودِ المعاهدات والمواثيق بين المسلمين وبين أهل الحرب. يقول القرطبيُّ في تفسيره لهذه الآية: «إلاّ أَنْ يَسْتَنْصِرُوكم على قومٍ كُفَّارٍ بينكم وبينهم ميثاق، فلا تنصروهم عليهم، ولا تَنْقُضُوا العَهْدَ حتى تَتِمَّ مُدَّتُه»[4].

ـ ومن ذلك أيضاً، قولُه تعالى: ﴿وإن جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لها وتوكَّل على الله﴾[5].

يقول ابنُ حَجَر: «إنَّ هذه الآية دالَّةٌ على مشروعية المُصَالَحَة مع المشركين... قال أبو عُبَيْد: السَّلْمُ والسِّلْمُ ـ واحدٌ، وهو الصُّلح»[6]. ثم يقرِّرُ ابنُ حَجَر: «أنَّ الأَمْرُ بالصُّلح مُقَيَّدٌ بما إذا كانَ الأَحَظُّ للإسلام ـ المصالَحَةَ. أمّا إذا كان الإسلام ظاهراً على الكُفْرِ، ولم تَظْهَرِ المصلحةُ في المُصَالَحَةِ ـ فلا»[7].

ويقول ابنُ كثير في تفسير هذه الآية أيضاً:

«(وإنْ جَنَحُوا) أَيْ، مالُوا. (للسَّلْمِ) أَيْ، فمِلْ إليها، واقْبَلْ منهم ذلك. ولهذا لَمَّا

---

(١) سورة النساء الآية (٨٩ ـ ٩٠).
(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣٠٩/٥.
(٣) سورة الأنفال الآية ٧٢.
(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٥٧/٨.
(٥) سورة الأنفال الآية ٦١.
(٦) فتح الباري: ٢٧٥/٦.
(٧) فتح الباري: ٢٧٥/٦ ـ ٢٧٦.

طلب المشركون عامَ الحديبية ـ الصلحَ، ووَضْعَ الحَرْبِ بينهم وبين الرسول ﷺ تسع[1] سنين أجابهم إلى ذلك مع ما اشترطوا مِن الشروطِ الأُخَرِ... وقال ابنُ عباسٍ، ومُجاهدٌ، وزَيْدُ بنُ أَسْلَمَ، وعطاءٌ الخُراسانيُّ، وعِكْرِمةُ، والحَسَنُ، وقَتادَةُ: إنَّ هذه الآيةَ منسوخَةٌ بآيةِ السيف في بَرَاءَة: ﴿قاتِلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر﴾[2] الآية. وفيه نَظَرٌ أيضاً؛ لأنَّ آيَةَ (بَرَاءَة) فيها الأَمْرُ بِقِتالِهِمْ إذا أَمْكَنَ ذلك. فأمَّا إذا كانَ العَدُوُّ كثيفاً فإنَّه يجوز مهادَنَتُهم كما دلَّت عليه الآيةُ الكريمةُ. وكما فَعَل النبيُّ ﷺ يوم الحديبية، فلا مُنافاةَ ولا نَسْخَ، ولا تخصيص. والله أعلم»[3].

أقول: وكذلك هذه الآيةُ التي نحن بصَدَدِها ـ لا مُنَافاةَ بينها وبين الآية في سورة (محمد): «فلا تَهِنُوا[4]، وتَدْعُو إلى السَّلْمِ وأنتم الأَعْلَوْن»[5][6]. إذْ تُفِيد هذه الآيةُ نَهْيَ المسلمين عن وَقْفِ القتال ضِدَّ أهل الحرب، ومَيْلِهم إلى المعاهدات السِّلْمِيَّةِ معهم إذا كان المسلمون في المركز الأقوى ولا مصلحة لهم في اللجوء إلى السِّلم؛ لأنَّ اللجوءَ إلى السِّلْمِ، حيثُ لا مصلحةَ، وهم في الجانب الأقوى ـ إنَّما هو ارْتِمَاءٌ في أَحْضَان الضعف والوهن. وهذا ما جاءت الآية لِتَنْهَى عنه. ومِن هنا، فلا يجوز في حالتنا المذكورَة هذه ـ أن يَجْنَحَ المسلمون إلى سياسَةِ المهادَنَةِ مع العَدُوِّ، دون حَسْمِ الموقف معه ـ إمَّا بدخُولِه في الإسلام، أو بخضوعه للحكم الإسلامي.

يقول الإمام الجَصَّاص، في التوفيق بين الآيات الداعية إلى القتال، والآيات الداعية إلى السِّلْم، ما نصُّه: «ما ذُكِرَ مِن الأمر بالمُسَالَمَة إذا مال المسلمون إليها فحُكْمٌ ثابتٌ أيضاً. وإنما اختلف حكم الآيَتَيْنِ لاختلافِ الحالَيْنِ. فالحالُ التي أُمِرَ فيها بالمُسَالَمَة هي حالُ قِلَّة عَدَدِ

---

(١) في تفسير ابن كثير: ٤/١٩٦ أَوْرَدَ ابن كثير نَفْسُه ـ الرواية التي تقول: «... هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله وسهيل بن عمرو على وضع الحرب عشر سنين، يأمَنُ فيها الناس، ويكفّ بعضهم عَنْ بعض...» وانظر سنن أبي داود رقم (٢٧٦٦) ويبدو أنَّ ذكر التسع هو من السهو. وانظر في هذا التفسير ٤/١٨١.

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/٣٢٢ ـ ٣٢٣.

(٤) «أيْ: لا تضعفوا عن الأعداء». تفسير ابن كثير: ٤/١٨١.

(٥) «أيْ: في حال عُلُوِّكم على عَدُوِّكم، فأما إذا كان الكفار فيهم قوةٌ وكثرةٌ بالنسبة إلى جميع المسلمين، ورأى الإمامُ في المهادنة والمعاهدة مصلحة فله أنْ يفعل ذلك، كما فعل رسول الله ﷺ حين صَدَّه كفار قريش..» تفسير ابن كثير: ٤/١٨١.

(٦) سورة محمد (القتال) الآية (٣٥).

المسلمين، وكثرة عَدُوِّهم. والحالُ التي أُمِرَ بقَتْلِ المشركين، وبقتالِ أهل الكتاب حتى يُعْطُوا الجِزْيَةَ - هي حالُ كثرة المسلمين، وقوتهم على عَدُوِّهم. وقَدْ قال تعالى: ﴿فلا تَهِنُوا، وتَدْعُوا إلى السَّلْم، وأنتم الأَعْلَوْن، والله معكم﴾[1] فنهى عن المُسَالَمَة عند القُوَّةِ على قَهْرِ العَدُوِّ وقَتْلهم. وكذلك قال أصحابُنا: إذا قَدَرَ بَعْضُ أَهْلِ الثغور على قتال العَدُوِّ، ومقاومتهم - لم تَجُزْ مسالَمَتُهم، ولا يجوزُ لهم إقرارُهم على الكُفْر إلّا بالجِزْيَة. وإنْ ضَعفُوا عن قتالهم - جاز مُسَالَمَتُهم، كما سالَمَ النبيُّ ﷺ كثيراً مِن أَصْنَافِ الكُفَّار، وهادَنَهُم على وَضْعِ الحَرْب بينهم مِن غيرِ جِزْيَةٍ أَخَذَها منهم»[2].

وبَعْدُ، فلَعَلَّ فيما سبق مِن الآيات، مع ما أوردناه من أقوال المفسِّرين بشأنها، يكفي للدلالة على مشروعيَّة عقد المعاهدات السِّلْمِيَّة مع العَدُوّ حين تستدعي المصلحة عقد تلك المعاهدات. ولا حاجة بنا إلى سَرْدِ الآراء، والآراء المُضَادَّةِ والمُخَالِفَة، حول هذه المسألة لِنَخْلُصَ في نهاية المَطَاف إلى هذا الذي تقرَّر بكل وضوح.

- **هذا وقد دلَّت السُّنَّةُ النبويَّةُ العمليَّةُ أيضاً على مشروعيَّة هذه المعاهدات السِّلْمِيَّة** على نَحْو ما تقدَّمت الإشارةُ إلى ذلك فيما يتعلَّق بصُلْحِ الحديبية[3].

ومِن روايات حديث هذا الصُّلْح، عن سَهْل بن حُنَيْف قال: «لقد كُنَّا مع رسول الله ﷺ، ولَوْ نَرَى قتالاً لقاتَلْنا! وذلك في الصُّلْح الذي كان بين رسول الله ﷺ وبين المشركين، فجاء عمر بن الخطاب، فأتى رسولَ الله ﷺ فقال: يا رسول الله: أَلَسْنَا على حَقٍّ وهم على باطِلٍ؟ قال: بَلَى. قال: أليس قَتْلانا في الجنَّة، وقتلاهم في النار؟ قال: بَلَى. قال: ففِيمَ نُعْطِي الدَّنِيَّة[4] في ديننا، ونَرْجع ولَمَّا يَحْكُم الله بيننا وبينهم؟ قال: يا ابن الخطاب! إني رسولُ

---

(١) سورة محمد (القتال) الآية (٣٥).

(٢) أحكام القرآن، للجصاص: ٤/٢٥٥.

(٣) انظر في صحيح البخاري قصة صلح الحديبية، بطولها: رقم (٢٧٣١، ٢٧٣٢) فتح الباري: ٥/٣٢٩، ٣٣٣ وصحيح مسلم: رقم (١٧٨٣) جـ٣/١٤٠٩، ١٤١٠.

(٤) أي: النقيصة، والحالة الناقصة» شرح صحيح مسلم: ٧/٤٢٥. ويَعْني بالدنيَّةِ الإشارةَ إلى ما تَمَّ الصُّلْحُ عليه من بعض الشروط الوارِدَة فيه، مثل: الرجوع عن مكَّة في ذلك العَام، وتأجيل زيارتها للعام القابل. ومثل: مَنْ جاء من مكة إلى المدينة مسلماً - فعَلَى المسلمين أن يَرُدُّوه إلى مكة. وإذا حَصَلَ العكسُ: أيّ، مَنْ جَاءَ إلى مكة مِن المدينة مرتداً عن الإسلام فليس على أهل مكة أن يَرُدُّوه... الخ. انظر صحيح البخاري: رقم (٢٧٣١ - ٢٧٣٢) فتح البازي: جـ ٥/٣٣١. وصحيح مسلم: رقم (١٧٨٤).

الله، ولَنْ يُضَيِّعَني اللهُ أَبَداً. قال: فـانطلق عُمَـرُ، فلم يَصْبِرْ مُتَغَيِّـظاً، فأَتَى أبـا بكر. . »[1] الحديث.

ويُعَلِّق الإمام النَّوَوِيُّ على حديث صُلْح الحديبية، فيقول: «وفيه: أنَّ للإمام أَنْ يَعْقِدَ الصُّلْحَ عـلى ما رآه مصلحـةً للمسلمين، وإنْ كـان لا يَظْهَـرُ ذلك لِبَعضِ النـاس في باديء الرَّأْيِ. وفيه: احْتِمَالُ المفسدة اليسيرَة لِدَفْعِ أَعْظَمَ منها، أو لتَحْصِيل مصلحةٍ أعظمَ منها إذا لم يُمْكِنْ ذلك إلا بذلك!»[2].

هذا ما يتصل بمشروعية المُعَاهَدَة، أمَّا ما هو حكم الوفاء بها ـ فـإنَّ الجواب عـلى ذلك يتلخَّصُ فيما يلي:

١ ـ وجـوبُ وقفِ القتال ضِـدَّ العَدُوّ، والـوفاءِ بـالمعاهَـدَات المعقودة معـه، ما دامت مشروعة ولَمْ تَنْتَهِ مُدَّتُها، ما لم يَطْرَأ عليها نَقْضٌ مِن قِبلِ العَدُوّ، أو نَبْذُهـا. أَيْ، فَسْخٌ لتلك المعاهَدَات قبل انْتِهائِها ـ إمَّا مِن قِبَـلِ الطرفَـيْنِ معاً بـاتِّفَاقهـا، أو مِن قِبلَ أَحَـدِهما[3]، عـلى خِلافٍ لَدَى الفقهاء في جواز الفَسْخِ أو النَّبْذ، أو عدم جواز ذلـك مِن قِبلَ المسلمـين، تَبَعاً للمصلحة، إذا لم يكن هناك خَوْفٌ مِن غَدْرِ العَدُوِّ، وخيانَتِه للعَهْد[4].

---

(١) صحيـح مسلم: رقم (١٧٨٥) جـ٣/١٤١١ ـ ١٤١٢. وانـظر: صحيـح البخـاري رقم (٣١٨٢) فتـح الباري: جـ ٦/٢٨١.

(٢) شرح صحيح مسلم، للنووي: ٧/٤١٩.

(٣) انـظر في (صبح الأعشى) للقَلْقَشَنْـدي: ١٤/١٠٨ ـ ١٠٩ نموذَجَـيْنِ لِنَبْذِ المعاهدات: أَيْ فَسْخِهـا. فقد وَرَدَ فيه: «الفصل الأول: الفَسْـخُ، وهو ما وقَعَ من أَحَد الجانبين دون الآخر» ومما جاء في صـورة كتاب النَّبْـذِ، أو الفَسْخِ، هنا، ما يلي: «هذا ما استخار الله تعالى فيه فلانٌ استخارةً. . . فَسَخَ فيهـا على فـلانٍ، ما كـان بينه وبينـه مِن المهادَنَـة. . . كَتَبَ إنذاراً، وقَـدَّمَ حِذَاراً. . . وكُتِبَ هـذا الفَسْخُ عن فـلانٍ لفلان، وقـد نَبَذَ إليـه عَهْدَه. . . » ثم قال: «الفصل الثاني: المُفَاسَخَةُ، وهي ما يكون من الجانِبَيْنِ جميعاً» ومما جـاء في صورة كتـاب النَّبْذ، أو المُفَاسَخَة بِرِضا الجانِبَيْنِ، هنا، ما يلي: «هذا ما اختـاره فلانٌ وفـلانٌ، مِن فَسْخِ مـا كان بينهـما مِن المهادَنَة. . . جَرَتْ بينهما على رِضَاً مِن كُلٍّ منهما بـإيقادِ نـار الحَرْبِ التي كـانت أُطْفِئَتْ. . . نَبْذَاه [أَيْ: عَقْـدُ المهادنة] على سواءٍ بينهما، واعتقادٍ مِن كُلٍّ منهما أنَّ المصلحة في هذا ـ لجِهَتِه. . ورِضَاً فيـه بقضاء السيـوف. . وقد أَشْهَدَا عليهما بذلك، الله، وخَلْقَه، ومَنْ حَضَرَ، ومَنْ سَمِعَ ونَظَرَ، وكان ذلك في تاريخ كذا وكذا».

(٤) يَرَى الجمهور ما عدا الأحناف أن عقد الهدنة يلزم الـوفاء بـه حتى تنتهي مدتـه، ما لم تـظهر دلائـل الخيانـة، فيصح نَبْذُه في هذه الحال: انظر في فقه المالكية: قـوانين الأحكـام الشرعية: ص ١٧٥. وفي فقـه الشافعيـة: المهذّب: ٢/٢٦٣. وفي فقه الحنابلة: المغني لابن قدامة: ١٠/٥٢٠ ـ ٥٢١. وانظر في فقه الأحناف، بـدائع الصنائع: ٧/١٠٩. حيث يقول: «وأما صفة عقد الموادَعَة، فهو أنه عقد غير لازم، محتمل للنقض، فللإمام=

هذا، والأدِلَّةُ كثيرةٌ على وجوبِ الوفاء بالمعاهَدات المشروعة مع الكفار إلى نهاية مُـدَّتِها المضروبـة. ومن ذلك قـولُه تعـالى، بصَدَدِ وجـوب الوفـاء لِمَنْ حافظ مِن الكفـار عـلى عَهْـدِ المسلمين:

﴿فأتِمُّوا إليهم عَهْدَهم إلى مُدَّتِهم، إنَّ الله يحب المتقين﴾[1].

قال ابن العربي: «أمَرَ بالوفاء لِمَنْ بقي على عهده إلى مُدَّتِه»[2].

وقال ابن كثير: في هذه الآية: «من كـان له عَهْـدٌ مُؤَقَّتٌ فأَجَلُه إلى مُـدَّتِه المضروبـة التي عوهِدَ عليها... وذلك بشرط أن لا يَنْقُضَ المعاهَدُ عهدَه، ولم يُظَاهِرْ على المسلمـين أحداً. أيْ: يمالِيء عليهم مَنْ سواهم، فهذا الذي يُوفَى له بـذمَّته وعهـده إلى مُدَّتِـه، ولهذا حَـرَّضَ تعالى على الوفاء بذلك، فقال: (إنَّ الله يحب المتقين). أَيْ، الموفين بعهدهم»[3].

وجـاء في (المغني) لابن قدامَـة، ما نصُّـه: «وإذا عَقَد ـ [أي: الإمـامُ] ـ الهُدْنَـة لَزِمَـه الوفاء بها، لقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا أَوْفُوا بـالعُقُود﴾[4]. وقـال تعالى: ﴿فـأَتِمُّوا إليهم عَهْـدَهم إلى مُـدَّتهم﴾[5]؛ ولأنَّـه لَـوْ لَمْ يَفِ بهـا لم يُسْكَنْ إلى عَقْـدِه، وقـد يَحْتَـاجُ إلى عَقْدِها»[6].

٢ ـ هذا، ومن تمام معرفة حكم الالـتزام بالمعـاهَدات ـ أن نَعْرِفَ متى يَنْتَهِي وجوبُ الالتزام بها، ويتلخَّصُ ذلك في الحالات التالية:

أ ـ حين تنتهي مُدَّة المعاهدة مع العَدُوّ. وذلك لقوله تعالى: ﴿فأتِمُّوا إليهم عَهْدَهُم إلى

= أن ينبذ إليهم». وانظر: معالم السنن للخطابي: ٤/٦٣ ـ ٦٤. وأحكام أهل الذمَّة لابن القيم: ٢/٤٨٢ ومـا بعدها. هـذا، ويقول الشـوكاني (نيـل الأوطار: ٨/٥٧) في معنى النَّبْـذ: «النبذ في أصـل اللغة: الـطَّرْح.. والمراد هنا، إخبار المشركين بأن الذِّمـة [أي: الأمان] قـد انقضت وإيذانهم بـالحرب إن لم يُسْلِمُـوا، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون».

(١) سورة التوبة الآية ٤.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٨٨٨.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/٢٣٥.

(٤) سورة المائدة الآية ١.

(٥) سورة التوبة (براءة): الآية ٤.

(٦) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٢٠، ٥٢١.

مُدَّتهم﴾[1]. إذ المفهوم من هـذا النصِّ أنَّه بعـد انتهاء مُـدَّة العَهْد أو المعـاهدة ـ تعـودُ حالـة الحَرْبِ بين المسلمين وأعدائهم كما كانت قَبْلَ عَقْدِ تلك المعاهدة.

ب ـ إذا نقض العَدُوُّ المعاهدة المعقودة بينه وبين المسلمين، حتى ولَوْ أَتَى النَّقْضُ عـلى شَرْطٍ واحدٍ من شروط المعاهدة. وذلك لأنَّ الله عز وجلَّ أَمَرَ بـالوفـاء للمُعَاهَـدِين في النَّصِّ السابق بشَرْطِ التزامهم بالحِفَاظِ على المعاهَدَة فيما بينهم وبين المسلمـين، وعَدَم الإخـلال بأيِّ شيء منها، كما في قوله تعالى: ﴿.. **إلاّ الذين عاهَدْتُم مِن المشركـين ثم لم ينقصوكم شيئـاً، ولم يظاهروا عليكم أَحَداً ـ فأتِمُّوا إليهم عَهْدَهُمْ إلى مُدَّتِهم**﴾[1].

جـ ـ يفهم من النَّصِّ السابق أيضاً، في قوله تعالى: ﴿**ولم يظاهـروا عليكم أحداً**﴾ ـ حالةٌ ثالثة مِن الحالات التي يُشْرَعُ فيها قتال الكُفَّار المعاهَدِين. وذلك حين يشتبك المسلمون مـع غيرهم في حَـرْب، فتقوم دَوْلَـةٌ معاهِـدَةٌ للمسلمين بتقـديم المساعـدة لأولئـك الأعـداء المحاربين، سواءٌ كانت تلك المساعَدَةُ بإمدادِهم بالمقاتلين، أو بالعتاد العسكري، أو ما أشبه ذلك مِمَّا فيه تقويةٌ للعَدُوّ. ففي هذه الحال ـ تُعْتَبَرُ تلك الدولة المعاهـدة، قد نَقَضَتْ العَهْـد مِن جانبها مع المسلمين، وأصبح قتالُها مشروعاً.

د ـ كما يُشْرَعُ قتال المعاهَدِين، ولكن بَعْدَ النَّبْذ إليهم. أَيْ، إنذارِهم باعتبار المعاهَدَة لاغِيَة. وذلك حين تَظْهَرُ أماراتٌ تَدُلُّ على أنَّ أولئك المعاهَدين يُدبِّرون المؤامرات ويَـرْسُمُون الخطط للخيانة، ونَقْض المعاهَدَة المعقودة مع المسلمين، وفي ذلك يقول الله تعالى:

﴿**وإما تخافَنَّ مِن قومٍ خيانةً، فانبِذْ إليهم على سواء. إنَّ الله لا يحبُّ الخائنين**﴾[2].

يقـول القرطبيُّ: «النَّبْـذُ: الرَّمْي والـرَّفْضُ... والمَعْنَى: وإمَّا تخـافَنَّ مِن قـومٍ بينـك وبينهم عهـدٌ ـ خيانـةً فانْبِـذْ إليهم العَهْد. أَيْ: قـلْ لهم: قَدْ نَبَـذْتُ إليكم عَهْـدَكم، وأنـا مُقَاتِلُكُمْ ليعلموا ذلـك، فيكُونـوا مَعَكَ في العِلْمِ سـواء. ولا تقاتِلْهُم وبينـك وبينهم عَهْدٌ، وهم يثقـون بـك، فيكـون ذلــك خيـانـةً وغَـدْراً، ثم بـيَّنَ هـذا بقـولـه: «إنَّ الله لا يُحِبُّ الخائنين»[3].

---

(١) سورة التوبة الآية ٤.

(٢) سورة الأنفال الآية ٥٨.

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٨/٣٢.

ويقول ابن كثير بصَدَدِ ذكر الخيانة هنا: «أيْ، حتى ولَوْ في حَقِّ الكُفَّارِ لا يُحِبُّها أيضاً»[1].

يَعْنِي، أنَّ أهل الحرب مِن المعاهَدينِ إذا لَمْ يُظْهِرُوا نَقْضَ المعاهَدَة صَرَاحةً، وإنَّما هناك فقط مؤشِّراتٌ مُرِيبةٌ تدلُّ على عَدَمِ مِصْدَاقِيتهم في الالتزام بتلك المعاهدة - في هذه الحال، لا يجوز للمسلمين مُباغَتَتُهُم بالحرب، اعتماداً على تلك المؤشرات، دون إنذارٍ سابقٍ لهم بأنَّ المعاهَدَة أصبحت لاغِيةً؛ لأنَّ هذه المباغَتَة بالحرب بلا سَبْق إنذار - تُعْتَبَرُ خيانة. والخيانَةُ لا يُحِبُّها الله، ولو في حَقِّ الكُفَّارِ الذين قام الشَّكُّ في محافظتهم على العَهْد مع المسلمين[2].

هذا، وننتقل الى النقطة الأخيرة مِن هذه المسألة.

ثالثاً: الأسباب والأغراض الداعية إلى عَقْدِ المعاهَدَات السِّلْمِيَّة مع العَدُوّ.

فيما تقدَّم في هذه المسألة، وفي بحوث سابقةٍ أيضاً، وَرَدَ التعرُّضُ إلى ذِكْرِ شيءٍ من هذه الأسباب والأغراض، ويتعَيَّنُ هنا، ونحن في مناسبة الحديث عنها بصفةٍ خاصَّة أَنْ نُعِيدَ التذكيرَ بأهَمِّ ما جاء في تلك الأسباب والأغراض.

قال الإمامُ الشافعيُّ، في هذا الصَّدَد ما يلي: «إذا ضَعُفَ المسلمون عن قتال المشركين، أو طائفةٍ منهم لِبُعْدِ دارِهم، أو كثرة عدَدِهم، أو خَلَّةٍ[3] بالمسلمين، أو بمن يليهم منهم - جاز لهم الكَفُّ عنهم، ومُهَادَنتُهم على غير شيءٍ يأخُذُونه مِن المشركين، وإنْ أعطاهم المشركون شيئاً قَلَّ، أو كَثُرَ كان لهم أَخْذُه...

- ثم يقول - فأُحِبُّ للإمام، إذا نزلَتْ بالمسلمين نازِلَةُ، وأَرْجُو أَنْ لا يُنْزِلَها الله عز وجل بهم، إن شاء الله تعالى - مُهَادَنَةً يكون النَّظَرُ لهم فيها. ولا يُهادِنُ إلّا إلى مدَّةٍ، ولا

---

(١) تفسير ابن كثير: ٢/٣٢٠.

(٢) أين هذا، مِن اعتبار المعاهَدَات مُجرَّد: «قُصَاصَة وَرَق، كما قال: (بتمان هو لويغ) مستشار الامبراطورية الألمانية. قال ذلك عام ١٩١٤ م حين اجتاحَتْ جيوشُه بلادَ البلجيك، خارقاً بذلك حِيادَها الذي كانت دولته قد تَعَهَّدَتْ به مع كثير من الدُّوَلِ العظمى...» الشرع الدَّوْلي في عهد الرسول (ﷺ) للدكتور، عبد الوهاب كلزيَّة ص ٨٥.

(٣) في النهاية: ٢/٧٢ - ٧٣ «أصلُها مِنَ التَّخَلُّل بين الشيئين، وهي الفُرْجَةُ والثُّلمة..» والمراد: الخَلَل، واضطراب الأمور.

يجاوزُ بالمدَّة مُدَّةَ أهل الحديبيـة، كانت النـازِلَةُ مـا كانت! ـ فـإن كانت بـالمسلمين قُـوَّةٌ قاتَلُوا المشركين بعد انقضاء المُدَّة. **فإنْ لم يَقْوَ الإمامُ فلا بأْسَ أن يُجَدِّدَ مُدَّةً مثلها، أو دونها**. . »[1].

وقال في المهذَّب، بصَدَدِ ما نحن فيه أيضاً: «لا يجـوزِ عقدُ الهـدنة لإقليم، أو صُقْـعٍ عظيم إلّا للإمام، أولِمَنْ فَوَّضَ إليه الإمام. فإن كان الإمامُ مُسْتَظْهِراً[2] نظرت: فـإن لم يكن في الهـدنة مصلحـة لم يجز عقـدُها لقـولِهِ عـز وجلَّ: ﴿**ولا تهنـوا، وتدعـوا إلى السَّلْم وأنتم الأَعْلُون، والله معكم**﴾[3]. وإنْ كان فيها مصلحةٌ بأَنْ يَرْجُوَ إسـلامَهم، أو بَذْلَ الجـزية، أو معاونَتَهم على قتال غيرهم ـ جازَ أَنْ يهادِن. . . ـ ثم يقول ـ وإن كان الإمـامُ غيرَ مُسْتَـظْهِرٍ، بأن كان في المسلمين ضَعْفٌ وقِلَّةٌ، وفي المشركين قُـوَّةٌ وكَثْرَةٌ، أو كـان الإمامُ مُسْتَـظْهِراً لَكِنَّ العَدُوَّ على بُعْدٍ ويحتاج في قَصْدِهِمْ الى مَؤُونَةٍ مُجْحِفَةٍ[4] ـ جاز عَقْدُ الهُدْنَةِ إلى مُدَّةٍ تَـدْعو إليهـا الحاجة. وأكثرها عشرُ سنين؛ لأنَّ رسولَ الله ﷺ هادَنَ قريشاً في الحديبية عَشْرَ سنين. . »[5].

أقول: يُفْهَمُ مِمَّا تقدَّمَ أَنَّ مصلحةَ الإسلام والمسلمين هي المِحْوُر الذي ينبغي أن يدور عليه عَقْدُ المعاهدات مع العَدُوّ. وهذه المصلحة يرجِعُ تقديرُهـا إلى خليفة المسلمـين، أو مَنْ يُفَوَّضُ في هذه المسألة. وليست هناك ضوابطُ مُحَدَّدَةٌ دقيقةٌ في تقدير هذه المصلحة.

يقـول (مَحْجُوبِ عبـد النُّور) في هـذا الصَّدَد: «الفقهـاءُ قَيَّدُوا أَحَقِّيَـةَ الإمـام في عَقْـدِ الصُّلْحِ عن المسلمـين بالمصلحـة، ولكنَّهم لم يذكـروا مَعَايِـيرَ مُحَدَّدَةً لهـذه المصلحة في الأَعَمِّ الأغْلَب، غـيرَ أنَّ بعضهم مـالَ إلى ذِكْـرِ أَمْثِلَةٍ يُسْتَـأْنَسُ بهـا في المصلحـة التي شرَطهـا عـلى

---

(١) الأمّ، للشافعي: ٤/١٨٩. وانظر: بدائع الصنائع: ٧/١٠٨. وقوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٤ ـ ١٧٥ والمغني، لابن قدامة: ١٠/٥١٧.

(٢) «أيْ، غالباً» النظم المستعذب: ٢/٢٥٩.

(٣) سورة محمد (القتال) الآية (٣٥).

(٤) أَيْ: تَذْهَبُ بالمال» النظم المستعذب: ٢/٢٦٠.

(٥) المهـذَّب، للشيرازي: ٢/٢٥٩ ـ ٢٦٠. هـذا، والجمهور عـلى عَدَم تقييـد المعاهـدة بعشر سنين بـل يـرجـع تقييـدها إلى المصلحـة سواء زادت المـدة على عشر سـنين أو نقصت عنهـا. والخَطْبُ في ذلـك سَهْـلٌ، مـا دام الشافعيَّة يجيزون تجديد المعاهدة كلما دعت الحاجة إلى التجديد. وانظر آراء المذاهب حول هذه المسألـة ـ في فقه الأحناف ـ فتح القدير: ٥/٤٥٦. وفي فقه المالكية: قوانين الأحكـام الشرعية ـ لابن جـزيّ: ص ١٧٥. وفي فقه الحنابلة: المغني لابن قدامة: ١٠/٥١٨ ـ ٥١٩.

الإمـام ـ مثـل ضَعْفِ المسلمـين وقُـوَّةِ عَـدُوِّهم، أو رجـاء إسـلام المعـاهَـدين، أو بـذل الجزية. . . »[1].

هذا، ويَذْكُرُ الشيخُ تقيُّ الدِّين النَّبْهاني بعضَ ما يَدْعُو المسلمين إلى عَقْد المُعَاهـدات مع العَدُوِّ، مِن أسبابٍ وأغْراضٍ ـ مِمَّا فيه تحقيق المصلحة، فيقول:

«جَـوَازُ الهُـدْنَة مُقَيَّـدٌ بوجـودِ مَصْلَحَةٍ يقتضِيهـا الجهادُ، أو نَشْرُ الـدَّعْوَة. وذلـك أنَّ رسول الله ﷺ بَلَغَهُ قَبْلَ مسيره إلى (الحديبية) أنَّ مُـوَاطَأَةً كـانت بين أهـل خيبر، ومكَّـة على غَزْوِ المسلمين[2]. وأنه بادَرَ بَعْدَ رجوعِه مِن (الحديبية) مباشَرَةً الى غَزْوِ (خيبر). وبادَرَ كذلك إلى إرسال الرُّسُل إلى الملوك والأمراء يدعوهم إلى الإسلام، مِمَّا يَدُلُّ على أنَّ هُدْنَـةَ الحـديبية كـانت لمصلحة تتعلَّقُ بـالجهاد، ونَشْرِ الـدَّعْوَة، إذ استطاعَ بمُوادَعَـةِ قريش أنْ يتفـرَّغ لحَرْبِ خيبر، ولِدَعْوَة الملوكِ والأمراء»[3].

ويقول أيضاً: «يجوز للدولة الإسلامية أن تَعْقِـد مـع الـدُّوَلِ المجاورَة مُعـاهَدَةَ حُسْنِ جِوَار، كما يجوز أن تَعْقِدَ مـع الدُّوَلِ غـير المجاوِرَة معـاهداتِ عَـدَم اعتداء لِمُدَّةٍ مُعَيَّنَة، إذا رأت في ذلك طريقاً للدَّعْوَة الإسلامية، أو حمايةً للمسلمين، أو أيَّ مصلحة للمسلمـين، أو للإسلام، أو لِسَيْرِ الدَّعْوَة الإسلامية. فقد عاهَدَ الرسولُ ﷺ (بني مُـدْلج، وبني ضَمْـرَة)[4]، لِيُؤَمِّن الطريق التي يَسْلُكُها جيشُـه لمحارَبَـةِ عَدُوِّه. وعـاهَدَ (يُـوحَنَّا بن رُؤْبَـة) في (تَبُوك)[5]، لِيُؤَمِّن حدود الدولة مِن جهة الروم على حدود بلادِ الشام»[6].

---

(١) الصُّلح: لمحمود محجوب عبد النور: ص ٢١٣.

(٢) الذي في السِّير الكبير، في معرِض صلح الحديبية، هو: «أنه كان فيه نَظَرٌ للمسلمين، لِما كان بـين أهل مكـة وأهل خيبر من المُوَاطَأَة على أنَّ رسول الله ﷺ إذا توجَّه إلى أَحَـدِ الفريقَـيْنِ أغار الفـريق الآخَرُ عـلى المدينـة، فوادَعَ أهل مكة، حتى يأمَنَ مِنْ جانبهم إذا توجَّهَ إله خيـبر» ١/٢٩٨. هذا، وقـد تقدَّم إيـراد هذا النصّ في بحث سابق، ورأينا إعادَتَه للمناسَبَة.

(٣) الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني: القسم ٣/١٨٣.

(٤) في سيرة ابن هشام: «ارْتَحَل رسول الله ﷺ حتى نـزل العُشَيْرَة، مِن بَـطْنِ (يَنْبُع). فـأقام بهـا جمادَى الأولى، وليالِيَ مِن جمادَى الآخرة، **وادَعَ فيها (بني مُدْلج) وحُلَفاءَهم من (بني ضَمْرَة)** ثم رجع إلى المدينـة». [الروض الأنف: ٣/٢١].

(٥) في سيرة ابن هشام: «لَمَّا انتهَى رسول الله ﷺ إلى (تبـوك) أتـاه (يُوحَنَّا بن رُؤْبَة) صـاحب (أَيْلَة). **فصـالَحَ رسولَ الله ﷺ وأعطاه الجزية**». [الروض الأنف: ٤/١٧٨].

(٦) الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الـدين النبهاني: القسم ٣/١٨٧ ـ ١٨٨. وانـظر: الشرع الدَّوْلي في عهـد الرسول (ﷺ) للدكتور عبد الوهاب كلزيَّة: ص ١٠٠.

أقول: إنَّ كلمة «المصلحة» التي هي الشرطُ في مشروعية المعاهدات مع العَدُوِّ ـ تَتَّسِعُ لِكُلِّ سَبَبٍ مشروعٍ يدعو المسلمين إلى عَقْدِ تلك المعاهدات. كما تَتَّسِعُ لِكُلِّ غَرَضٍ مشروعٍ أيضاً يُتَوَخَّى مِن ورائها.

ففي عَصْرنا اليوم، وقد تَخَلَّفَ المسلمون عن غيرهم مِن الشعوبِ، والدول المُتَقَدِّمة في مَجَالات العِلم، والصِّنَاعات، والأجهزة، والمعدّات العسكرية.. وما إلى ذلك ـ قد يكون مِن المَصْلَحة عَقْدُ المعاهدات مع بعض تلك الدُّوَل، بحيث تُؤَدِّي إلى نَقْلِ ما تَمْتَلِكُه في هذه المجالات، إلى بلاد المسلمين، مِمَّا تَتَحَقَّقُ معه المَنْفَعَةُ التي تَرْبُو على ما يمكن أن ينشأ عن تلك المُعَاهَدَات مِن بعض المَفَاسِدِ، كما أشار إلى ذلك الإمامُ النَّوويُّ قبل قليل.

كما أننا في هذا العَصْر، حين نجد الدُّوَلَ الاستعمارِيَّةَ، وهي تبحث عن أَيَّةِ ذَرِيعَةٍ تُسَوِّغُ لها ـ في نَظَرِ العالَمِ ـ أَعْمَالَهَا العدوانية ضِدَّ المسلمين، وتتحَيَّنُ أَيَّةَ فرصة مناسبة للسيطرة على ثَرَوَاتهم، وتمزيق شملهم، وتدمير مُنْشَآتهم الحيويَّة... حين نجد الدُّوَلَ الاستعمارية على هذه الحال، فإنَّ مصلحة الإسلام والمسلمين تُحَتِّمُ على المسؤولين أن يتجنَّبُوا كُلَّ ما مِن شأنِه أن يجعل تلك الدُّوَلَ الآثِمَةَ تكشف لهم عن مخالبها، أو تُكَشِّرَ عن أنيابها. وعليهم في مثل هذه الأحوال، أَنْ يَعْقِدوا مع العَدُوِّ مِن المعاهَدَات المشروعة ما يكون نَفْعُه أَكْبَرَ من ضَرَرِه بالنِّسْبَةِ إلى الإسلام والمسلمين، من أَجْلِ قطع الطريق على مخاطِرَ أكبر، ومَفَاسِدَ أعظم. هذا، مع وجوب السَّعْي، في الوقت نفسه، إلى المعالَجَةِ الجادَّةِ المُنْتِجَة لِوَاقِعِ الوَهْن، والهَوَانِ، والخِزْيِ الذي يعيشه المسلمون بسبب ما هم عليه من عَدَاوات، وتمزُّق، وتجزئةٍ، وتخلُّف.

وبَعْدُ، فَلَعَلَّ فيما تقدَّم، ما يشير إلى الأسباب والأغراض المشروعة ـ ما ذُكِرَ منها وما لم يُذْكَر ـ مِمَّا يدعو المسلمين الى عَقْدِ المعاهدات مع العَدُوّ... ولْنَتَحَوَّلْ إلى المسألة التالية.

المسألة الثانية: المعاهدة مع الدُّوَل غير الإسلامية بشرط دفع الجزية للمسلمين. سنتحدَّثُ، بإيجاز، عن هذه المسألة، في نقطتَيْنِ اثْنَتَيْنِ:

١ ـ النقطة الأولى: الدليل على مشروعية مثل هذه المعاهدة.

٢ ـ النقطة الثانية: أقوال الفقهاء في مشروعية المعاهدة مع الشعوب والدول الأخرى بشرط دفع الجزية للمسلمين.

١ ـ **النقطة الأولى**: الدليل على مشروعية مثل هذه المعاهدة.

الدليل على مشروعيَّةِ مثل هذه المُعاهدة، ما جاء في صحيح البخاري تحت عنوان: «باب: إذا وادَعَ الإمامُ مَلِكَ القرية ـ هل يكون ذلك لبقيَّتهم؟» ـ يقول: «عن أبي حُمَيْد الساعديِّ قال: غَزَوْنا مع النبيِّ ﷺ (تَبُوك)، وأَهْدَى مَلِك (أَيْلَة) للنبيِّ ﷺ بَغْلَةً بيضاء، وكَسَاهُ[1] بُرْداً، وكَتَبَ له بِبَحْرِهم[2]»[3].

جاء في فتح الباري: «قولُه: وكَتَبَ له بِبَحْرهم: أَيْ، بِبَلَدِهم. أو المُرَاد بأهل بَحْرِهم؛ لأنهم كانوا سُكَّاناً بساحِلِ البحر. أَيْ: أنَّه أَقَرَّه عليهم بما الْتَزَمُوه مِن الجِزْيَة»[4].

وجاء فيه أيضاً، نقلاً عن ابن المُنَيِّر: «أنَّ المَلِكَ الذي أَهْدَى إنَّما طلب إبقاءَ مُلْكِه، وإنَّما يَبْقى مُلْكُه ببقاء رَعِيَّتِه، فيُؤْخَذُ مِن هذا أنَّ مُوادَعَتَه مُوادَعَةٌ لِرَعيَّته... ـ ثم يقول ابن حَجَر ـ: قال ابنُ بَطَّال: العلماء مُجْمعون على أنَّ الإمام إذا صالَحَ مَلِكَ القرية أنه يَدْخُلُ في ذلك الصُّلْح بقيتُهم»[5].

أقول: يُفيدُ الحديثُ المتقدِّم أنَّ قادَةَ الشعوب، والدُّوَلِ الأخرى، من أهل الحرب ـ إذا أَجْرَوْا عَقْدَ مُوادَعَةٍ، أَيْ: مُعَاهَدة سلامٍ مع الدول الإسلامية، فإنَّ الأَمَانَ الذي تَقْتَضِيه تلك المُوادَعة يَشْمُلُ، إلى جانب القادَة، مَنْ تحت حُكْمِهم مِن الرَّعايا... فلا يجوز للمسلمين، في هذا الحال، أن يتعرَّضُوا لهم بشيءٍ. وحين تكون تلك المُوَادَعَةُ، أو المعاهَدَةُ مشروطةً بدَفْعِ جِزْيَةٍ مُعَيَّنةٍ تؤدِّيها تلك الشعوبُ والدُّوَلُ إلى المسلمين، سواءٌ كانت تلك الجزيةُ أموالاً نَقْدِيَّةً، أو أشياء عِيْنِيَّة، أو ما شاكَلَ ذلك ـ فإنَّ الحَرْبَ ضِدَّها تكون ممنوعة شَرْعاً ما دامت مُلْتَزِمَةً بالوفاء بذلك الشرط. وأمَّا حين تمتنع عن الوفاء بالشرط المذكور ـ فإن الحَرْبَ ضدَّها تعودُ مشروعةً كما كانت عليه الحال قبل تلك المعاهدة.

---

(١) «فاعِلُ (كَسَا) هو النبيّ ﷺ» فتح الباري: ٢٦٦/٦. وفي رواية مسلم: «فكتب إليه رسول الله ﷺ، وأَهْدَى له بُرْداً» رقم الحديث (١٣٩٢) جـ ١٧٨٥/٤.

(٢) في شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤٤/٩ «بِبَحْرِهم: أي ببلدهم. والبحارُ: القُرَى، والله أعلم».

(٣) صحيح البخاري: رقم (٣١٦١) فتح الباري: جـ ٢٦٦/٦.

(٤) فتح الباري: ٣٤٦/٣.

(٥) فتح الباري: ٢٦٧/٦.

هذا، وقد وَرَدَ في سيرة ابن هشام أنَّ المعاهدة التي تمَّتْ بين النبي ﷺ وبين (يوحَنّا) مَلِكِ (أَيْلَة) كانت على أساس دفع جزْيَةٍ مُعَيْنَةٍ. قال: «ولَمَّا انْتَهى رسول الله ﷺ إلى (تبوك) أتاه (يُحَنَّة بن رؤبة) صاحبُ أَيْلَة، فصالَحَ رسول الله ﷺ، وأعطاه الجزية»[1]. ووَرَدَ عند البلاذُرِيّ أنَّ تلك الجزية كانت ثلاثمائة دينار[2].

ويَبْدُو ـ كما في تَرْجَمَة البخاري لحديث مَلِك أَيْلَة ـ أنَّ المعاهَدَةَ التي تمَّتْ مع هذا المَلِك إنَّما كانت مِن نوعِ المُوادَعَة. أَيْ، مِن نوع المُعَاهَدات الخارجيَّة التي لا تكون على أساس عَقْدِ الذِّمَّة، والخُضوعِ للنظام الإسلامي، والتزام الدولة الإسلامية بالدفاع عن منطقة أَيْلَة، وأَهْلِها. . .

وعَلَيْه، فإنَّ الجزيةَ التي الْتَزَمَ بها مَلِكُ أَيْلَة ـ إنما كانت مِن نوع الفِدْية[3] التي يبذُلها صاحِبُها رَجَاءَ الكفِّ عن قتاله فقط. دون أن تَعْني ما يَعْنِيه ذلك النوعُ الآخَرُ مِن الجزية التي يترتَّب عليها ضَمُّ البلاد التي تَبْذُلُها إلى الدولة الإسلاميَّة، ودُخُول أَهْلِها في ذِمَّةِ المسلمين، واعتبارهم مِن رَعَايا الدولة.

وفي هذا يقول البلاذُرِيّ: «وكُلُّ أهل عَهْدٍ لا يُقَاتِلُ المسلمون مِن ورائهم[4]، ويُجْرُون عليهم أحكامَهم في دارِهم فلَيْسُوا بِذِمَّة، ولكنَّهم أهلُ فِدْيَة يُكَفُّ عنهم ما كَفُّوا، ويُوفَى بعَهْدِهم ما وفوا. . »[5].

هذا، ويَجْدُرُ بالذكر هنا، أنَّ اعتبارَ الجزية هذه في المعاهدات السلميَّة الخارجيَّة ـ هي من نَوْع الفِدْية، إنَّما هو مِن وِجْهَة نَظَر مَن يدفعون تلك الجزية. وأمَّا مِن وجهة نَظَر المسلمين فإنَّ أخْذَ تلك الجزية يُعْتَبَرُ نوعاً مِن الجهاد؛ لأنَّ مِن الجهاد أنْ تُسْتَبَاحَ أموالُ الكُفَّارِ كما تُسْتَبَاحُ دماؤُهم، وما نحن فيه هو مِن هذا القبيل[6]. . وإن كانت الاستباحَةُ هنا،

---

(١) سيرة ابن هشام [الروض الأنف: ١٧٨/٤]. ومكاتيب الرسول: ١٦٤/١.
(٢) فتوح البلدان، للبلاذري: ص ٧١. وانظر السيرة الحلبية: ١٦٠/٣.
(٣) انظر: بداية المجتهد: [الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٣٩/٦] وبدائع الصنائع: ١٠٩/٧.
(٤) أَيْ: لا يُدافِعُون عنهم.
(٥) فتوح البلدان، للبلاذري: ص ١٦٢.
(٦) انظر فتح القدير، لابن الهمام: ٤٥٩/٥.

في حالَةِ المعاهَدَة، مُقَيَّدَةً في مقدارٍ مُعَيَّن من المال جَرَىٰ عَقْدُ المعاهَدَة على أساسِه، فلا يجوز الزيادَةُ عليه بدونِ رِضَا الطَّرَفِ الآخر.

هذا مُوجَزُ ما يقال في النقطة الأولَىٰ.

٢ ـ **النقطة الثانية**: أقوال الفقهاء في مشروعية المعاهدة مع الشعوب، والدول غير الإسلامية بشرط دَفْعِ الجزية للمسلمين.

قَرَّر الفقهاءُ مشروعيَّةَ هذا النوع مِن المعاهداتِ السِّلميَّة مع العَدُوِّ حين تَدْعُو إليها الحاجةُ أو المصلحةُ كما قَرَّرُوا حَجْبَ تلك المشروعية عنها حين تَخْلُو من الحاجة إليها، والمصلحة التي تَسْتَدْعيها.

ـ جاء في فتح القدير، من كُتُب **الأحناف**، ما نَصُّه: «وإنْ رَأى الإمامُ مُوادَعَةَ أهل الحرب، وأن يأخذَ المسلمون على ذلك مالاً ـ جاز؛ لأنَّه لَمَّا جَازَ بلا مالٍ فبالمال، وهو أكثر نفعاً، أَوْلَى. إلاّ أنَّ هذا إذا كان بالمسلمين حاجَة. أمّا إذا لم تكن فلا يوادِعُهم.. ـ ثم يقول ـ وفي أخذ مالِهم كسرٌ لِشَوْكَتِهم، وتقليلٌ لمادَّتِهم. فأخْذُه لهذا المَعْنَى مِن الجهاد! لا الأجرة على التَّرْك!»[1].

ومعنى العبارة الأخيرة في هذا النَّصّ، كما سلفت الإشارة ـ أنَّ المسلمين لا يتركون الجهادَ، وقتال العَدُوِّ لمجرَّدِ حصولهم على الجزية، أو الفِدْية وكأنَّ ذلك أجرةً على تركهم للجهاد الواجب شرعاً. وإنما يُعَلِّقُون قتالَ العَدُوِّ إلى مُدَّةٍ مُعَيَّنَة بموجب المعاهدة المشروطة بالجزية ـ بسبب حاجةِ المسلمين إلى تلك المعاهَدَة، وكونها أَوْلَى مِن القتال في تحقيق المصلحة المنشودَة. وعَلَيْه، فَلو تَعينت المصلحةُ في أنْ تُعْقَدَ تلك المعاهَدَة بلا جِزْيَةٍ، أو فِدْيَة ـ لَكَان ينبغي على المسلمين الارتباط بها مُجَرَّدَةً عن تلك المنافِعِ الماديَّة. الأمرُ الذي يؤكِّدُ أنَّ الجزية حين تُدْفَعُ إلى المسلمين في المعاهدات السِّلْمِيَّة إذا كانت مشروطةً بها ـ ليست هي مِن قبيل الأجْرَة على تَرْكِ القتال الواجب.

وجاء في (فتح القدير) أيضاً، نقلاً عن المبسوط للسَّرَخْسيّ، ما يلي: «ولو وادَعُوا ـ (أيْ، أهلُ الحرب وادَعُوا المسلمين) ـ على أنْ يُؤَدُّوا كُلَّ سَنَةٍ شيئاً معلوماً، وعلى أنْ لا

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام: ٥/٤٥٨ ـ ٤٥٩.

يُجْري ـ (أيْ، الإمامُ) عليهم في بلادِهم أحكامَ المسلمين ـ لا يَفْعَلُ ذلك إلاّ أن يكون خيراً للمسلمين؛ لأنهم بهذه الموادَعة لا يلتزمون أحكام المسلمين، ولا يَخْرُجُون مِن أن يكونوا أهلَ حَرْب. وتَرْكُ القتالِ مع أهْلِ الحَرْب لا يجوز إلا أن يكون خيراً للمسلمين»[1].

وجاء في السِّيَر الكبير وشرحه، في هذا الصَّدَدِ أيضاً، ما نصُّه: «لا ينبغي موادَعَةُ أهْلِ الشِّرْك إذا كانَ بالمسلمين عليهم قُوَّةٌ؛ لأنَّ فيه تَرْكَ القتال المأمور به، أو تأخيرَه! وذلك مِمَّا لا ينبغي للأمير أنْ يَفْعَلَه مِن غير حاجَة... وإن لم يكن بالمسلمين قُوَّةٌ عليهم فلا بأس بالمُوَادَعَة؛ لأنَّ الموادَعة خيرٌ للمسلمين في هذه الحال. وقد قال الله عَزَّ وجَلَّ: ﴿**وإن جَنَحُوا للسَّلْمِ فاجْنَحْ لها وتوكَّلْ على الله**﴾[2]؛ ولأنَّ هذا مِن تدبير القتال، فإنَّ على المقاتِلِ أنْ يَحْفَظَ قُوَّةَ نفسه أولاً ثم يطلب العُلُوَّ والغَلَبَةَ إذا تمكنَّ من ذلك»[3]. ـ ثم قال بصَدَدِ الجزية المشروطة مع المُوَادَعَةِ، ما نصُّه: «ما يُؤْخَذُ منهم بالمُوَادَعَةَ ـ (أيْ، مِن مالٍ، أو غير ذلك مِمَّا اتُّفِقَ عليه) ـ يكونُ سالِماً للمسلمين»[4].

وجاء في (قوانين الأحكام الشرعية) من كُتُب **المالكية**، ما يدلُّ على أنَّ أساسَ مشروعيَّة المعاهدات مع العَدُوِّ إنما هو وجودُ المصلحة، لا مُجَرَّدُ وجودِ المال. يقول في ذلك ما نصُّه: «فإن كان ـ (أيْ، عَقْدُ الصلح أو المعاهَدَة مع العَدُوّ) ـ لِغَيْر مصلحة لم يَجُزْ، ولو بَذَلَ العَدُوُّ المالَ. وإنْ كان لمصلحةٍ، كالعَجْزِ عن القتالِ مطلقاً، أو في وَقْتٍ خاصٍّ ـ فيجوزُ، بعِوَضٍ، وبغير عِوَض»[5].

وأوْرَدَ صاحب المهذَّب، في فقه **الشافِعيَّة**، في هذه المسألة أيضاً، ما لَفْظُه: «ويجوزُ عَقْدُ الهُدْنَةِ على مالٍ يُؤْخَذُ منهم؛ لأنَّ في ذلك مَصْلَحَةٌ للمسلمين»[6].

ـ وفي (المُغْني) من كُتُب **الحنابلة**، في تعليق جَوَازِ المعاهدة على المصلحة، والنَّظَرِ للمسلمين ـ قال: «ولا يَجُوزُ ذلك إلاّ للنَّظَر للمسلمين. إمَّا أن يكون بهم ضَعْفٌ عن

---

(١) فتح القدير، لابن الهمام: ٥/٤٦٢.

(٢) سورة الأنفال : لآية ٦١.

(٣) شرح السير الكبير: ٥/١٦٨٩.

(٤) م. س: ٥/١٦٩١.

(٥) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٤. وانظر الفروق للقَرافي: ٣/٢٤.

(٦) المهذب، للشيرازي: ٢/٢٦٠.

قتالهم، وإمَّا أنْ يُطْمَعَ في إسلامهم بهُدْنَتِهم. أو في أدائهم الجزية، والْـتِزَامِهم أحكام المِلَّة، أو غـير ذلك مِن المصـالح . . . ـ ثم يقـول ـ وتجوزُ مهـادَنَتهم على غـير مـال؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ هادَنَهم يوم الحديبية على غير مال. ويجوز ذلك على مالٍ يأخُذُه ـ (أيْ، الإمامُ) منهم؛ فـإنَّها إذا جازَتْ على غير مالٍ ـ فعَلَى مالٍ أوْلَى)[1].

ـ وجاء في (الأحكام السلطانية) للفَرَّاء، في مَعْرِض بيان الأثَرِ المترتِّب على الوفـاء، أو عدم الوفاء بدَفْعِ المال المشروط في المعاهَدَة التي نحن بصَـدَدِها ـ قـال: «وهو ـ (أيْ، المـال المَبْـذُول في المُوَادَعـة) ـ على ضَـرْبَيْنْ: أحـدهما، أنْ يبـذلوه لِـوَقْتِهم، ولا يَجْعَلُوه خَرَاجـاً[2]. مستمرًّاً. . . ويكون ذلك أماناً لهم في الانْكِفَاف به عن قتالهم في هذا الجهاد، ولا يمنـع من جهادِهم فيما بَعْدُ. الضَّرْبُ الثاني: أن يبذلوه في كُلِّ عام، فيكون خَـرَاجاً مستمِـرًّاً، ويَستَقِرُّ به الأمَان. . ولا يجوز أن يُعَادَ جهادُهم ما كانوا مُقيمين على بَـذْل المال، لاستقـرار المُوادَعَـة عليه. وإذا دَخَلَ أحدهم إلى دار الإسلام ـ كان له بِعَقْدِ الموادَعَـة الأمانُ عـلى نفسه ومـالِه. فإن مَنَعُوا المالَ زالت المُوَادَعَة، وارتفع الأمانُ، ولزم جهادُهم كغيرهم مِن أهل الحرب»[3].

وبَعْدُ، فإلى هنا ننتهي مِن هذه المسألة حول المعاهدة السلمية المشروطة بدَفْـع الجزيـة للمسلمين ـ مع الشعوب والدول الأخْـرَى التي لا تخضع للنـظام الإسلامي. ونتحـوَّل الآن إلى المسألة الثالثة.

المسألة الثالثة: المعاهدة بدَفْعِ المسلمين مالاً للدول الأخْرَى، مقابـل وَقْفِ القتال عن المسلمين.

سَبَق التَّعَرُّضُ لهذه المسـألة في غضـون بَحْثٍ مُتَقَدِّمٍ، بعنـوان «عرض مـوجز لأخبـار الحـروب، ووَقْفِها بـالمعاهـدات في السيرة النبـويَّـة» وذلـك في مَعْـرِض الحـديث عن غـزوة الخندق.

---

(١) المغني، لابن قدامة: ١٠/٥١٧ ـ ٥١٩.

(٢) «الخراج: الإتاوَة» مختار الصحاح ص ١٤٥.

(٣) الأحكام السلطانية للفراء ص ٣٢. هذا، وكـان في السياق سقط لبعض الكلمات، استـدركناهـا مِنَ الأحكام السلطانية للماوردي ص ٥١.

ولِذَا، فلَنْ نَقِفَ طويلاً عند هذه المسألة، وسنُدِير الكلامَ فيها ـ بإيجاز ـ حول النِّقَاط التالية:

١ ـ النقطة الأولى: الدليل من النصوص الشرعيَّة على جواز المعاهدة بدفع المال مِن قِبَلِ المسلمين، مقابل وقف القتال.

٢ ـ النقطة الثانية: أقوال فُقَهاء المذاهب في مشروعية المعاهدات المشروطة بدفع مالٍ للعَدُوِّ، إذا دَعَت الضرورة إلى ذلك.

٣ ـ النقطة الثالثة: بَعْضُ بني أميَّة يُوَادِعون العَدُوَّ، ويدفَعُون إليه المال، نظير كَفِّ القتال عن المسلمين.

١ ـ **النقطة الأولى**: الدليل من النصوص الشرعيَّة على جواز المعاهدة بدفع المال مِن قِبَلِ المسلمين، مقابل وقف القتال. النَّصُّ الشرعيُّ الذي ذكره الفقهاء في هذه المسألة، هو مُفَاوَضَةُ النبيِّ ﷺ للحارِثِ الغَطَفَاني، أحَدِ قادَةِ التَّحَالُفِ ضِدَّ المسلمين الذين أحاطُوا بالمدينة في غزوة الخندق. وكان مَدَارُ المُفَاوَضَة حولَ إعطاء المسلمين لِفَريق غَطَفان مِن القُوَّات المتحالِفَة ـ **قدراً مُعَيَّناً مِن ثمار المدينة لذلك العام**، على أن يقوم (الحارِثُ) هذا، بالتَّخْذِيلِ بين الأحزاب، وشَقِّ هذا التَّحَالُف، لِفَكِّ الحِصَار عن المدينة، وعَوْدَةِ الحُلَفَاء إلى ديارهم.

هذا، وكما ذَكَرْنا، لقد تقدَّم في بحث سابق إيرادُ تلك **المُفَاوَضَة**، وما انْتَهَتْ إليه، وإشارة فقهاء المذاهب، إليها في مشروعيَّةِ مثل هذا التَّصَرُّف عند الضرورة[1]، فلا حاجة لإعادتها تَجَنُّباً للإطالة والتكرار، ما أمْكَن.

٢ ـ **النقطة الثانية**: أقوالُ فقهاء المذاهب في مشروعية المعاهدة المشروطة بدفع مالٍ للكُفَّار، إذا دَعَت الضرورة إلى ذلك.

ـ **في فقه الأحناف**، جاء في بدائع الصنائع: «ولا بأس أن يطلب المسلمون الصُّلْحَ مِن الكَفَرَةِ، ويُعْطُوا على ذلك مالاً إذا اضْطُرُّوا إليه، لقوله سبحانه وتعالى: **﴿وإنْ جَنَحُوا**

(١) انظر الخَبَر، وما آلت إليه المفاوضة حول هذا الاتِّفاق ـ في (مجمع الزوائد) ٦/١٣٢ ـ ١٣٣. وقال الهيثمي: رواه البَزَّار، والطبراني عن أبي هريرة. ثم ذكر أنَّ في إسنادِهما: «محمد بن عمرو، وحديثُه حَسَن، وبقيَّةُ رجالِه ثقات». وانظر الحديث أيضاً في (كشف الأستار، عن زوائد البزار) رقم (١٨٠٣) جـ٢/٣٣١ ـ ٣٣٢.

للسَّلْم فاجْنَحْ لها﴾[1]. أباح سبحانه وتعالى لنا الصُّلْحَ مُطْلَقاً. فيجوزُ بِبَدَلٍ، أو غير بَدَل. ولأنَّ الصُّلْحَ على مالٍ لِدَفْعِ شرِّ الكَفَرَةِ للحال، والاستِعداد في الثاني[2] ـ مِن باب المجاهَدَةِ بالمال، والنَّفْس، فيكون جائزاً»[3].

وقال في (تنوير الأبصار) وشَرْحِهِ، ما نصُّه: «يجوزُ الصُّلْحُ على تَرْكِ الجهادِ معهم بمالٍ منهم، **أو مِنَّا**، لَوْخَيْراً؛ لقولِهِ تعالى: ﴿**وإن جَنَحُوا للسَّلْم فاجْنَحْ لها**﴾[4]»، وعَلَّق ابنُ عابدين على قوله: «أوْ مِنَّا»، فقال: «أيْ، بمالٍ نُعْطِيهِ لهم إنْ خافَ الإمامُ الهلاكَ على نَفْسِه والمسلمين بأيِّ طريقٍ كان»[5].

هذا، وجاء في (العِنَاية) و(فتح القدير) ـ الاستدلالُ على مشروعية مثل هذه المُوَادَعة، بالمفاوَضَة التي جَرَت بين النبيِّ ﷺ وبين بعض قادةِ الجيوش الحَليفَةِ التي حاصَرَت المدينة ـ قال في (العِنَاية) بعد تقرير مَنْع إمَامِ المسلمين مِن الموادَعَةِ مع الكُفَّار على مالٍ يدفَعُه إليهم؛ لما في ذلك مِن الدَّنيَّة، قال: «إلاَّ إذا خاف الهلاك. يَعْني على نفسه، ونفس سائر المسلمين، فحِينَئِذٍ لا بأسٍ بدَفْعِ المال، لِما رُوِيَ أنَّ المشركين لَمَّا أحاطُوا بالخندق، وصار المسلمون إلى ما أخْبَرَ اللهُ عنهم بقولِهِ: ﴿**هُنَالِكَ ابْتُلِيَ المؤمنون، وزُلْزِلُوا زِلْزالاً شديداً**﴾[6] ـ بعث رسول الله ﷺ إلى (عُيَيْنَةَ بنِ حِصْن)[7] وطلب منه **أن يَرْجِعَ بمن معه على أنْ يُعْطِيَه في كُلِّ سنة**[8] **ثُلُثَ** ثمار المدينة. فأبَى إلاّ النِّصْف..»[9].

وفي السِّيَر الكبير، وشَرْحِه: «وإذا خاف المسلمون المشركين، فطلبوا مُوَادَعَتَهم، فأبَى

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦١.
(٢) المُرَاد: في المستقبل؛ إذْ يُعَبَّرُ عن الحال بالزَّمَنِ الأوَّل. وعن الاستقبال بالزَّمَنِ الثاني.
(٣) بدائع الصنائع: ١٠٩/٧.
(٤) سورة الأنفال الآية ٦١.
(٥) حاشية ابن عابدين: ٣٤٨/٣.
(٦) سورة الأحزاب الآية ١١.
(٧) هو، والحارث بن عوف الغَطَفاني ـ الذي سَبَق ذِكره، كانا قائدَيْ غَطَفان في هذه الغزوة. انظر: (سيرة النبي ﷺ لابن هشام بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد) جـ٣/٢٣٩.
(٨) الرواية في (مجمع الزوائد) كما تقدَّم: ١٣٢/٦ ـ ١٣٣. على أنَّ المفاوَضَة حول دفع المال، إنما هو لذلك العام، لا كُلِّ سنة.
(٩) فتح القدير: ٤٥٩/٥.

المشركون أن يوادِعُوهم حتى يُعْطِيَهم المسلمون على ذلك مالاً ـ فلا بأس بـذلك عنـدَ تحقُّقِ الضرورَة ـ (وبعـد إيرادِهِ لِخَبَرِ المفاوَضَـة حول الصُّلْحِ عـلى بعض ثـمار المدينـة، في غـزوة الخندق، قال) ـ : ففي هـذا الحديث بيـانٌ: أنَّ عند الضَّعْفِ لا بـأس بهذه المُوَادَعَة، فقـد رَغِبَ فيها رسُولُ الله ﷺ، حين أحَسَّ بالمسلمين ضَعْفاً. وعنـد القُوَّة لا تجـوزُ هذه المـوادَعَة ـ (ثم قال) ـ وفيه: أنَّ فيـه (أي، الصُّلْح على دفـع مالٍ للكفـار) معنى الاسْتِذْلال، ولأجْلِهِ كَرِهَت الأنصارُ دَفْعَ بعض الثمار. والاستذلال لا يجوزُ أنْ يَرْضَى به المسلمـون إلاّ عند تَحَقُّقِ الضرورة»[1].

أقول: نَخْلُصُ مِمَّا تقدَّم أنَّ **الأحناف**، بصَدَدِ هذه المعـاهَدَة التي يـدفع فيهـا المسلمون المالَ للكفار ـ **يستدلُّون على مشروعيتها بعِدَّةِ أدِلَّةٍ، خُلاَصَتُها على النَّحْوِ التالي:**

أ ـ أنَّ النَّصَّ الشَّرْعيَّ أجـاز المعاهَـدَةَ مع الكُفَّـارِ بِصُورَةٍ مـطلقة. أيْ، غـير مُقَيَّـدَةٍ بخُلُوِّهـا مِن التزام المسلمـين بـدَفْـعِ مـالٍ للكُفَّـار. وبمـوجب هـذا الإطـلاق في مشروعيَّـةِ المعاهَدَة ـ يجوز عَقْدُها ببَدَلٍ، أو غير بَدَل.

ـ على حَدِّ تعبير الكاساني، صاحب البدائع ـ إلاّ أنَّه لَمَّا كان دَفْعُ المـالِ للكُفَّار لِـرَفْعِ القتالِ على المسلمين. . فيه معنى الاستِذْلال ـ فإنه لا يجوزُ للمسلمين اللجُوءُ إلى مِثْـلِ هذه المُعَاهَدَة إلا عند تَحَقُّقِ الضرورة.

ب ـ أنَّ خَبَرَ المفاوَضَـة على الصُّلْحِ مـع الكُفَّار، في غـزوة الخندق ـ دليـلُ مشروعيَّة اشتمالِ الصُّلْح على مالٍ يدفَعُه المسلمون للكفـار عند الضَّعف. وعـدم مشروعيَّة ذلـك في غير حالَـة الضَّعْف. . وذلك أنَّ النبي ﷺ حـين أحَسَّ مِن الأنصار القُـدْرَة على الصُّمُـودِ في وَجْه الكُفَّار، وقالوا: «واللهِ لا نعطيهم إلا السَّيْف»[2] امتنع عن إمضاء ذلك الصُّلْح.

جـ ـ وجوب دَفْع الهَلاَكِ عن المسلمين. أيْ، حين تتعَيَّنُ المعـاهَدَةُ مـع الكفار بـدَفْعِ المالِ لهم، طريقاً لِدَفْعِ الهَلاَكِ عن المسلمين ـ تكون تلك المعـاهَدَةُ واجبـةً لِحِمايَـةِ المسلمين

---

(١) شرح السير الكبير: ١٦٩٢/٥ ـ ١٦٩٥.

(٢) سيرة النبي ﷺ، لابن هشام: (بتحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد): ٢٣٩/٣. وانظر: تفسير القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: ١٣٣/١٤.

مِن الهَلَاك. قال في (الهداية) بهذا الصَّدَد: «لأنَّ دَفْعَ الهلاك واجبٌ بأيِّ طريقٍ يُمْكن»[1].

هـذا ما جـاء عند الأحنـاف.. وفي بقية المذاهب لم تخرج المسألة هـذه، عن الإطار الذي ذَكَرَهُ الأحناف في مشروعية مثل هذه المعاهدات المشروطة ببَذْلِ المال مِن قِبَل المسلمين للكُفَّار.

ـ **فعند المالكيَّة** ـ جاء في (قوانين الأحكام الشرعية): أنَّ مِن شروط جَوَاز الصُّلْحِ مع الكفار ـ خُلُوَّه عن شَرْطٍ فاسدٍ، ومَثَّلوا للشَّرْطِ الفاسِد، بنَحْو: «بَذْلِ مالٍ لهم في غير خوف. ويجوز مع الخَوْف»[2].

ـ **وفي فقه الشافِعِيَّة** ـ جاء في «مختصر المُزَني» بصَدَدِ الحديث عن مُهَادَنَة إمام المسلمين للكفار ـ قال: «قال الشافِعِيُّ رحمه الله:... ولا يجوزُ أنْ يهادِنَهم على أن يُعْطِيَهم المسلمون شيئاً بِحَال؛ لأنَّ القَتْل للمسلمين شهادة، وأنَّ الإسلامَ أعَزُّ مِن أن يُعْطَى مُشْرِكٌ على أن يَكُفَّ عن أهله؛ لأنَّ أهلَه، قاتِلين ومَقْتُولِين ـ ظاهرون على الحَقِّ إلاّ في حالٍ يخافون الاصْطِلام، فيُعْطُون من أموالهم، أو يَفْتَدِي مأسوراً ـ فلا بأس؛ لأنَّ هذا موضعُ ضرورة»[3]. وسَبَق أن نَقَلْنا عن (مغني المحتاج) في هذه المسألة ما نصُّه: «إذا دعت الضرورة إلى دَفْعِه ـ (أيْ، دفع المال للكفار) ـ بأن كانوا يُعَذِّبون الأسْرَى فَفَدَيْناهم، أو أحاطُوا بنا، وخِفْنا الاصطلام ـ **فيجوز الدَّفْعُ. بل يجب على الأصَحِّ**..»[4].

وبمثل هذا، جاء في **فقه الحنابلة**، حول دفع المال للكفار في عَقْدِ الصُّلْح معهم. قال

---

(١) الهداية، شرح بداية المبتدي (فتح القدير: ٤٦٠/٥). قال في العِنَاية: «قولُه: بأيِّ طريقٍ يمكن. قيل: في هذا التعميم شُبْهة، وهي أنه لو لم يُمكن دفع الهلاك عن نفسه إلا بإجراء كلمة الكفر، أو بقتل غيره، أو بالزنا ـ فإنَّ دفع الهلاك بذلك عن نفسه غيرُ واجب. بل هو مُرَخَّصٌ فيه. حتى لو قُتِل فيها بصَبْره عنها كان شهيداً. وأجيب عنها: بأنَّ معنى الكلام بأيِّ طريقٍ يمكن سوى الأمور التي رُخِّصَ فيها، ولم يجب الإقدام عليها. وأقول: الواجب بمعنى الثابت، فتندفع به أيضاً». (فتح القدير: ٤٦٠/٥) هذا، وأقول: يُفهم مِن هذا الكلام أنَّ قَتْلَ الغير لدَفْع الهلاك عن النفس مُرَخَّصٌ فيه. ويبدو أنَّ هذا محصورٌ في قَتْلِ مِثل الصَّائل المعتدِي.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٥.

(٣) مختصر المزني: ص ٢٧٩ المطبوع مع الأمّ للشافعي جـ ٨. وانظري الأمّ: ١٨٨/٤ ـ ١٨٩.

(٤) مغني المحتاج: ٢٦١/٤.

في المغني: «إنْ دَعَتْ إليه ضرورَةٌ وهو أن يخاف على المسلمين الهَلَاك، أو الأسْر - فيجوز؛ لأنه يجوز للأسير فداءُ نَفْسِه بالمال، فكذا ههُنَا»[1].

هـذا، وقد تقـدَّم في مَعْرِض الحـديث عن غزوة الخنـدق، وما يستفـاد منهـا، خِـلال العَرْضِ المُوجَزِ للحروب، والمعاهدات في السيرة النبوية - تقدَّم مزيدٌ مِن أقوال العلماء حول مشروعيَّةِ المعاهدات المشروطة بأن يُدْفَعَ المالُ للكفـارِ عند الضرورة، واستـدلالهم على ذلـك بالمفاوَضَة التي جَرَتْ بين النبيِّ ﷺ وبين بعض قُوَى التَّحالف في تلك الغـزوة من أجل فَـكِّ الحصار عن المدينة نظير قَدْرٍ معينٍ مِن ثمارِها يدفَعُه المسلمون لهم[2].

ونأتي الآن إلى النقطة الأخيرة في هذه المسألة.

٣ - **النقطة الثالثة**: بعض بني أُمَيَّة يوادِعون العَـدُوَّ، ويدفَعُـون إليه المـال، نظير كَفِّ القتال عن المسلمين. قد تَمُرُّ الدولة الإسلامية بأَزَمَات شديدة، وظروف عَصِيبة، داخليـةً أو خارجية - فتضطر معها إلى مُهادَنَةِ عَدُوِّها ولو بتَلْبِيَة بعض أَطْمَـاعِهِ فيـها تَمْتَلِكه مِنْ ثَـرَوات، وهي تُدْرِك أنَّ هذا طريق خَطِر، ومركبٌ خَشِن، ولكنَّها - برغم ذلك - تُرْغِمُ نفسها عليـه؛ لِتَتَفـادَى به مـا هو أفـظع منـه وأَنْكَـر؛ بِحَسَب تقـديـر أصحـاب السلطة في الاختيـار بـين الشرور. . .

هذا ما حَدَثَ في بعض الفَتَرَات المُبَكِّـرَة مِن التاريـخ الإسلامي - عـلى يَدِ بعض قـادَةِ المسلمين من بني أُمَيَّة، ففي سنة سبعين للهجرة، على عهد (عبد الملك بن مروان) - كما قال البلاذُرِيُّ -: «خَرَجَتْ خَيْـلٌ للرُّوم إلى جَبَل اللُّكام[3] وعليها قـائدٌ مِن قُـوَّادِهم، ثم صـارَتْ إلى لُبْنـانَ، وقد ضَـوَت إليها جمـاعةٌ كثـيرة مِن الجـراجِمَـة، وأنبـاطٌ، وعبيـدٌ أُبَّـاقٌ مِن عبِيـد المسلمين، فاضْطُرَّ عبد الملك إلى أنْ صالحهم على أَلْفِ دينارٍ في كُلِّ جُمُعَـة، وصالَـحَ طاغيـةَ الروم على مالٍ يؤدِّيه إليـه لِشغْلِه عن مُحاربتـه، وتخوُّفِـه أن يَخْرُجَ إلى الشـام فيغْلِبَ عليه»[4].

---

(١) المغني، لابن قدامة: ٥١٩/١٠. وانظر الشرح الكبير، للمقدسي: ٥٧٣/١٠.

(٢) انظر: بداية المجتهد، لابن رشد (الهداية بتخريج أحاديث البداية) ٤١/٦ - ٤٢.

(٣) مِن جبال بلاد الشام، وقد سبَقَ التعريف به. وانظر: آثار البـلاد وأخبار العبـاد: لزكـريا بن محمـد بن محمود القزويني: ص ٢٠٦.

(٤) في تـاريخ الطبري: ١٥٠/٦ - مـا نصُّـه: «ثم دَخَلَتْ سنـةُ سبعـين. . . ففي هـذه السنـة، ثـارت الـرومُ، واستجاشوا على مَنْ بالشام من ذلك، مِن المسلمين. فَصَالَـحَ (عبدُ الملك) مَلِكَ الـروم على أنْ يؤدِّيَ إليـه في كُلِّ جمعة ألف دينار، خوفاً منه على المسلمين».

واقتدَىٰ في صُلْحِه بمُعَاوِيَةَ حين شُغِل بَحرْبِ أهل العِراق، فإنه صالحهم على أن يُؤَدِّيَ إليهم مالاً، وارْتَهَنَ منهم رُهَناء، وضَعَهم في بَعْلَبَكَّ»[1].

هـذا، وغَنِيٌّ عن البيان، أَنَّ قُـوَّةَ التَّقْوَى في نفـوس أصحاب السُّلْطَة، وشِـدَّةَ الغَـيْرَة لَدَيْهم على مصالِحِ المسلمين، والحِرْصَ البالِغَ على العِزَّة الإسلاميَّة، مع اليَقَظَة الواعية عـلى مختلف الأمور، حتى يُؤْمَنَ الخَطَأُ ـ ما أمكن ـ في حِسَابِ الظروف والأحوال. . كُـلُّ ذلك هـو الـذي يجعل مِيزانَ الضرورة أو الاضـطرار الـذي يُـرْجَـعُ إلـيـه في اللجـوء إلى مثـل تلك المعاهدات المَعْنِيَّة ـ دقيقاً في التقـدير، وإعـطاء الحكم، فلا يميـل مع مصـالح الخـاصَّة ضِـدَّ مصالح العامَّة. . . أمّـا حين تَخْلُـو نفـوسُ القابِضِـينَ على القَـرَار في الأُمَّة، مِن تلك القِيَم، فإنَّ ميزان الضرورة في هذه الحال يكـون ميزانـاً خاصّـاً تَلْعَبُ به أهـواءُ فئةٍ مُعَيَّنَـة مِمَّن ابْتُلِيَ الناسُ بشُؤْمِهم. . ! وهنا، تُجْعَلُ ثَرَوَاتُ الأمَّة ومُقَدَّراتها نَهْباً لأعدائها بِحُجَّـة الضرورة. إلّا أنَّ ذلـك وإن كـان مِن الممكن أن يَنْـطَلِيَ عـلى بعض النـاس، ولكنَّـه لا يَنْـطَلِي عـلى كثـير منهم. . . والأهمُّ مِن ذلـك أنَّ تلك الحُجَّـة المـزعـومَـة المَفْضُـوحَـة ـ حُجَّةَ الضرورة أو الاضطرار ـ لا تَشْفَعُ لأصحابها في ميزان الإسـلام فيما أقـدموا عليـه، رغم كل المحَاوَلَات غير المَبْرُورَة، في اغْتِصَاب التَّغْطِية الشَّرْعيَّة لها.

وبعد، فلنتحوَّل إلى مسألة أخرى مِن مسائل هذا الفصل.

٤ ـ المسألة الرابعة: المعاهدات الأُخْرى حسب الظروف.

ـ عَـرَفْنـا مِن المعاهـدات المشروعـة في الإسـلام ـ في هـذا الفَصْـل، وفيـما سبق من بحوث ـ نموذَجَ صلح الحديبية الذي بموجبه يقف القتال بين المسلمين وبـين أهل الحـرب، وإنْ كان هذا الصُّلْحُ لا يقتضي دَفْعَ جزيـةٍ مِن قِبَلِ البـلادِ المحارِبَـة، ولا خضوعَهـا للنظام الإسلامِيِّ، ولا السَّمَاحَ للدَّعْوة الإسلاميَّة فيها بـالانتشار، أو الكفَّ عن إيـذاءِ المؤمنين بهـا مِن رعاياهم.

ـ كما عَرَفْنَا نموذجَ صُلْح مَلِك (أَيْلَة) ـ يُوحَنَّا بن رؤبة ـ الذي بموجبه تُمْنَعُ الحرب بـين الكفار وبين الدولة الإسلامية، مع دَفْع جزيةٍ للمسلمين. وإنْ كان لا يقتضي ذلك ضَمَّ بلادِ غير المسلمين إلى الدولة الإسلامية، أَوْ خضوعَها للنظام الإسلامي.

---

(١) تاريخ البلدان، للبلاذري: ص ١٦٤.

ـ كما عَرَفْنا أيضاً نموذجاً مِن الصُّلْح هَمَّ الرسول ﷺ بعَقْدِه، ولكنَّه لم يتمّ؛ لأنـه تبيّنَ أنَّ الضرورة المُلْجِئَةَ إليه غَـيْرُ مُلِحَّة.. وهـو صلح الخنـدق الـذي لم يَنْعَقِـد.. وكان لَوْ تَمَّ يقتضي أن يَـدْفَـعَ المسلمـون للكفـار شيئـاً مُعَيَّنـاً مِن ثَـرَوَاتِهم، من أَجْـل كفِّ القتـال عن المسلمين، وفَكِّ الحِصَارِ عنهم.

أقـول: لقد عـرفنا فيـما سبق ـ هذه النـماذج من الصُّلْح أو المعاهـدات... ونريـد في المسألة التي بين يَدَيْنَا الآن، أَنْ نعرف ـ هلْ يجب على الدولة الإسلامية، حين تَلْجَأُ إلى عَقْدِ معاهَدَةٍ من المعاهدات مع الدُّوَلِ الأخرى أن تكون تلك المعـاهدة محصـورةً في هذه النـماذج التي سلفت الإشارةُ إليها أو نحوها مِمَّا ورَدَ في السيرة النبويَّة، أو السُّنَّة المُطَهَّرَة؟

والجواب عن هذا السؤال ـ هو أن النصوص الشرعيـة التي أَقَرَّتْ المعـاهدات لم تُقَيِّـدْ مشروعِيَّتهـا بنموذَجٍ مُعَيَّنٍ. بل جـاءت مطلقـةً عن أيِّ قَيْد ـ كـما في قـولـه تعـالى: ﴿**وإن استنصروكم في الـدِّين، فعليكم النَّصْرُ إلاَّ عـلى قـومٍ بينكم وبينهم ميثـاقٌ**﴾[1]. فكلمـة «ميثاق» في هذه الآية ـ لفظٌ مُطْلَقٌ غير مُقَيَّد. ولـذا، فإنـه يَصْدُق عـلى أية معـاهَدَة، سـواء كانت من نوع ما سَلَفَت الإشارَةُ إليه، أو نَوْعاً آخَرَ مِن المعاهدات اقْتَضَتْه مصلحة الإسـلام والمسلمين، في حدود الشرع بطبيعة الحال، مِمَّا يترتب عليه وَقْفُ القتال بين الدَّوْلَة الإسلاميَّة والدُّوَل الأُخْرَى.

ـ وعَلَيْـه، فإنـه يجوز للدولـة الإسلاميـة ـ على سبيـل المثال ـ أن تَعْقِـدَ مع دَوْلَـةٍ من الدُّوَلِ الأُخْرَى معاهَدَةً على أَنْ **تتنازَلَ تلك الدولةُ للمسلمين عن سيادَتِهـا الخارِجيَّـةِ فقط**، وتَحْتَفِظَ بسيادَتِها الداخليَّة. بمعنى أن تكون تابعـةً للدولة الإسـلامية في سيـاستها الخـارجيَّة، وهي في الوقت نفسه، مستقلَّةٌ عنها في سياستها الداخليَّة، ونظام الحكم فيها[2]. أقول: يجوز للدولـة الإسلاميـة أن تَعْقِدَ مثـل هذه المعـاهَدَة مـع الدُّوَل الأُخْـرَى حين تَـرىٰ فيهـا تحقيق مصلحة للإسلام والمسلمين... ومِن ثُمَّ، تكون مثل هـذه المعاهَـدَة سبباً مِن أسبـاب وقف القتال بين الدولة الإسلامية، وبين هذه الدَّوْلَة المعاهدة.

---

(١) سورة الأنفال الآية ٧٢.

(٢) انـظر في طبيعـة مثـل هـذا النـوع مِن الحكم: المبـاديء الـدستـوريـة العـامَّـة، للدكتـور محمـد حلمي: ص ١٣٩، ١٤٠، ١٤٢.

- كما يجوز للدولة الإسلامية مثلاً، أَنْ تعقد معاهدةً مع دَوْلَةٍ مِن الدُّوَل الأُخْرى بشرط أَنْ تُطَبِّق بعضَ الأنظمةِ والأحكام الإسلامية، في سياستها الداخليَّة - **كأَنْ تلتزم بأحكام الإسلام فيما يَتَّصل بنشاطها السِّيَاحِيِّ مثلاً**؛ فقد يَرَى أصحاب السلطة أنَّ في مثل هذه المعاهدة تحقيق مصلحة ظاهرة للمسلمين. . .

ولا يَخْفَى أنَّ مثل هذا الشرط في المعاهدة، قد يَهُمُّ الدولةَ الإسلاميَّة. وذلك حين تَرَى المسلمين يَؤُمُّون تلك الدولةَ للسِّيَاحَة. . ففي هذه الحال، يكون الشَّرْطُ المشارُ إليه، مِن شأنه أن يُحَافِظَ على المسلمين في سلوكهم وأخلاقهم. . كما يَجْعَلُ نَمَطَ الحياة لَدَى تلك الدولة المعاهدة، في بعض جوانبها، قريباً مِن نَمَطِ الحياة لَدَى الدولة الإسلاميَّة. . الأَمْرُ الذي يُخَفِّفُ في نفوس أهل تلك البلاد، الإحساسَ بالتفاوُتِ في طريقة الحياة بين ما يأْلَفُون، وبين ما عَلَيْه المسلمون - ذلك الإحساس الذي يُوَلِّدُ، حين يَشْتَدُّ، عادةً، التَعَصُّبَ للطريقة التي يعيشون عليها، والنفورَ من طريقة غيرهم في العيش.

ومن هنا، يكون قَلْعُ هذا الإحساس المشارِ إليه، أو إضعافُه، مِن نفوس أهل تلك البلاد عن طريق تلك المعاهَدَة، سبيلاً لقبول فكرة العيش على الطريقة الإسلامية. . مِمَّا يُسَهِّل عليهم بالتالي، شيئاً فشيئاً، قبولَ فكرة الخضوع للنظام الإسلاميِّ على أساس عَقْدِ الذِّمَّة. . . وبذلك تكون تلك المعاهده سبيلاً للدعوة الإسلاميَّة بطريقةٍ عَمَليَّة. . أَيْ، عن طريق عَيْشِ غير المسلمين في ظِلِّها، ولَمْسِهِم لِواقِعِ ما تَحْمِله إلى الناس مِن أفكارٍ وأحكام. . ومِن المعلوم أنَّ الدَّعْوَةَ إلى شيء لهُ واقعٌ مُجَسَّدٌ حَيٌّ، تختلف عن الدعوة النَّظَرِيَّةِ إلى أفكارٍ وأحكام ليس لها واقعٌ، ولا وجودٌ محسوسٌ، من حيث التأثير في النفوس.

- هذا، **وقد تَعْقِد الدولةُ الإسلامِيَّةُ مُعَاهَدَةَ سُوقٍ مشتركةٍ مع بعض الدُّوَلِ غير الإسلاميَّة** بشرط تطبيق النِّظام الإسلامي في الاقتصاد على هذه السُّوق. أو على الأَقَلّ، مع التَّحَفُّظِ بعَدَم التزام الدولة الإسلامية بما يُخالِفُ الإسلام من نَشاطِ تلك السُّوق، وعلاقاتها، والنظام الذي يحكمها[1]. وذلك إذا لم يترتَّبْ عليها ضررٌ يَلْحَقُ بالمسلمين، وكان مِن شَأْنِ مثل هذه المعاهدة أن تكون طريقاً لتقوية الدولة الإسلامية، والتعريف بالدعوة التي

---

(١) انظر: (التحفّظ على المعاهدات الدولية، في القانون الدولي العام، والشريعة الإسلامية) للدكتور: عبد الغني محمود ص ٢١.

تحملها، وإزالة الحواجز النفسيَّة ضِدَّ الإسلام وأهله مِن نفوس رعايا تلك الدُّوَل. . . . الأَمْرُ الذي يُمَهِّدُ لاعتناقهم الفكرة الإسلامية، أو الدخول في ذِمَّةِ المسلمين.

ـ هذا، كما يجوز للدولة الإسلامية أن تَعْقِدَ مع غيرها مِن الدُّوَلِ المُعَادِيَة، معاهَدَاتٍ، **أو اتفاقات تتعلَّقُ بتنظيم وَقْف القتال حين تكون الحَرْبُ مشتعِلَةً فيما بينها،** وذلك على أساسِ **هُدْنَةٍ قصيرة بين فترةٍ وأُخْرَى، مِن أَجْلِ إخلاء مَسْرح العمليات والمعارِك مِن الشهداء والجَرْحَى والجُثَث.** . إذا كان في ذلك مصلحةٌ للمسلمين.

ـ كما يجوز أَنْ تُعْقَدَ المعاهداتُ، **أو الاتِّفَاقاتُ مع الدَّوَل المُحَاربة بشأنِ الامتناع أثناء القتال عن قَصْفِ أماكن العِبادة،** أو **المناطِقِ السَّكَنِيَّة،** أو **الأَبْنِيَةِ الأَثَرِيَّة**، . . وما إلى ذلك مِمَّا لا يُسْتَخْدَمُ في الشؤون العسكريَّة. . في حدود ما تَسْتَدْعيه المصلحة بطبيعة الحال.

وبالجُمْلَة، فإنه يجوز للدولة الإسلاميَّة أن تَعْقِدَ مِن المُعَاهَدَات مع العَدُوِّ كُلَّ ما تَدْعُو إِلَيْهِ المصلحة.

وواقِعُ تلك المعاهدات، في الحقيقة، أَنَّها عَقْدُ هُدْنَةٍ مع العَدُوِّ، يقف فيها القتال، على شروطٍ مُعَيَّنَةٍ تختلف مِن مُعَاهَدَةٍ إلى أُخْرَى. . وتلك الشروط ـ كما يقول **القَلْقَشَنْدِيُّ،** في **صُبْحِ الأَعْشَىَ** ـ: «**ليس لَها حَدٌّ يَحْصُرُها، ولا ضابِطٌ يَضْبِطُها. بل بحَسَبِ ما تَدْعُو الضرورَةُ إليه في تلك الهُدْنة بحَسَبِ الحالِ الواقِع**»[1].

هذا، ويُمَثِّلُ القَلْقَشَنْدِيُّ لِما يُمْكِنُ أن يَشْتَرِطَه صاحِبُ السُّلْطَة في الإسلام على نَظِيره في البلادِ المُحَارِبَة، في الهُدْنَة أو المعاهَدَة التي يَعْقِدُها معه فيقول:

«فمن ذلك ـ أن يشترط عليه أن يكون لِوَلِيِّه مُوَالِياً، ولِعَدُوِّه مُعَادِياً. . والأَخْذَ على يَدِ مَنْ سَعَى في نَقْضِ الصُّلْحِ. . إن كان مِن أهلِ طاعَتِه، والمُقَاتَلَةَ إنْ كان مِن المخالِفين له، وأَنَّه إذا جَنَى مِن أهل مملكتهم جانٍ كان عَلَيْهِ إحْضارُه، أو الأخذُ منه بالجناية. . .

ومِن ذلك ـ أن يشترط عليه أن يَكُفَّ عن بلادِه. . أَيْدِيَ الداخلين في جماعته. . ولا يُجَهِّزَ لها جيشاً، ولا يحاوِل لها غَزْواً. . .

---

(١) صُبْحُ الأعشى، في صناعة الإنشا: للقلقشندي: ١٤/٩.

ومِن ذلـك ـ أن يشترط عليـه أَنْ يُفْرِجَ عَمَّنْ هـو في حَـوْزَتِـه مِمَّن أحـاطَتْ بهم رِبْقَـةُ الأَسْرِ. . .

ومِن ذلك ـ أن يشترط عليه مالاً يحمله إليه في كُلِّ سنـة، أو أَنْ يُسَلِّمَ إليه مـا يختارُه، مِن حُصُونٍ، وقلاعٍ، وأَطْـرافٍ، وسَوَاحِـلَ مِمَّا وقـع الاستيلاء عليـه مِن بلادِ المسلمـين، أَوْ أَحَبَّ انتزاعَه. . مِنَ بلادِ من يُهَادِنُه مِن ملوك الكُفْر. . . !

ومِن ذلك ـ أن يشترط عليه عدمَ التَّعَرُّضِ لِتُجَّارِ مملكته، والمسافرين مِن رَعِيَّتِه، بَـرَّاً وبَحْراً بنوعٍ من أنواعِ الأَذِيَّة والإضرار، في أنفسهم، ولا في أموالهم. . .

ومِن ذلـك ـ أن يشترط عليـه أنَّه إذا بقي مِن مُـدَّةِ الهُدْنَـةِ، مُدَّةٌ قـريبة مِمَّـا يحتـاج إلى التَّعْبِيء[1] فيه، أَنْ يُعْلِمَه بما يُرِيدُه مِن مُهَادَنَةٍ، أو غيرها. . .

ومِن ذلك ـ أن يشترط عليه أنَّه إذا انْقَضَىٰ أَمَدُ الهُدْنَةِ على أَحَدٍ مِن الطائفتَيْنِ، وهو في بلادِ الآخَرين، أَنْ يكون له الأَمْنُ حتى يَلْحَقَ مَأْمَنَه. . . **إلى غير ذلك من الأمور التي يَجْري عليها الاتِّفَاقُ مما لا تُحْصَىٰ كَثْرةً!**»[2].

هـذا ما جـاء في «صُبْح الأعْشَى» ممـا يَرْسُمُ لنـا صورة عن المعـاهـدات والشروط التي كانت تَجْرِي بين قادَةِ المسلمين وبين غيرهم من قادة البلاد الأُخْرَى. . .

وننتقل الآن، إلى المسألة الأخيرة، في هذا الفَصْل.

المسألة الخامسة: الأمان ـ ما هو؟ وما الدليل على مشروعِيَّته؟ وما دَوْرُه في وقف القتال مع أهل الحرب؟

سبقت الإشارة إلى أنه ليس الغَرَضُ مِن فصول هذا الباب، والمسائل التي نعـالجها في كُلِّ فَصْل ـ هـو بَحْثَها بصـورةٍ مُوَسَّعَـةٍ. وإنما الغَـرَضُ هو تنـاوُلُها من حيث كَـوْنُها سبباً مِن أسباب وقف القتال في الإسـلام، ولو مِن نـاحيةٍ فَـرْدية أو جـزئية. . . وقـد نتعرَّضُ لبعض

---

(١) التَّعْبِيء، أو التَّعْبِئَة: هو الاستعداد، والتجهيز للقتال. وفي النهاية لابن الأثير: ١٦٨/٣ «عَبَأْتُ الجيش. . . وعَبَّأْتهم تعبئةً وتَعْبِيئاً: . . . أيْ، رَتَّبْتُهم في مواضِعِهم، وهيأتُهم للحرب».

(٢) صبح الأعشى، في صناعة الإنشا: للقلقَشَنْدِيّ: ١٤/٩ـ١١.

المسائل في هذه الفصول بشيءٍ من التفصيل؛ لأنَّ الغَرَضَ الذي يُهَيْمِن على الباب كُلِّه قد يستدعي ـ بحَسَبِ تقديرنا ـ ذلك التوسُّعَ في المعالَجَة لتلك المسائل.

وعَلَيْه، فلا نَرَى حاجةً في هذه المسألة أن نتعرَّض لكُلِّ الجوانِبِ التي تَعَرَّضَ لها الفقهاء. ولِذَا، فإنه يَكْفي هنا، أن نَعْرِف ـ ما هو الأمان الذي نَعْنِيه في هذه المسألة؟ وما دليل مشروعيته؟ وما دَوْرُه في وقف القتال مع أهل الحرب؟

ـ أولاً: الأمانُ ـ ما هو؟

الأَمَانُ ـ كما يقول صاحبُ (فتح القدير): «هو نَوْعٌ مِن المُوَادَعة»[1].

وعَلَّل صاحبُ (العِناية) لاعتبارِه نوعاً مِن الموادَعة فقال: «لِأَنَّ فيه تَرْكَ القتال كالموادَعَة»[2]. وعلى هذا، فإنَّ الأَمَان الذي نَقْصِدُه هنا، هو الأَمَانُ المُتَبادَلُ المَمْنُوحُ مِن كُلِّ طَرَفٍ للآخَرِ، بين المسلمين، وأهل الحَرْب. سواءٌ كان الطَّرَفُ الممنوحُ له الأمانُ فرداً، أو أكثر على تَفْصيلٍ في ذلك عند الفقهاء... وبهذا يتجلَّى كَوْنُ الأمانِ نَوْعاً مِن الموادَعَة. أي، المعاهَدَة التي سَبَق الحديث عنها.

هذا، وإنّما ذكرنا في بيان المُرَاد بالأَمَانِ هنا ـ أنَّه الأمانُ المُتَبادَلُ الممنوحُ مِن كُلِّ طَرَف للآخَر، ولم نَقْصُرْه على الأَمَان الذي يَمْنَحُه المسلمون للكفار؛ لأنَّ ما يَهُمُّنا في هذه المسألة هو الأمانُ الذي يكونُ سبباً لِوَقْف القتالِ ضِدَّ أَهْلِ الحَرْب، ولو بصورةٍ فَرْدِيَّةٍ، أو جُزئيَّة... ووَقْفُ القتال هذا، قَدْ يكُونُ نتيجةً للأمان الذي يمنَحُه الكُفَّارُ للمسلمين، كما هو نتيجة للأمان الذي يمنحه المسلمون للكفار... وعَلَيْهِ، ففي كِلْتَا الحالَتَيْنْ، يجب وقف القتال ضِدَّ هؤلاء الكفار مِن أهل الحَرْب، سواءٌ كانوا هم المانِحينَ للأمان، أم كانوا مَمْنُوحين له مِن قِبَلِ المسلمين... ومِنْ هنا يَبْـرُزُ كون هذا الأَمَان نَوْعاً مِن الموادَعَة. إلاّ أنَّه لَمَّا كان الأَمَانُ الممنوحُ لأهل الحَرْب قد يكون مِن فَرْدٍ مسلمٍ، لِفَرْدٍ أو أكثر مِن أفراد العَدُوِّ، وليس لذلك الفَرْدِ المسلم ولايةُ عَقْدِ المُوَادَعة، أو المعاهَدَة مع غير المسلمين ـ لِهذا، كان لا بُدَّ مِن بيان الدليل على مشروعية هذا الأمان الذي نتحدَّث عنه؛ لأنَّ الدليل على جَوَاز المعاهَدَة لا

---

(1) فتح القدير: لابن الهمام: ٤٦٢/٥.
(2) العناية على الهداية: (فتح القدير: ٤٦٢/٥).

يتناوَل هذه المسألة حين لا يكونُ فيها صاحب السلطة هو الذي يمنح الأمان للكُفَّارِ مِن أهل الحَرْب.

ثانياً: الدليل على مشروعيَّة إعطاءِ المسلم العادِيِّ ـ الأمانَ للعَدُوِّ في هذه المسألة

إنَّ الدليل على هذه المشروعية ـ هو ما جاء في صحيح البخاري، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «ذِمَّةُ المسلمين واحِدَةٌ، فمنْ أَخْفَرَ[1] مسلماً، فعَلَيْه لَعْنَةُ الله، والملائكة، والناسِ أجمعين..»[2].

جاء في فتح الباري: «ذِمَّةُ المسلمين واحدَة: أيْ، أمانُهم صحيح، فإذا أَمَّن الكافِرَ واحِدٌ منهم ـ حَرُمَ على غيره التَّعَرُّضُ له»[3].

ومِن هُنَا، حين أَمَّنَتْ (أمُّ هانيء) رضي الله عنها ـ رَجُلَيْن مِن أَحْمائها[4] مِن المشركين، يوم فَتْحِ مكة، أَجَازَ النبيُّ ﷺ أَمانَها... مِمَّا حَالَ بين أخيها علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبين البَطْشِ بهما، وكان قد قَصَدَ الى ذلك. وكان هذا الرجلان مِمَّن لم يشمَلْهُما الأمانُ العامُّ الذي مَنَحه النبيُّ ﷺ للمشركين من أهل مكة ـ ما عدا نَفَراً سَمَّاهم، لجرائم تقدَّمَتْ منهم ـ وذلك لأنَّهما لم يَلْتَزِمَا بشرط ذلك الأمان، وهو البَقَاءُ في البيوت، أو في المَسْجِد، فكانا مِمَّن حَمَل السلاح، وقاتَلَ في ذلك اليوم.

جاء في صحيح البخاري ومسلم، حول هذه القِصَّة، عن (أم هانيء) قال: «ذَهَبْتُ إلى رسول الله ﷺ عامَ الفَتْح، فوَجَدْتُه يَغْتَسِلُ، وفاطِمةُ ابْنَتُه تَسْتُرُه، قالت: فَسَلَّمْتُ عليه. فقال: مَنْ هذه؟ فقُلْتُ: أنا أُمُّ هانيء بنتُ أبي طالب فقال: مَرْحَباً بأُمِّ هانيء. فلَمَّا فَرَغَ مِن غُسْلِهِ، قام فصَلَّى ثماني رَكَعات، مُلْتَحِفاً في ثوبٍ واحِدٍ. فلَمَّا انْصَرَف قُلْتُ: يا رسولَ الله،

---

(١) في النهاية: ٢/٥٢، ٥٣: «خَفرتُ الرجلَ: أجَرْتُه وحفِظتُه.. والخُفَارَة: ..الذِّمَامُ. وأَخْفَرْتُ الرَّجُلَ: إذا نَقَضْتَ عَهْدَهُ وذِمَامَهُ، والهمزة فيه للإزالة».

(٢) صحيح البخاري رقم (١٨٧٠) فتح الباري: ٤/٨١. وصحيح مسلم: رقم (١٣٧٠) جـ٢/٩٩٨.

(٣) فتح الباري: ٤/٨٦.

(٤) في النهاية، لابن الأثير: ١/٤٨٨ «الحَمُ: أَحَدُ الأحماء: أقارِبُ الزوج».

زَعَمَ ابْنُ أُمِّي: أنَّه قاتِلٌ رَجُلاً قد أَجَرْتُه، فلانُ بنُ هُبَيْرَة. فقال رسـول الله ﷺ: قد أَجَـرْنا مَنْ أَجَرْتِ يا أُمَّ هانِيء. قالت أم هانِيء. وذلك ضُحًى»[1].

وفي سيرة ابن هشام: «أنَّ أمَّ هـانِيء بنتَ أبي طالب، قـالت: لَمَّا نَـزَل رسول الله ﷺ بـأَعْلَى مكـة، فَـرَّ رَجُـلان مِن أَحْمَـائي، مِن بني مَخْـزُوم، وكـانت عنـد (هُبَيْرَةَ بن أبي وَهْب المَخْزُومِيّ). قالت: فدَخَل عَلَيَّ (عَلِيُّ بن أبي طالـب)، أخِي، فقال: والله لأَقْتُلَنَّهما، فأغلَقْتُ عليهما بابَ بَيْتِي، ثم جِئْتُ رسولَ الله ﷺ، وهو بأَعْلَى مَكَّة. . . الحديث»[2].

جـاء في فتح البـاري: «قال أبـو العَبَّاس بن سُـرَيْج، وغـيرُه: هُمَا جَعْـدَةُ بنُ هُبَيْـرَةَ، ورَجُلٌ آخَرُ من بني مخزوم، كانا فيمن قاتَـلَ (خالـدَ بن الوليـد) ولَمْ يَقْبَلا الأَمَـان، فأجـارَتْهُما (أمُّ هانِيء) وكانـا مِن أَحْمَائهـا»[3] وبناءً عـلى ما تقـدَّمَ، فإنَّ تـأمين المسلمِ للكـافِرِ مِن أَهْـلِ الحَرْب يجعله في أَمَانٍ، ومِن ثَمَّ، فلا يجوزُ للمسلمين أن يتعرَّضُوا له بشيء. . .

وحَتَّى يُصَانَ حَقُّ التأمين هذا مِن أَيِّ ضَرَرٍ يُمْكِنُ أَنْ يَلْحَقَ بالمسلمين مِن جَرَّائـه ـ فقد شَرَطَ الفقهاءُ لِصِحَّتِه أن يتجرَّدَ مُعْطِي الأمان من التُّهْمَة، ويَخْلُو ذلك الأمانُ الممنوحُ مِن أيَّة مَفْسَدَة[4].

هذا، ونأتي الى النقطة الأخيرة في هذه المسألة.

ثالثاً: دَوْرُ الأمان في وقف القتال مع أهل الحرب.

إنَّ دَوْرَ الأمـان في وقف القتال مـع أهل الحـرب مِمَّنْ مُنِحُـوا ذلـك الأَمَـان ـ هـو أَمْـرٌ واضـح؛ لأنَّه لا مَعْنَى لـلأمانِ إذا بَقِيَ القتـال مستمِراً في هـذه الحال. . . وهـذا ما قَـرَّرَتْـه المذاهب الفقهيَّة.

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٣٥٧) فتح الباري: جـ١/ ٤٦٩. وصحيح مسلم، رقم (٣٣٦) جـ١/ ٤٩٨.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/ ٩٣).

(٣) فتح الباري: ١/ ٤٧٠. وانظر: التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، لمحمد إدريس الكانْدَهْلوي: ٤/ ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

(٤) انظر: فتح القدير: ٥/ ٤٦٤. وقوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٣. ومغني المحتاج: ٤/ ٢٣٨. والمغني لابن قدامة: ١٠/ ٤٣٢ و ٤٣٤.

- جاء في الهداية: «إذا أمَّن رَجُلٌ حُرٌّ[1]، أو امرأةٌ حُرَّةٌ - كافراً، أو جَماعةً. . . صَحَّ أمانُهم، ولم يكن لأحَدٍ من المسلمين قتالُهم»[2].

- وفي قوانين الأحكام الشرعية، بصَدَدِ ما لَوْ أمَّن المسلمُ رجلاً مِن الكُفَّارِ، أو عَدَداً محصوراً منهم - قال: «فيلزم الإمامَ وغيرَه - الوفاءُ به، إذا لم تكن فيه مَضَرَّة، سواءٌ فيه مَنْفَعَةٌ أم لا»[3].

- وفي مُغْني المحتاج، بصَدَدِ بيان معنى الأمان، وما الأثَر الذي يترتَّب عليه، ومَن الذي يتولَّى إعطاءه؟ - يقول ما نصُّه: «**الأمانُ**: وهو ضِدُّ الخَوْف، وأُرِيدَ به هُنَا، **تَرْكُ القتل والقتال مع الكُفَّار**. والعُقُودُ التي تُفيدهم الأمْنَ ثلاثةٌ: أمانٌ، وجِزْيَةٌ [أيْ: عقدُ الذِّمَّة] وهُدْنَةٌ؛ لأنَّه إن تَعلَّق بمحصورٍ [أيْ: عددٍ مَحْدُود] فأمَانٌ. أو بغير مَحْصُور - فإن كانَ الى غايةٍ [أيْ: كان مؤقَّتاً بمدَّةٍ معيَّنةٍ ينتهي عندها] فالهُدْنة، وإلاَّ، فالجِزْيَة. وهما [أي، الهدنة والجزية] مختصَّان بالإمام، بخلاف الأَمَان»[4].

- وفي الشَّرْحِ الكبير للمقدسيِّ، يقول تحت باب (الأمان) - ما نَصُّه:

«وحُجَّةُ ذلك: أنَّ الأمَانَ إذا أُعْطِيَ أهْلَ الحَرْبِ - حَرُمَ قتلُهم، وما لهُم، والتَّعرُّض لهم»[5].

هذا، وقد سَلَفَتِ الإشارَة الى أنَّ الأمان الذي نُريدُه في هذه المسألة - هو الأمانُ المُتَبادَلُ الممنوحُ مِن كُلِّ طَرَفٍ للآخرِ بين المسلمين وأهل الحَرْب.

وعَلَيْهِ، فلا يجوزُ للمسلمين الذين مُنِحُوا الأَمَانَ مِن قِبَل الكفار، أنْ يَشُنُّوا عليهم القتال، ولا أن يتعرَّضُوا لهم بشيء؛ لأنَّ ذلك مِن الخيانة.

---

(١) المذاهب الثلاثة، أي: غير الأحناف، لا يشترطون في المسلم الذي يُعطي الأمان - أن يكون حراً، فيصح من العَبْد: انظر: قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٣، والمهذب، للشيرازي: ٢/٢٣٥، والمغني لابن قدامة: ١٠/٤٣٢.

(٢) الهداية شرح البداية، المَرْغيناني: ٥/٤٦٢.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية: ص ١٧٣.

(٤) مغني المحتاج: ٤/٢٣٦.

(٥) الشرح الكبير للمقدسي: ١٠/٥٥٥. وانظر المغني، لابن قدامة: ١٠/٤٣٢.

جاء في كتاب الأمّ: «قال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا دَخَلَ قومٌ مِن المسلمين بلادَ الحَرْب بأمَانٍ، فالعَدُوُّ منهم آمِنون إلى أنْ يُفارِقوهم، أو يَبْلُغوا مُدَّةَ أمانِهم، وليس لهم ظلمُهم، ولا خيانَتُهم»[1].

وأخيراً، قد يثورُ إشكالٌ في هذه المسألة ـ وهو، كيف يجوز للمقاتِل المسلم، ونَحْوه، أنْ يُؤَمِّنَ فَرْداً، أو جَمَاعَةً مِن الكُفَّارِ، في حالَةِ الحرب، أو على جبهة القتالِ مَثَلاً، ثُمَّ يَدْخُلُ هذا الفَرْدُ، أو تلك الجَمَاعَةُ الى صفوف المسلمين بِحُكْمِ هذا الأمان، مِمَّا قد يترتَّبُ عليه مخاطِرُ كبيرة، رُبَّما لا يُدْرِكها مَنْ تَبَرَّعَ بهذا الأمان في حِينِه، ولا سيَّما في مِثْلِ الظروف التي عليها الحروب الحديثة اليوم؟ ألا يكون حقُّ المسلمِ هذا، في تأمين أهل الحرب، على وَجْه الإجمال ـ باباً يمكن أن تَهُبَّ منه رياح الضَّرَر على المسلمين؟

والجواب عن هذا الإشكال هو أنه قد تقدَّمَ القَوْلُ في وجوب اشْتِرَاطِ مَنْعِ الضَّرَرِ والمَفْسَدَة ـ لِصِحَّة هذا الأمان.

وعلى كُلِّ حَال، يجوز لصاحب السلطة في هذا الأمر أَنْ يُنَظِّمَ استعمال المسلمين لهذا الحَقِّ بما لا يكونُ فيه إلغاءٌ لهذا الحَقِّ مِن ناحية، وفي الوقت نفسه يُحيطُه بإجراءات وشروط تَضْمَنُ عَدَمَ اتِّخاذِه وسيلةً للضَّرَرِ مِن ناحيةٍ أخْرَى، وتكون تلك الإجراءات والشروط مِن باب تنظيم استِعْمال هذا الحَقّ... وهذا التنظيم هو مِن رعاية الشؤون التي جُعِلَتْ لاصحاب السلطة مِمَّا لا اعْتِرَاض عليه، ولا بُدَّ منه، عَمَلاً بقولِ النبيِّ ﷺ: «الإمامُ راعٍ، وهو مسؤول عَنْ رعيته»[2].

هذا، وفي السِّيَر الكبير وشَرْحِه، بيانٌ لِبَعْض الأساليب التي قد يَتَّخِذُها صاحِبُ السلطة، في هذه المسألة، بما يحول دون استغلال هذا الحق في العَبَثِ، أو الكَيْدِ للمسلمين. قال:

«فإن أَمَرَ [أيْ، أميرُ الحَرْب، أو قائدُ جيش المسلمين] بأَنْ يُنَادَىٰ أَهْلُ الحِصْنِ، أو يكْتب إليهم، أو يرسل إليهم رسولاً: إنْ أَمَّنكُم واحِدٌ مِن المسلمين فلا تَغْتَرُّوا بأَمانِه، فإنَّ

---

(١) الأمّ، للشافعي: ٢٤٨/٤.

(٢) صحيح البخاري: رقم (٢٤٠٩) فتح الباري: جـ ٦٩/٥، وبنَحْوه في صحيح مسلم، رقم: (١٨٢٩) جـ ١٤٥٩/٣.

أمانَه باطِلٌ. ثُمَّ آمَنَهُمْ رَجُـلٌ فنَزلُـوا على أَمَـانِه ـ فهم فَيْءٌ[1]. لا بـاعتبار أَنَّ أَمَـانَ المسلم لا يَصِحُّ بعدَ هذا النَّهْي، ولكن لأنَّ هذا القَوْلَ مِن الإمام بمَنْزِلَة النَّبْـذِ إليهم، وكما يَصِـحُّ نَبْذُه إليهم بَعْـدَ الأَمَان يَصِـحُّ قَبْلَ الأَمَـان... وإنَّما صَـحَّ النَّبْـذُ قَبْـلَ الأمـان دَفْعـاً للضَّـرَرِ عن المسلمـين؛ فإنـه لو لَمْ يَصِـحَّ ذلك تمكَّنَ بَعْضُ فُسَّـاقِ المسلمين أن يحـولَ بينهم وبـينَ فَتْـحِ حُصُونهم بأَنْ يؤمِّنَهم كُلَّما نَبَذَ الأميرِ إليهم مَرَّةً بعد مَرَّة، فلا يَـظْفَرون بِحِصْنٍ أَبَـداً. فلِدَفْعِ هذا الضَّرَرِ ـ صَحَّ النَّبْذُ إليهم قَبْل الأَمَان بالإعْذَارِ والإِنْذَار»[2]!

وهكـذا يتجلَّى كيف أَنَّ مسـألَةَ الأمـان، وإنْ تَرَتَّبَ عليهـا وقْفُ القتال ضِـدَّ فَرْدٍ، أو أفرادٍ مِن أهل الحَرْب، إلاّ أنَّها أُحيطت بأحكام شَرْعِيَّة تحول دون استغلالِ ذلك الأمان بمـا يعودُ بالضَّرَر على المسلمين..

وبهذا ننتهي من هذه المسألة، وبـانتهائهـا نأتي الى ختـامِ هذا الفَصْـل، ونتقدَّمُ نحـو فَصْلٍ آخَر، بعَونِ الله وتوفيقه.

---

(١) أَيْ: يُعْتَبرون أَسْرَى حرب، مِن جُمْلَة الغنائم.

(٢) شرح السِّيَر الكبير: ٢/٥٨٠.



الفصل الرابع

الأشهر الحُرُم.

هذا هو السبب الرابع مِن أسباب وقف القتال في الإسلام.

ونتناوَلُ الحديث عن هذا السبب مِن خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: المرادُ بالأشهر الحُرُم: ما هي؟ وما معنى تحريم الأشهر الحُرُم؟ وما الأدلَّة على تحريم القتال في الأشْهُرِ الحرم؟ وما الحكمة في تحريم القتال فيها؟

المسألة الثانية: القول بنَسْخِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم، مع الأدِلَّة.

المسألة الثالثة: القول ببقاء تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم، ومناقشة أدلة الجمهور في نَسْخِ تحريم القتال فيها.

المسألة الرابعة: التَّرْجِيحُ في هذه المسأَلَة.

المسألة الأولى: المُرَاد بالأشهر الحرم: ما هي؟ وما معنى تحريم الأشهر الحرم؟ وما الأدلة على تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم؟ وما الحكمة في تحريم القتال فيها؟

أولاً: ما هي الأَشْهُرُ الحُرُم؟

جاء تَحْدِيد الأشهر الحُرُم بأربعة أَشْهُر، مع تَعْيينها، في خُطْبَة النبي ﷺ التي ألقاها يوم النَّحْرِ بِمِنَىً في حَجَّة الوَدَاع، كما في صحيح البخاري ومسلم من رواية (أبي بَكْرَة) قال: «... السَّنَةُ اثْنَا عَشَر شَهْراً، منها أربعةٌ حُرُم: ثلاثٌ مُتَوَالياتٌ: ذو القَعْدَة،

وذو الحِجَّة، والمُحَرَّم، ورَجبُ مُضَرَ[1] الذي بين جُمادَى وشَعْبان»[2].

ثانياً ـ: معنى تحريم الأشهر الحُرُم.

يقول الإمامُ الجصَّاص، في المُرَاد بتحريم الأَشْهُر الحُـرُم، بصَدَدِ تفسيره لقوله تعالى: «إنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عند الله[3] اثْنَا عَشَرَ شَهْراً، في كتاب الله[4]، يوم خَلَقَ السموات والأرض، منها أَرْبَعَةٌ حُرُم. ذلك الدِّينُ القَيِّم[5]، فلا تظلموا فيهن أنفسكم. .»[6].

يقول الجصَّاص: «قولُه تعـالى: ﴿منها أربعـةٌ حُرُم﴾: وهي التي بيَّنَهـا النبيُّ ﷺ بأنها ذو القَعْدَة، وذو الحجَّة، والمُحَرَّم، ورَجَب. والعَرَب تقول: ثلاثَةٌ سَرْدٌ[7]. وواحِدٌ فَرْدٌ. وإنما سَمَّاها حُرُماً لِمَعْنَيَيْنِ، أحدهما: تحريم القتـال فيها. وقـد كان أهـل الجاهليـة أيضاً يعتقِـدون تحـريم القتال فيهـا. . . والثاني: تعظيم انْتِهاكِ المَحَـارِمِ فيها بـأشَدَّ مِن تعـظيمه في غـيرِها، وتعظيم الطاعات فيها أيضاً»[8].

---

(1) في شرح مسلم، للنووي: ١٩٣/٧ «إنما قيَّده هذا التقييد مبالغةً في إيضاحِهِ. . قـالوا: وقـد كان بـين (مُضَر) وبين (ربيعة) اختلاف في (رَجَب) فكانت (مُضَرُ) تجعل رجباً هذا الشهر المعروف الآن، وهو الذي بين جمادَى وشعبان. وكانت (ربيعةُ) تجعله (رمضانَ)، فلهذا أضافه النبي ﷺ إلى (مضر). وقيل: لأنهم كانوا يُعَـظِّمونـه أكـثر من غيرهم. وقيـل: إنَّ العرب كـانت تسمِّي رجباً، وشعبـان: الرَّجَبَيْن. وقيل: كـانت تُسمِّي جمادَى ورَجَباً: جُمادَيْن. وتسمِّي شعبانَ ـ رَجَباً» وانظر (فتح الباري) ٣٢٥/٨. وجامع الأصول: ٢٦٦/١.

(2) صحيح البخاري، (٤٦٦٢) ٣٢٤/٨. وصحيح مسلم رقم (١٦٧٩) ١٣٠٥/٣.

(3) «أَيْ: في حكم الله» تفسير القرطبي: ١٣٢/٨.

(4) «أَيْ: في اللوح المحفوظ. وقيل: فيما أَثْبَتَه، وأوجب على عباده الأخذ به» تفسير الألوسي: ٨٩/١٠.

(5) «أَيْ: المستقيم، دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. وكانت العَـرَب قد تمَسَّكَتْ بـه وِرَاثةً منهـا. وكانـوا يعظمون الأشهُرَ الحُرُم، حتى إنَّ الرَّجُلَ يَلْقَى فيها قاتِلَ أبيه وأخيه فلا يهجْه. ويُسَمُّون (رجب): الأَصَمّ. .». تفسير الألوسي: ٩١/١٠. والمراد بالأَصَمّ: لِسُكُـوتِ صوت السـلاح فيه. وفي تـأويل مشكـل القرآن، لابن قُتيبة ص ٤٥٤ «الدِّين: الحِسَاب».

(6) سورة التوبة الآية (٣٦). وفي تفسير القرطبي، هنا، ما نصُّه: «في الظلم قـولان: **أحدهمـا**: لا تظلمـوا فيهن أنفسكم بالقتال. . . **الثاني**: لا تظلموا فيهن أنفسكم بارتكاب الذنوب؛ لأن الله سبحانـه إذا عظَّم شيئـاً مِن جهةٍ واحدة صارَتْ له حُرْمَةٌ واحدة، وإذا عظمَّه مِن جِهتَيْن، أو جهاتٍ صارت حُرمته متعدِّدَة، فيضاعف فيه العقاب بالعَمَل السَّيِّء، كما يضاعف الثواب بالعملِ الصالح» جـ ١٣٤/٨.

(7) في مختـار الصحاح: ص ٢٥٠ «قـولُهم في الأشهر الحُـرم: ثلاثـةٌ سَرْدٌ: أَيْ، متتـابعة. . . وواحِـدٌ فَـرْدٌ وهـو رَجَب».

(8) أحكام القرآن، للجَصـاص: ٣٠٨/٤. ويتابـع الجَصَّاصُ هنـا في بيان الحكمـة مِن تخصيص بعض الأزمنة، والأمكنة، في تعظيم حرمتها، وأَثَرِ ذلك في مضاعَفَة الثواب على الطاعة، ومضاعَفَة الإثم على المعصية، فيها ـ =

ومِمَّا يَدُلُّ على أنَّ العَرَب في الجاهِلِيَّة، كانوا يمتنعون عن القتال، إذا كانوا في شَهْـرٍ مِن هـذه الأشْهُر ـ مـا جاء في صحيـح البخاري عن (أبي رَجَـاء العُـطَارِدِيّ) قـال: «كُنَّـا نَعْبُـدُ الحَجَر، فإذا وَجَدْنا حَجَراً هو أَخْيَـرَ منه ـ أَلْقَيْناه، وأَخَذْنا الآخَر. فـإذا لم نَجِدْ حَجْـراً جَمَعْنَا جُثْوَةً[1] مِن تراب، ثم جِئْنَا بالشـاة فحلبناه[2] عليـه، ثم طُفْنَا بـه. فإذا دَخَـل شَهْر رَجَب. قُلْنـا: مُنْصِلُ الأَسِنَّـة[3]: فلا نَـدَعُ رُمْحاً فيـه حديـدة، ولا سَهْماً فيـه حديـدة ـ إلاّ نَزَعْنـاه، وأَلْقَيْناه، شَهْرَ رَجَب»[4].

ثالثاً: ما هي الأدلة على تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم. .

تتلخَّصُ الأدِلَّةُ على تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم. فيما يلي:

أ ـ قوله تعالى: **﴿يسألونك عن الشَّهْرِ الحَرَام، قتالٍ فيه؟ قُلْ: قتالٌ فيه كبير. وصَدٌّ عن سبيل الله، وكفرٌ به، والمسجد الحرام، وإخْرَاج أهله منه ـ أكبرُ عنـد الله، والفِتْنَةُ أكـبرُ مِن القتل﴾**[5].

جاء في تفسير الآلوسي: «قُلْ: قتالٌ فيـه كبير. أيْ: عظيمٌ وِزْراً. وفيه تقريـرٌ لِحُرْمَـةِ القتالِ في الشَّهْرِ الحرام، وأنَّ ما اعْتُقِـدَ مِن اسْتِحْلالِهِ ﷺ القتالَ فيه ـ باطِلٌ. وما وَقَـعَ مِن

= فيقول: «وإنما فعـل الله تعالى ذلـك، لما فيـه من المصلحة في تَـرْك الظلم فيهـا لعِظَمِ منـزلتها في حكم الله، والمبادَرةِ إلى الطاعات. . فيكون تَرْكُ الظلم والقبـائح في هـذه الشهور، والمـواضع داعيـاً إلى تركهـا في غيره، ويصـير فِعْلُ الـطاعات والمـواظبة عليهـا في هذه الشهـور، وهذه المـواضع الشريفـة [أي، كالمسجـد الحرام، والمسجد النبوي] داعياً إلى فعل أمثالها في غيرها، للمرور، [يعني: بسبب الاستمرار] والاعتياد، وما يَصْحَبُ الله العبد مِن توفيقه عند إقبالِه إلى طاعته، وما يلحق العبد مِن الخذلان عند إكبابه على المعاصي، واشْتِهـارِهِ، وأُنْسِه بها. فكان في تعظيم بعض الشهور، وبعض الأماكن أعظمُ المصالح في الاستدعاء إلى الطاعات، وترك القبائح. ولأنَّ الأشياء تجرُّ إلى أشكـالها، وتبـاعِدُ مِن أضـدادِها. فـالاستكثار مِن الـطاعة يـدعو إلى أمثـالها. والاستكثار من المعصية يدعو إلى أمثالها».

(١) «هو القطعة مِن الترابُ تجمع فتصير كوماً. وجمعُها الجُثَا». فتح الباري: ٨/٩١.

(٢) نقل ابن حجر هذه العبارة في (فتح الباري) بلفظ «ثم جئنا بالشاة نحلبها عليه» ٨/٩١.

(٣) «نزع الحديد من السلاح لأجلِ شهر رجب ـ إشارة إلى تركهم القتال لأنهم كانوا ينزعـون الحديـد من السلاح في الأشهر الحرم. ويقال: نصلتُ الرمحَ: إذا جعلتَ له نصلاً. وأنصلتُه إذا نزعتَ منه النصل» فتح الباري: ٨/٩١.

(٤) صحيح البخاري، رقم (٤٣٧٦) فتح الباري: ٨/٩٠.

(٥) سورة البقرة الآية ٢١٧.

أصحابه عليه الصلاة والسلام، كان مِن بابِ الخطأ في الاجتهاد، وهو مَعْفُوٌّ عنه. بل من اجْتَهَدَ وأخطأ فله أَجْرٌ واحد كما في الحديث[1]»[2].

هذا، وفي تقرير (الآلوسي) أَنَّ ما وَقَعَ مِن الصحابَةِ مِن قتالٍ في الشَّهْرِ الحَرَامِ، إنَّما هو مِن باب الخطأ في الاجتهاد هو إشارةً الى سبب نزول الآية السابقة... وقد وردَتْ عِدَّةُ روايات في هذا الصَّدَد، وخلاصَتُها: أنَّ النبيَّ ﷺ بَعَثَ سَرِيَّة اسْتِطْلاع بقيادة (عبد الله بن جَحْشٍ)، في رَجَب مِن العام الثاني للهجرة، إلى مكانٍ اسْمُه (نَخْلَة)[3] بين مكة والطائف، مِن أَجْلِ الحصول على أخبارِ حَوْلَ قريش، لا مِن أَجْلِ القتال... ووصَلَت السَّرِيَّةُ الى (نَخْلَة)... وفي آخِرِ ليلةٍ من (رجب) وهو مِن الأشْهُرِ الحُرُم - اتَّفَقَ أَنْ عَثَرَت هذه السَّرِيَّةُ على قافِلَةٍ تجاريَّةٍ لقريش، قادِمَةٍ مِن الطائف، في طريقها الى مكَّة. ومع القافلة (عَمْرو بنُ الحَضْرَمِيّ)، و(عثمانُ بن عبد الله المخزومي)، وأخوه (نوفَل)، و(الحَكَمُ بن كيسان) مولى هشام بن المغيرة... وجَرَى نِقَاشٌ بين أصحاب السَّرِيَّة بشأن الهجوم على القافِلة، واقتناصِ هذه الفُرْصة...

جاء في سيرة ابن هشام حول ذلك ما يلي: «فقال القومُ: والله لَئِن تركتُم القومَ هذه الليلة ليَدْخُلُنَّ الحَرَمَ، فَلَيَمْتَنِعُنَّ مِنكم به! ولَئِنْ قَتَلْتُمُوهم لَتَقْتُلنَّهم في الشَّهْرِ الحرام. فَتَردَّدَ القومُ، وهابُوا الإقْدَامَ عليهم. ثُمَّ شَجَّعوا أنفسهم، وأَجْمَعُوا على قَتْلِ مَنْ قَدَرُوا عليهم منهم، وأَخْذِ ما معهم. فرمَى (واقِدُ بن عبد الله التميمي) - (عَمْرو بنَ الحَضْرَمِي) بسَهْم فقَتَلَه، واسْتَأْسَرَ (عثمانُ بن عبد الله) و(الحَكَمُ بن كيسان). وأَفْلَتَ القومَ (نوفلُ بنُ عبد الله)، فأَعْجَزَهم. وأقبل (عبدُ الله بنُ جَحْش) وأصحابهُ بالعِير، والأسِيرَيْن، حتى قَدِموا على رسول الله ﷺ المدينةَ... قال ابن إسحاق: فلما قَدِموا على رسول الله ﷺ المدينة، قال: ما أمرُتكُمْ بقتالٍ في الشَّهْرِ الحَرَام! فوَقَفَ العِيرَ، والأسِيرَيْن... وعَنَّفَهُم إخوانُهم مِن المسلمين فيما صَنَعُوا! وقالت قريش: قد اسْتَحَلَّ (محمدٌ) وأصحابُه الشَّهْرَ الحرام، وسَفَكُوا

---

(١) إشارة إلى ما في صحيح البخاري، ومسلم، من حديث (عمرو بن العاص) «أنه سمع رسول الله يقول: إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أَجْرٌ..» رقم صحيح البخاري: (٧٣٥٢) فتح الباري: ٣١٨/١٣. ورقم صحيح مسلم: (١٧١٦) جـ٣/١٣٤٢.

(٢) تفسير (روح المعاني) للآلوسي: ١٠٨/٢.

(٣) انظر موقع (نَخْلَة) في (أطلس تاريخ الإسلام) خريطة: رقم (٣٢) مكرَّر و(٣٦).

فيه الدَّمَ، وأَخَذُوا فيه الأموال، وأَسَرُوا فيه الرجال! فقال مَنْ يَرُدُّ عليهم مِن المسلمين مِمَّنْ كان بمكة: إنَّما أصابوا ما أصابوا في (شعبان)... فلمَّا أكثر الناس في ذلك ـ أنزل الله على رسول الله ﷺ: ﴿**يسألونك عن الشهر الحرام، قتالٍ فيه؟ قُلْ: قتالٌ فيه كبير. وصدٌّ عن سبيل الله، وكفرٌ به، والمسجدِ الحرام، وإخراجُ أهله منه أكبرُ عند الله**﴾..»[1].

هذا، ويُعَلِّقُ ابنُ القيِّمِ على ما نزل من القرآن بشأن سَرِيَّةِ (ابن جحش)، فيقول:

«والمقصود أَنَّ الله سبحانه، حَكَم بين أوليائه وأعدائه بالعَدْلِ والإنْصاف، ولم يُبَرِّىء أولياءه مِن ارتكابِ الإثم بالقتالِ في الشَّهْرِ الحرام. بل أخبر أنَّه كبير! وأنَّ ما عليه أعداؤه المشركون أكبر وأعظم مِن مُجَرَّدِ القتالِ في الشهر الحرام. فهم أَحَقُّ بالذَّمِّ والعَيْب والعقوبة، لا سيَّما وأولياؤه كانوا متأوِّلين[2] في قتالِهِم، أو مُقَصِّرين نَوْعَ تقصير يغفِرُه الله لهم في جَنْبِ ما فَعَلُوه مِن التوحيد، والطاعات، والهجرة مع رسوله، وإيثارِ ما عند الله، فهم كما قيل: وإذا الحبيب أَتَى بذَنْبٍ واحِدٍ ـ جاءَتْ محاسِنُه بأَلْفِ شفيعٍ! فكيف يُقَاسُ ببغيضٍ عدُوٍّ جَاءَ بكُلِّ قبيح، ولم يأت بشفيعٍ واحدٍ مِن المحاسِن؟!»[3].

هذا ما يُقَال في الدليل الأول مِن أدِلَّة تحريم القتال في الشَّهْر الحَرَام... وخلاصَتُه:

أنَّ قولَه تعالى: ﴿**قُلْ: قتالٌ فيه كبير**﴾ بصَدَدِ ما حَدَث مِن بَدْءِ المسلمين للكُفَّارِ في القتال، في سَرِيَّةِ (ابن جَحْش) رضي الله عنه ـ يَدُلُّ على تحريم مِثل هذا القتال. يقول

(١) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٢٣/٣، ٢٤). وانظر تفسير الطبري (جامع البيان): ٢٠٢/٢. وانظر سنن البيهقي، حيث وَرَدَتْ فيه رواية بِنَحْوِ هذه، بِسَنَدٍ متصل فيه: (عن الحَضْرَمي، عن أبي السَّوار، عن جندب بن عبد الله رضي الله عنه، قال: بعث رسول الله ﷺ رَهْطاً..» ١١/٩. ويقول الشيخ الألباني عن حديث البيهقي هذا، «وسَنَدُه صحيح إنْ كان الحضرمي هذا هو (ابنُ لاحِق)، فقد قيل: إنه غيرُه، وإنه مجهول». [فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي، بتخريج الألباني لأحاديثها: ص ٢٣٠ ـ ٢٣١]. وقد أورد البيهقي الرواية التي نقلناها عن ابن إسحاق: بسَنَدٍ صحيح، ولكنه مُرْسَلٌ عن (عُرْوَة بن الزبير). انظر سنن البيهقي: ٥٨/٩ ـ ٥٩.

(٢) لَعَلَّ التأويل الذي يشير إليه ابنُ القيم، هو كما جاء في بعض روايات (الطَّبري) أنَّ وقوعَ هذه الحادثة إنما كان في أواخر جمادَىٰ الثانية.. «والمسلمون يحسبون أنه آخِرُ يومٍ مِن جُمادَى، وهو أوَّلُ يومٍ مِن رَجَب فقتل المسلمون ابنَ الحَضْرَميّ...» تفسير الطبري: ٢٠٤/٢ ـ ٢٠٥. ولكن هذا ليس مِن باب التأويل إنما هو من باب الخطأ. وما يُعَدُّ مِن التأويلِ هو ما جاء في بعض الروايات التي دافع فيها بعض الصحابة عن القتال في شهر (رجب) بقولهم: «إنما نقاتِلُ مَنْ أخرجَنَا مِن البلد الحرام، في الشَّهْرِ الحَرَام» مجمع الزوائد: ٦٦/٦

(٣) زاد المعاد، لابن القيم: ١٧٠/٣ ـ ١٧١.

القرطبي: «قتالٌ فيه كبير: أيْ، مُسْتَنْكَر؛ لأنَّ تحريم القتال في الشهر الحرام، كان ثابتاً يومئذٍ إذْ كان الابتداءُ مِن المسلمين»(1).

ب - وجاء في أحكام القرآن للجصَّاص - دليلٌ آخر على تحريم القتال في الأشهر الحُرُم. يقول:

قولُه تعالى: ﴿**الشَّهْرُ الحرامِ بالشَّهْرِ الحَرَام، والحُرُماتُ قِصاص**﴾(2): رُوِيَ عن الحَسَن أنَّ مُشْرِكي العَرَب قالوا للنبيِّ ﷺ: أَنُهِيتَ عن قتالِنا في الشَّهْرُ الحَرام؟ قال: نعم. وأَرَاد المشركون أن يُغيروه [أَيْ: يُغيرُوا عليه] في الشهر الحرام، فيقاتِلوه، فأنزل الله تعالى: ﴿**الشهر الحرام بالشهر الحرام، والحُرُمات قصاص**﴾ يعني: إن استحلُّوا منكم.

- في الشهرا الحرام شيئاً فاسْتَحِلُّوا منهم مثله... ثم عَقَّب (تعالى) ذلك بقوله: ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**﴾(3). فأفادَ أنَّهم إذا قاتلوهم في الشَّهْرِ الحرام فعليهم أن يقاتلوهم فيه، وإنْ لَمْ يَجُزْأن يبتدئوهم بالقتال»(4).

حـ - ومِنَ الأدلَّة على تحريم القتالِ في الأشْهُرِ الحُرُم: قولُه تعالَى:

﴿**يا أيُّها الذين آمنوا، لا تُحِلُّوا شعائر الله**(5)**، ولا الشَّهْرَ الحرام**﴾(6).

جاء في تفسير القرطبي: «قولُه: ولا الشَّهْرَ الحرام: اسمٌ مُفْرَدٌ يدلُّ على الجنس في جميع الأشْهُرِ الحُرُم، وهي أربعة:... والمعنى: لا تستحلُّوها للقتال، ولا لِلْغَارَة..»(7).

وجاء في تفسير ابن كثير، ما نصُّه: «ولا الشَّهْرَ الحرام: يَعْني بذلك تحريمه،

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣/٤٥.
(2) سورة البقرة الآية (١٩٤).
(3) مِن تتمة الآية (١٩٤) من سورة البقرة.
(4) أحكام القرآن، للجصاص: ١/٣٢٥. وانظر تفسير القرطبي: ٢/٣٥٤.
(5) «الشعائر: جمع شعيرة: وهو كل شيء لله تعالى فيه أَمْرٌ أَشْعَرَ به، وأَعْلَمَ. ومنه شِعَارُ القوم في الحَرْب. أيْ، علامتهم التي يتعارفونَ بها». الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٢/٥٦.
(6) سورة المائدة الآية ٢.
(7) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٦/٣٩. وقال قبل ذلك: «لا تُحِلُّوا شعائر الله:... لا تتعدَّوْا حدود الله في أمرٍ من الأمور».

والاعترافَ بتعظيمه، وتَرْكَ ما نَهَىٰ اللهُ عن تَعَاطِيه فيه، مِن الابتداء بالقتال... كما قال تعالى: ﴿**يسألونَك عن الشهر الحرام، قتالٍ فيه؟ قُلْ: قتالٌ فيه كبير**﴾... وقال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس رضي الله عنهما، في قوله تعالى: ﴿**ولا الشَّهْرَ الحرام:**﴾ يعني، لا تَسْتَحِلُّوا القتالَ فيه، وكذا قال مقاتِل بن حَيَّان، وعبد الكريم بن مالك الجَزَري، واختاره ابن جرير أيضاً»[1].

د ـ ومِن الأدِلَّةِ على تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم: ما سَبَق إيرادُه مِن قول الله تعالى:

﴿**إنَّ عِدَّة الشهورِ عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله، يوم خلق السموات والأرض، منها أربعةٌ حُرُم، ذلك الدِّينُ القَيِّم، فلا تظلموا فيهِنَّ أنفسكم..**﴾[2] جاء في فتح الباري: «قولُه فلا تظلِموا فيهن أنفسكم: أيْ، في الأرْبَعَة، باستحلال القتال! وقيل: بارتكاب المعاصي»[3].

هذا، كَمَا سَبَقَ إيراد ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، مِن خُطبة الوداع التي حَدَّدَ فيها النبي ﷺ ـ المُرَاد بالأشْهُر الحُرُم فقال: «السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حُرُم..».

ويُعَلِّقُ ابنُ كثير، في تفسيره على آية الأشهر الحُرُم، وخطبة الوداع، في تحديد تلك الأشْهُرِ الحُرُم، فيقول ما نصُّه: «وهذا يَدُلُّ على اسْتِمرار تحريمها إلى آخِرِ وَقْتٍ، كما هو مذهبُ طائفةٍ مِن السَّلَف»[4].

ومَعْنَى قَوْلِ (ابن كثير) في الإشارة، إلى اسْتِمرارِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم إلى آخر الوقت ـ هو أَنَّ سورةَ التوبة، التي فيها آيةُ الأشْهُرِ الحُرُم الأربعة ـ هي مِن آخِرِ ما نزل مِن القرآن في موضوع القتال؛ لأنَّها نزلت في السنة التاسعة مِن الهجرة. وخطبة الوداع،

---

(١) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/٢. وانظر أحكام القرآن للجصاص: ٢٩١/٣. وزاد المعاد لابن القيم: ٣٤١/٣. وروح المعاني، للآلوسي: ٥٣/٦.
(٢) سورة التوبة الآية ٣٦.
(٣) فتح الباري: ٣٢٤/٨.
(٤) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/٢.

التي جَرَى فيها تَعْيينُ تلك الأَشْهُرِ الحُرُمِ الأربعة بأسْمائها - كانَتْ في السنة العاشرة مِن الهجرة. أَيْ: في أواخِرِ عَهْدِ النُّبُوَّةِ والتشريع.

هـ - ومِمَّا يَتَّفِقُ مع القول بتحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم - ما جاء في مُسْنَدِ الإمام أحمد، بسَنَدٍ صحيح:

«عن جابر بن عبد الله، أنه قال: لم يَكُنْ رسول الله ﷺ يَغْزُو في الشَّهْرِ الحَرَام، إلاَّ أَنْ يُغْزَى. أو يَغْزُو، فإذا حَضرَ ذلك أقام حتى يَنْسَلِخَ»[1].

ومعنى قوله: (إلاّ أَنْ يُغْزَى) أَيْ، كان عليه الصلاة والسلام يُقَاتِلُ في الشَّهْرِ الحرام، في حالَةِ الدِّفَاع، ورَدِّ العُدْوانِ، ولا يبتدِىءُ هو بالهجوم على العَدُوِّ فيه، في غير حالة الدِّفاع.

ومعنى قوله: (أو يَغْزُو) أنَّه حين يَغْزُو، قبل الشهرِ الحرامِ، كان إذا حَضَرَه الشهرُ الحرامُ، وهو في الغَزْو، يتوقَّفُ عن القتال حتى ينسلِخَ الشهرُ، ويصيرَ الى الوقت الذي يَحِلُّ فيه القتال. أقول: وهذا التوقُّفُ بطبيعة الحال، إذا لم يَكُنْ في قتالِه مدافِعاً، أو مُطَارِداً للمعتدين.

وبَعْدُ، فهذا ما يقال في النصوص الشرعية التي تَدُلُّ على تحريم القتال في الأَشْهُر الحُرُم.

رابعاً: ما الحِكمةُ في تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم؟

أجابَ (السُّهَيْلِيُّ) عن هذا السؤال، في سياق حديثه عن تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُمِ، فذكَرَ: «أنَّ تحريم القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُمِ كان حُكْماً معمولاً به مِن عَهْدِ ابراهيم، واسماعيل. وكان مِن حُرُمات الله، ومِمَّا جَعَلَه مصلحةً لأهلِ مَكَّة. قال الله

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل: ٣/٣٣٤. وفي: ٣/٣٤٥. وفي: ٣/٣٤٥ بلفظ (.. فإذا حَضَرَه أقام..). وفي تفسير الطَّبَري بلفظ «حتى إذا حَضَرَ ذلك..» ٢/٢٠١ - ٢٠٢. وقال في مجمع الزوائد: ٦/٦٦ «رواه أحمد، ورجاله رجال الصحيح» كما صَحَّحَ (ابن كثير) إسنادَه، في تفسيره: ١/٢٢٨.

تعالى: ﴿جَعَل الله الكَعْبَةَ البيت الحرام، قياماً للنـاس[1]، والشهر الحـرام﴾[2] وذلك لَمَّا دَعَا (ابراهيم) لِذُرِّيَّتِهِ بمكَّة، إذْ كانوا بوادٍ غير ذي زَرْعٍ أَنْ يَجْعَلَ أفئِدَةً مِن النـاسَ تَهْوِي اليهم، فكان فيها فـرض على النـاس مِن حَجِّ البَيت قـواماً لمصلحتهم ومَعَـاشِهم، ثم جَعَل الأَشْهُـرَ الحُرُمَ أربعةً، ثلاثة: سَرْداً، وواحداً فَرْداً، وهو (رجب). أمّا الثلاثةُ. فلِيَأْمَنَ مَنَ الحُجَّاجِ وارِدين الى مَكَّة، وصادِرين عنها شهراً قبلِ شَهْر الحَجِّ، وشَهْراً بعده ـ قَدْرَ ما يَصِلُ الـراكِبُ مِن أَقْصىَ بلادِ العَرَب، ثُمَّ يَرْجِعُ، حِكْمةً مِن الله. وأمّا (رَجَب) فللعُمَّارِ يأمَنُون فيه مُقْبِلين وراجِعـين، نصف الشهر لـلاقبال، ونصفُـه للايـاب، إذْ لا تكون العُمْـرَةُ مِن أقاصي بـلادِ العَرَب كما يكون الحَجُّ. . . وأَقْصىَ منـازِلِ المُعْتَمِرين بـين مسيرة خمسة عَشَر يومـاً. فكانت الأقواتُ تأتيهم في المواسِمِ، وفي سائِرِ العام تَنْقَـطِعُ. . . فكان في (رَجَبٍ) أمـانٌ للسالِكـين اليها، مصلحةً لأهلها، ونَظَراً مِن الله لهم دَبَّره، وأَبْقَاه مِن مِلَّةِ ابراهيم، لم يُغَيَّـر[3] حتى جاء الاسلام، فكان القتالُ فيه مُحَرَّماً. . . .»[4].

هذا، وعلى القَوْلِ في بقاء تحريم بَدْءِ القتالِ في الاسلام، في هذه الأَشْهُرِ الحُرُم، فإنَّ الحِكْمة مِن ذلك غيرُ خافيةٍ أيضاً، وإنْ زالت الحِكمة القديمة مِن هذا التحريم بسبب دُخُول الجزيرة العربية كُلِّها تحت حُكْمِ المسلمين، وانتشار الأَمْنِ في ربوعها. . .

والذي يَبْدُو أَنَّ مِن الحكمة في بقاء تحريم القتال في تلك الاشهر، في هذه الحـال ـ هو أن تكون هذه الأَشْهُرُ واحةً زَمَنِيَّةً لاسْتِرَاحَةِ المُحَارِب. . إذْ يتخفَّفُ فيها المجاهدون مِن أعباء القتـال، ويتفرَّغـونَ في تلك الـوَاحَـةِ لِعِبـاداتٍ أُخْرَى تَصْفُـو معهـا نفـوسهم، وتَسْمُـو بهـا أَرْوَاحُهم، كالحجِّ، والعُمْرَة، والصوم، والذِّكْرِ، والدَّعْوَةِ الى الله. . وما الى ذلك، إذْ لِكُـلِّ

---

(١) «قياماً للناس: أَيْ، صلاحاً ومعاشـاً لأَمْنِ الناسِ بهـا. . فعَظَّم الله، سبحـانه، في قلوبهم البيت الحـرام. . فكان مَنْ لَجَأَ إليه معصوماً به. . . قال العلماء: فلمَّا كان موضعاً مخصوصاً لا يُدْرِكه كُلُّ مظلوم، ولا ينالُه كـل خائف ـ جعل الله الشهر الحرام ملجأً آخر». تفسير القرطبي: ٣٢٥/٦.

(٢) سورة المائدة الآية ٩٧.

(٣) يَقْصِد: أنَّ شهر رجب لم يُغَيَّرْ ـ بِفِعْلِ النَّسيء ـ عن مـوضعه الـذي هو فيـه بين الشهـور، بخلاف غـيره من الأشهر الحُرُم، كالمحرَّم مَثَلاً؛ إذْ كانوا يجعلونه مكان (صَفَر)، وينقلون (صَفَر) إلى مكان (المحـرَّم)، ويسمُّون ذلك النَّسيء أي، تأخير (المحرَّم) عن مكانه ـ يفعلون ذلك لكِراهَةِ أَنْ تتوالَى عليهم ثلاثةٌ من الأشهـر الحُرُم، دون أن يتمكَّنُوا فيها مِن القتـال وشَنِّ الغارات للنَّهْبِ والسَّلْب، انـظر: (الأمالي، لأبي عـلي القالي): ٤/١. وجاء في (تفسير آيات الأحكام) للسايس، أنهم كانوا يغيرون حتى (رجب) عن مكانه ٢٧/٣.

(٤) الروض الأنف، للسُّهَيْلي: ٢٩/٣.

عبادَةٍ في الاسلام دَوْرُ قد تكون فيه أَنْجَعَ مِن عبادَةٍ أُخْرَىٰ في معالَجَةِ بعض امراض القلوب والنفوس، دُونَ بعض. . . وبذلك تتناوَبُ على تهذيب المسلمين، وترقيتهم في معارِجِ الكمال، مختلفُ أنواع العبادات، ما يتَّسم منها بالعُنْف، أو ما يتَّسِمُ باللُّطْف. . .

وشيءٌ آخر، وهو أنَّ المسلمين حين يفتحون البلادَ بالجهاد ـ ينبغي أَنْ لا يكون هَمُّهُم مُجَرَّدَ، إخضاعِ البلادِ المفتوحة لِحُكْمِ الاسلام بقوة السلاح، ثُمَّ الانتقال منها الى غيرها في زَحْفٍ مُسْتَمِرّ. بَلْ، لا بُدَّ مِن تركيز هذا الفتح، حتى لا تَنْتَقِضَ البلادُ على المسلمين. أَيْ، حتى لا تكون هناك فُرْصَةٌ للعَدُوِّ في إشْعَالِ الثورات الداخِلِيَّةِ في تلك البلاد ضِدَّ المسلمين، إذا ما انشغلُوا عنها بِغَيْرِها. . . ويكون هذا التركيزُ للفَتْح عن طريق التَّفَرُّغ لتلك البلادِ المفتوحة بنَشْرِ الدعوة الاسلامية فيها، والسَّعْيِ الجادِّ الى هداية غيرِ المسلمين الى الدخول في الدِّين الجديد. . . ومِن هُنا، تكون تلك الأَشْهُرُ الحُرُم التي تَسْكُتُ فيها قَعْقَعَةُ السلاح، فرصةً مناسبة للمجاهدين، للقيام بهذه المُهِمَّةِ الجليلة.

وبَعْدُ، فنكتفي بهذا القدر في الحديث عن المسألة الأولى مِن هذا الفصل، ونتنقل الى المسألة الثانية.

المسأَلَةُ الثانية: القول بنَسْخِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم، مع الأَدِلَّة:

ذهب **الجمهورُ** مِن فقهاء المسلمين الى القول بأنَّ القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ كان مُحَرَّماً في الاسلام، إلّا في حالَةِ رَدِّ العُدْوان، بمعنى أنَّه لا يجوزُ للمسلمين أَنْ يَبْدَؤوا أهل الحَرْب، بإعلانِ الجهادِ عليهم في هذه الأَشْهُرِ الحُرُم ـ إذا لم يَصْدُرْ مِن الكُفَّار اعْتِداءٌ على المسلمين. . أَمَّا حين يَعْتَدِي أهل الحَرْبِ على المسلمين، في هذه الأَشْهُرِ، فإنَّ رَدَّ الاعتداءِ فيها يكون مشروعاً. هذا ما كان عليه الحُكْمُ في الاسلام، أَوَّلَ الأَمْرِ، **ثُمَّ نُسِخَ هذا الحُكْمُ وحَلَّ مَحَلَّه مشروعيةُ الجهادِ، والبَدْءِ بقتالِ الكُفَّارِ في كُلِّ وقتٍ بما يَشْمُلُ الأشْهُر الحُرُم.**

يقول (ابن القيم) في تقرير ذلك، ما نَصُّه: «لا خِلافَ في جواز القتال في الشَّهْرِ الحَرَام إذا بَدَأَ العَدُوُّ، إنَّما الخِلافُ أَنْ يُقاتَلَ فيه ابْتِداءً. **فالجمهورُ: جَوَّزوه. وقالوا: تحريم القتال مَنْسُوخٌ. وهو مذهبُ الأئمة الأربعة. رحمهم الله**»[1].

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٣/٣٤٠. وانظر، شرح السير الكبير: ١/٩٣. وحاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.

وأمّا الأَدِلَّةُ التي اعتمد عليها الجمهورُ في القول بنَسْخِ تحريم القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم، فَهِيَ ـ وإنْ لم يَتَّفِقُوا عليها كلِّها[1]، إلاّ أنّنا نُورِدُ جميع ما أَوْرَدُوه في هذه المسألة ـ.

أَوَّلاً: الأَدِلَّةُ مِن النُّصُوصِ القرآنيَّة.

أ ـ قوله تعالى: ﴿**وقاتِلُوا المشركين كافَّةً، كما يقاتلونكم كافة**﴾[2].

قالوا في هذا النَّصِّ: «أمرهم الله بقتال المشركين مِن غير تَقْيِيدٍ بزَمَنٍ، فيدل النصُّ بظاهِرِه على أنَّ القتال في الأَشْهُرِ الحُرُمِ ـ مباحٌ»[3].

ب ـ واستدلُّوا ايضاً، بقوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾[4].

وهذا النَّصُّ ـ يُقَرِّرُ الإمامُ محمد بن الحَسَن أنَّه: «يُفيد إباحَةَ قَتْلِهم في كُلِّ وَقْتٍ ومَكَان»[5].

وجاء في تفسير الآلوسي، ما نصُّه: «الأَكْثَرُون على أنَّ هذا الحكم [أَيْ: تحريم القتال في الاشهر الحُرُم] مَنْسُوخٌ بقوله سبحانه: (فإذا انْسَلَخ الأَشْهُرُ الحُرُمُ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)[6]، فإنَّ المُرَادَ بالأَشْهُرِ الحُرُمِ [أَيْ، في هذه الآية] أَشْهُرٌ مُعَيَّنَةٌ أُبيح للمشركين السياحَةُ فيها[7]، بقوله تعالى: ﴿**فسِيحُوا في الأرض أربعةَ أَشْهُرٍ**﴾[8] وليس المرادُ بها الأَشْهُرَ

---

(١) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ١/١٤٧.

(٢) سورة التوبة الآية (٣٦). وانظر، الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي: ٢/٢٢. ومباحث في علوم القرآن، للشيخ منّاع القَطّان: ص ٢٤٣.

(٣) آيات الأحكام، للشيخ محمد السايس: ٣/٢٨. وانظر: تفسير ابن كثير: ٢/٣٥٥. وتفسير الطبري: ٢/٢٠٦. وأحكام القرآن، لابن العربي: ١/١٤٧. والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣/٤٣، وزاد المعاد، لابن القيم: ٣/٣٤١.

(٤) سورة التوبة الآية ٥.

(٥) شرح السير الكبير: ١/٩٣. وانظر، حاشية ابن عابدين: ٣/٣٣٧.

(٦) سورة التوبة الآية ٥.

(٧) في أحكام أهل الذمَّة، لابن القيم: ٢/٤٨١: «اختلف المفسرون في هذه الأشهر الحرم، وهي أشْهُر التَّسْيير، على أقوال: . . . الثاني: أنَّ أوّلها يوم الحج الأكبر [أي، يوم النحر، العاشر من ذي الحجة، عام تسعة للهجرة] كما نُقِلَ عن مجاهد، والسّدّي، وغيرهما، وهذا هو الصحيح. وعلى هذا، فيكون آخرُها العاشر من شهر ربيع الآخر». أَيْ، في سنة عشر للهجرة، وانظر: تفسير ابن كثير: ٢/٣٣٢. وتفسير الطبري: ١٠/٤٤.

(٨) سورة التوبة الآية ٢.

الحُرُمَ مِن كُلِّ سنة. فالتقْييـد بها يُفيـد أنَّ قَتْلَهم بَعْدَ انْسِلاخِها مـأمورٌ بـه في جميع الأمكنـة والأزمنة»[1].

جـ ـ واستـدلُّوا أيضـاً، بقولـه تعالى: ﴿**قـاتِلوا الذين لا يؤمنـون بـالله، ولا بـاليـوم الآخِر. .**﴾[2].

ويُقَـرِّرُ الإمامُ الجَصَّـاص وَجْهَ الاستـدلال بالآيـة على نَسْـخِ تحريم القتـال في الأشْهُرَ الحُرُم، بقوله: «لأنَّها بَعْد حَظْرِ القتال في الشَّهْر الحرام»[3]. أيْ: إنَّ الأمْـرَ في الآية السـابقة (قـاتِلوا)عامٌّ، مِن غـير تقْييدٍ بـزمَنٍ مُعيَّن، ولِـذا فهو يتنـاوَلُ كُلَّ الأزْمِنَـة بمـا فيهـا الأشْهُـر الحُرُم. . فهذا النَّصُّ العامُّ في الأمر بـالقتال مـطلقاً يَنْسَـخُ النَّصَّ الخاصَّ بتحـريم القتال في الشَّهْرِ الحرام.

وبعد، فهذه الآيـات، ونحوهـا مِن العمومـات في الأمر بـالقتال ـ هي مِمَّـا استَدَّل بـه الجمهورُ على نِسْخِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم.

ثانياً: الأَدِلَّةُ على رأي الجمهور، مِن السيرة النَّبَوِيَّة.

ذَكَرَ الجمهورُ في هذا الصَّدَد عَدَداً مِن الغَزَوات، وما اليها. . مِمَّا وَقَعَ في الأشْهُرِ الحُرُم مِن ناحية. . وكان وقوعُها بعد سَرِيَّةِ (ابن جَحْشٍ) من ناحيةٍ أُخْـرَى ـ مِمَّا يَـدُلُّ على نَسْـخِ تحريم القتال في تلك الأشْهُرِ الحُرُم، ذلك التحريم الوارِدَ في قوله تعالى، بشَـأْنِ سَرِيَّـةِ (ابن جَحْشٍ): ﴿**يسألونك عن الشَّهْرِ الحرام، قتالٍ فيه؟ قل قتالٌ فيه كبير**﴾[4].

ويُلَخِّصُ لنا الإمام الطبريُّ، في تَفْسِيره، ما جاء في السيرة النبويَّة، والسُّنَّـة المُطهَّـرَة، مِن تلك الغزوات، وما اليها، بصَدَدِ تَرْجِيحه لِرَأْيِ الجمهورِ، فيقول:

«والصَّوَابُ مِنَ القولِ في ذلـك: . . . أنَّ النَّهْيَ عن قتال المشركـين في الأشْهُرِ الحُـرُم مَنْسُـوخٌ. . لِتَـظَاهُـرِ الأخْبَـارِ عَنْ رسـولِ الله ﷺ أنـه غَـزَا (هَـوَازِنَ) بحُنَـيْنٍ، و (ثَقِيفـاً)

---

(1) تفسير: روح البيان، للآلوسي: ١٠٨/٢.
(2) سورة التوبة الآية ٢٩.
(3) أحكام القرآن، للجصَّاص: ٤٠١/١. وانظر، أحكام القرآن، لابن العربي: ١٤٧/١.
(4) سورة البقرة الآية ٢١٧.

بـالطائف، وأرسـل أبا عـامرٍ الى (أَوْطـاس) لِحَرْبِ مَنْ بهـا مِن المشركـين في بعض الأَشْهُـرِ الحُـرُم. وذلك في (شَـوَّالٍ) وبعضِ (ذي القَعْدَة)، وهـو مِن الأَشْهُرِ الحُـرُم. فكانَ معلومـاً بـذلك أنَّـه لو كـان القتالُ فيهِنَّ حـراماً، وفيـه معصيـة ـ كـان أَبْعَـدَ النـاس مِن فِعْلِه ﷺ. وأُخْرَىٰ: أَنَّ جميعَ أهل العلمِ بسِيَرِ رسول الله ﷺ لا تَتَدافَعُ أنَّ (بَيْعَةَ الـرِّضوان) عـلى قتالِ قريش ـ كانت في (ذي القَعْدَة) وأنَّه ﷺ إنَّما دَعَا اصحابَه اليها يومئذ لأنَّه بَلَغَـه أنَّ (عثمان بن عفَّان) قَتَلَه المشركون إذْ أَرْسَلَه اليهم بما أرسله مِن الرسالة، فبايَعَ ﷺ عـلى أنْ يُنَاجِـزَ القومَ الحَرْبَ، ويُحَارِبَهم، حتى رَجَعَ (عثمانُ) بالرسالة، وجَـرَىٰ بين النبيِّ ﷺ الصُّلْحُ، فكَفَّ عن حَرْبِهم، حينئذ، وقتالِهم، وكان ذلك في (ذي القَعْدَة) وهو مِن الأَشْهُرِ الحُرُم، فإذا كان ذلك كذلك ـ فبَيِّنٌ صِحَّةَ ما قُلْنَا في قوله يَسْأَلونـك عن الشَّهْرِ الحـرام، قتالٍ فيـه؟ قُلْ: قتـالٌ فيه كبيرٌ: وأنَّه مَنْسُوخٌ»[1].

هذا ما قالَه الطبريُّ في الاستدلال على رأي الجمهور، بنَسْخِ تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ مِن السيرة النبويَّة، وبذلك ننتهي مِن هذه المسألة، ونتحوَّل الى المسألة التي تليها.

المسألة الثالثة: القول ببقاء تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم، ومنـاقشة أدلـة الجمهور في القول بِنَسْخِ ذلك التحريم. اشْتُهِرَ القولُ ببقاء تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُـرُم، من غير ان يـطرأ عليه نَسْـخٌ ـ عن (عطاء بن أبي ربـاح) مِن التـابعـين فعَنِ ابن جُـرَيْـج، قـال: «قُلْتُ لِعَطَاء: (يسألونَكَ عن الشَّهْرِ الحَرَام، قتالٍ فيه؟ قُلْ: قتالٌ فيه كبير). ـ قُلْتُ: ما لَهُمْ، وإذْ ذَاكَ لا يَحِلُّ لَهُمْ أَنْ يَغْزُوا أَهْلَ الشِّرْكِ في الشَّهْرِ الحرام، ثم غَزْوُهم فيه!؟

فَحَلَفَ لي (عطاءُ) بالله: ما يَحِـلُّ للنـاس أَنْ يَغْزُوا في الشَّهْـرِ الحَرَام، ولا أَنْ يقـاتِلُوا فيه، وما نُسِخَتْ!»[2] أَيْ، آيةُ «قُلْ قتـالٌ فيه كبـير» ما نُسِخَت، وأنَّها، بنـاءً على ذلـك، لا تزال تَدُلُّ على بقاء تحريم القتال في الشَّهْرِ الحَرَام، على حالِه، كما كان..

---

(١) تفسير (جامع البيان) للطبري: ٢/ ٢٠٦. وانظر: أحكام القرآن، لابن العربي: ١/ ١٤٧، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣/ ٤٣. وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢/ ٣٣٥. وروح المعاني، للآلوسي: ١٠/ ٩٢. وانظر أيضاً، شرح السير الكبير، للسرخسي: ١/ ٩٣..

(٢) جامع البيان، للطبري: ٢/ ٢٠٦. وأحكام القرآن، للجصاص، ١/ ٤٠١. هـذا، وقد صَحَّحنا التصحيف في الرواية بالمقابلة بين ما جاء عند الطبري والجصاص.

ويقول القرطبيُّ، ما نصُّه: «وكـان (عطاءٌ) يقـول: الآية مُحْكَمَـةٌ [أَيْ، لم يأتِ دليـلٌ مقبولٌ يَنْسَخُ حكمهَا] ولا يجوز القتالُ في الأَشْهُرِ الحُرُم، ويَحْلِفُ على ذلك، لأنَّ الآيات التي وَرَدَتْ بعدها [أَيْ، بعد آيَةِ (قُلْ: قتال فيه كبير) مِمَّا استدلَّ به الجمهور على نَسْخِ التحريم] عامَّةٌ في الأَزْمِنَةِ كُلِّها، وهذا خاصٌ، والعامُّ لا يَنْسَخُ الخاصَّ باتِّفاق. وروَى ابو الـزُّبَير عن جابرٍ، قال: «كان رسول الله ﷺ لا يُقَاتِل في الشَّهْرِ الحرام، إلّا أَنْ يُغْزَى»[1].

هذا، وقد عَرَفنا مِن قَبْلُ أدِلَّةَ الجمهـور في القـوْلِ بِنَسْـخِ تحريم القتـالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم. . وفيما يلي، سنُعِيدُ تلك الأدِلَّة، دون تكرار ما سَبَق ذِكْرُه من بيانِ وَجْهِ الدلالة فيها، على قَوْلِ الجمهور، اكْتِفَاءً بما تقدَّم. . وإنَّما سنُورِدُ ما قالَه غيرُ الجمهور في تلك الأدِلَّة بما لا يَجْعَلُها تتعارَضُ مع القَوْلِ ببقاء تحريم القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم.

أولاً: نصوص القرآن الكريم.

أ ـ قولُه تعالى: ﴿**وقاتِلُوا المشركين كافَّةً كما يُقَاتِلُونكم كافَّةً**﴾.

قـالوا: كلمـة (كافَّـةً) هنا، تَعْني العُمُـومِ في الأشخاص، قـال في (مختار الصِّحـاح): «الكافَّة: الجميع مِن الناس، يُقَـال: لَقِيتُهم كافَّـةً: أَيْ، كُلَّهم»[2] وهي في كِلا المـوضِعَيْن ـ كـما جاء في (آيـات الاحكام) للشيـخ (السَّايِس) ـ: «حـالٌ من الفـاعِـل، أو مِن المفعـول. والمَعْنَى عـلى الأَوَّل: **قاتِلوا** المشركـين حال كـونكم جميعاً، متعـاوِنين، غـير متخاذلـين، كـما **يقاتلونكم** مجتمعين متعاونين، غـير مُتَخاذلـين. والمعنى على الثـاني: [أَيْ، على اعتبـار كلمة (كافَّة) حـالاً مِن المفعول] ـ قاتِلوا المشركـين حال كـونهم جميعاً، لا فَـرْقَ بين طـائفةٍ منهم، وطائفة، كما **يقاتلونكم** جميعاً مِن غير مُرَاعَاةِ فريقٍ منكم دون فريق»[3].

أقول: على هـذا، لا تَعارُضَ بـين هذه الآيـة، بما تَـدُلُّ عليه من عُمُـوم الأشخاصِ المقاتِلين، أو المُقَاتَلين، وبين الآية أو الآيات التي تَخُصُّ زَمَنَ الأَشْهُرِ الحُرُم بِمَنْعِ المسلمين مِن البَدْءِ فيها بقتال المشركين. وذلك لأنَّ الموضوعَ في آية (قاتِلوا) هو الطَلَبُ مِن جميع المسلمين

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣/٤٣ ـ ٤٤. هذا والحديث سبق تخريجُه.
(٢) مختار الصحاح: ص ٤٩٤.
(٣) آيات الأحكام، للسايس: ٣/٢٩.

أن يقاتلوا جميع الكُفَّار، ولا تتحدَّث عن زَمَنِ هذا القتال المطلوب صَرَاحةً ـ متى يكون؟ ومتى لا يكون؟

بينما الموضوع في آية، أو آياتِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم ـ هو مَنْعُ المسلمين مِن البَدْءِ بقتال الكُفَّار في زَمَنٍ مُعَيَّن ـ هو الأشْهُرُ الحُرُم.. فلا تضارُبَ بين الموضوعَيْن، والحالَةُ هذه.

وعَلَيْهِ، فكِلاَ الدليلَيْن يَعْمَلُ في الموضوع الذي هو فيه، أَيْ، إنَّ ما نَخْرُجُ به مِن إعْمَالِ الدَّليلين، هو ما يلي: قاتِلوا أيُّها المسلمون كافَّةً، جميع المشركين، إلاّ في الأشْهُرِ الحُرُم، فلا تَبْدَؤوهم فيها بقتال.

هذا، ويقرِّرُ الشيخ (عبد العظيم الزُّرْقَاني)، في (مناهل العِرْفان) أنَّ عمومَ الأشخاص لا يستلزم عموم الأَزْمِنَة[1].

ب ـ قولُه تعالى: **﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾**[2].

قالوا: كلمة «حيث» هنا، تَدُلُّ على العموم في الأمكنة، أَيْ: قاتِلوا الكُفَّارَ في أَيِّ مكان. ولكِنْ كما يقول الشيخ الزُّرْقاني: عموم الأمكنة لا يستلزم عموم الأزمنة[3]. أَيْ، لا تَعارُض بين هذه الآية التي تَطْلُبُ قتالَ المشركين في كُلِّ مكان، وبين الآية أو الآيات التي تخصِّص زَمَنَ الأَشْهُر الحُرُم بعَدَم البَدْءِ بإيقاع القتال فيها.

جـ ـ قولُه تعالى: **﴿قاتِلُوا الذين لا يُؤْمِنُون بالله، ولا باليوم الآخِر..﴾**[4].

هذه الآية تدلُّ على قتال عموم الكُفَّار المذكورين هنا. وكما سَبَق القول: لا تعارُضَ بين الآية التي تدلُّ على عموم الكُفَّارِ بَشنِّ الحَرْبِ عليهم.. وبين الآية أو الآيات التي تمنع البَدْءَ بحَرْبِ أولئك الكُفَّار في زَمَنٍ مخصوص، هو الأَشْهُرُ الحُرُم.

---

(١) مناهل العِرفان، للشيخ عبد العظيم الزرقاني: ٢/١٥٦. وانظر: (دراسات، الاحكام والنَّسْخ، في القرآن الكريم): لمحمد حمزة ص١٥٣.

(٢) سورة التوبة الآية ٥.

(٣) مناهل العِرفان، للزرقاني: ٢/١٥٦.

(٤) سورة التوبة الآية ٢٩.

ثانياً: أَدِلَّة السيرة النَّبوِيَّة.

أ ـ يقول الجمهور: غزوة هوازِن، وما اتَّصَل بها مِن غزوة أوطاس، وحصار الطائف ـ كان بَعْضُها في الأشْهُرِ الحُرُم، كما تقدَّم.

جاء في تفسير ابن كثير يَرُدُّ على صِحَّةِ الاستدلال بهذا الدليل على نِسْخِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم ـ يقول: «أُذِنَ للمؤمنين بقتالِ المشركين في الشَّهْر الحَرَام إذا كانت البَدَاءة منهم [أيْ، مِن المشركين]. . . وهكذا الجوابُ عن حِصار رسول الله ﷺ أهْلَ الطائف، واستِصْحابه الحال، إلى أَنْ دخَلَ الشَّهْرُ الحَرَامُ، فإنَّه مِن تَتِمَّةِ قتالِ (هوازِنَ)، وأحلافِها من ثقيف. فإنهم هم الذين ابتدؤوا القتال، وجَمَعُوا الرِّجَال، ودَعَوْا إلى الحَرْب والنِّزَال. فعِنْدَها قَصَدَهم رسول الله ﷺ، كما تقدَّم، فلَمَّا تحصَّنُوا بالطائف ذَهَبَ إليهم لِيُنْزِلَهُم مِن حصونهم، فنالُوا مِن المسلمين، وقَتَلُوا جماعةً، واستمرَّ الحصارُ بالمجانيق، وغيرها قريباً مِن أربعين يوماً[1]. وكان ابتداؤه في شَهْرٍ حلالٍ، ودَخَلَ الشَّهْرُ الحَرَام فاستمَرَّ فيه أيَّاماً، ثُمَّ قَفَلَ عنهم؛ لأنَّه يُغْتَفَرُ في الدَّوَام ما لا يُغْتَفَرُ في الابتداء[2]. وهذا أمْرٌ مقرَّرٌ. وله نظائر كثيرة والله أعلم»[3]. هذا ما ذكره ابن كثير في الجواب عن استِدلال الجمهور بحصار الطائف عَقِبَ غزوة (هوازن) و (أوطاس) ـ على نَسْخِ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم؛ لأن حِصَارَ الطائف بالذات كان بَعْضُه على الأقَلِّ في ذي القَعْدَة.

ويوضِّح ذلك ابن القيِّم، فيقول:

«فتح (ﷺ) مكَّة لِعَشْرٍ بَقِينَ مِن (رَمَضان)، وأقام بها بعد الفَتْح تِسْعَ عشرة يَقْصُرُ الصلاة[4]. فخَرَجَ إلى (هوزان). وقد بَقِيَ مِنْ (شَوَّال) عشرون يوماً، ففَتَح الله عليه (هوازِنَ)، وقسم غنائمها، ثُمَّ ذهب منها إلى الطائف، فحاصَرَها. . . عن أَنَسِ بن مالك في قِصَّة الطائف، قال: (فحاصَرْناهم أربعين يوماً، فاسْتَعْصَوا، وتمنَّعُوا)[5]. فهذا الحصار

---

(١) انظر صحيح مسلم، رقم (١٠٥٩) جـ ٢/ ٧٣٧.

(٢) انظر القواعد الفقهية، للندوي: ص ٣٩٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٢/ ٢٥٦.

(٤) انظر صحيح البخاري، رقم (١٠٨٠) فتح الباري: ٢/ ٥٦١.

(٥) صحيح مسلم، رقم (١٠٥٩) جـ ٢/ ٧٣٧.

وقـع في (ذي القَعْدَة) بـلا رَيْبٍ. ومع هـذا، فلا دليـلَ في القِصَّةِ [أَيْ، عـلى نَسْخِ تحـريم القتـال في الأشْهُرِ الحُـرمُ]؛ لأنَّ غَزْوَ الـطائف كـان مِن تمـام غـزوة (هـوازن). وهـم بَـدَؤوا رسول الله ﷺ بالقتال. ولَمَّا انْهَزَمُـوا دَخَلَ مَلِكُهم (مـالكُ بن عـوف النَّصْرِيّ) مـع ثقيف في حصن الطائف مُحَارِبين رسولَ الله ﷺ، فكان غزوُهم مِن تمـام الغَزْوَةِ التي شرَع فيهـا. والله أعلم»[1]. ثم قال:

«ومَنِ اسْتَدَلَّ بأنَّ النبيَّ ﷺ بعث أبا عامرٍ في سَرِيَّةٍ إلىٰ (أوطاسٍ) في ذي القَعْـدَة فقد استدَلَّ بغير دليل؛ لأنَّ ذلك كان مِن تمام الغَـزْوَةِ التي بَدَأ فيهـا المشركون بـالقتال، ولم يكن ابتداءً منه لقتالِهم في الشَّهْرِ الحرام»[2].

ب ـ وأمَّا عن اسِتدْلال الجمهور على نَسْـخِ تحريم البَـدْءِ بالقتـال في الأَشْهُرِ الحُـرُم ـ بِبَيْعَةِ الرضوان. أَيْ، بما تَدُلُّ عليه مِن عَزْم النبيِّ ﷺ على قتال المشركين في ذي القَعْـدَةِ، لو ثَبَتَ أنَّهم قتلوا (عثمـانَ بن عفان) رضي الله عنـه. فقد أجـاب المُنْكِـرون للنَّسْـخِ عن هـذا الدليل بقولهم: إنَّ هذه البَيْعَةَ، والعَزْمَ عـلى القتال ـ كـان للدفاع، ورَدِّ العـدوان، لا للبَدْءِ بالقتال. وهذا مشروعٌ في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ كما تقدَّم.

جـاء في أحكـام القـرآن، لابن العـربي، عن احتجـاج الجمهـور ببيعـة الـرضــوان ـ ما نصُّه: «وهذا لا حُجَّةَ فيه؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ بَلَغَه أنَّ (عثمان) قُتِلَ بمكَّة، وأنَّهم عازِمـون على حَرْبه، فبايَعَ على دفْعِهم، لا على الابتداء»[3].

وبنَحْوِ ذلك قال (القرطبي) أيضاً، واصفاً الاسِتدْلال بِبَيْعَةِ الرضوان على نسخ تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم بأنَّه اسِتدْلالٌ ضعيف[4].

ويقـول ابن القَيِّم بصَدَدِ الاستـدلال بِبَيْعَةِ الرِّضوان، أيضاً ـ مـا نصُّـه: «لا دليـلَ في ذلك؛ لأنَّه إنَّما بايعهم على ذلك لَمَّا بلغه أنهم قد قتلوا (عثمان)، وهم يُريدون قتالَه، فحينئذٍ بايَعَ الصحابَة. ولا خلافَ في جَوَازِ القتالِ في الشَّهْرِ الحَرَام إذا بَدَأ العَدُوُّ. إنَّما الخـلافُ أَنْ

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٣/٣٤٠ ـ ٣٤١. وانظر من هذا المصدر أيضاً: ٣/٥٠٢ و٥٥٨.
(٢) م. س: ٣/٣٤١.
(٣) أحكام القرآن، لابن العربي: ١/١٤٧.
(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٣/٤٣.

يُقَاتَلَ فيه ابْتِداءً. فالجمهور جَوَّزوه، وقالوا: تحريم القتالِ فيه مَنْسُوخٌ. وهو مذهب الأئمة الأربعة رحمهم الله. وذهب (عطاءٌ) وغيرُه إلى أنَّه ثابتٌ غيرُ مَنْسُوخٍ. وكان (عطاءٌ) يَحْلِفُ بالله: ما يَحِلُّ القتالُ في الشَّهْرِ الحرام، ولا نَسَخَ تحريمَه شيءٌ»[1].

وبَعْدُ، فهذا ما أجاب به القائلون ببقاء تحريم القتال في الأشْهُرِ الحُرُم ـ على أَدِلَّةِ الجمهور القائلين بأنَّ هذا التحريمَ مَنْسُوخ.

المسألة الرابعة: الترجيح في هذه المسألة.

قَبْل الإدْلاءِ بالرَّأْيِ الذي نُرَجِّحُه في هذه المسألة، يَحْسُنُ بنا أَنْ نُذَكِّر بأهَمِّ الأمور التي نَسْتَضيءُ بها في هذا الترجيح.

أ ـ عَرَفْنا مِمَّا تقدمَ أنَّه لا خِلافَ بأنَّ تحريم القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُمِ كان ثابتاً في الإسلام.

ب ـ كما عرفنا مِمَّا تَقَدَّم أنه لا خِلافَ بجَوازِ القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم على سبيل رَدِّ الاعتداء، إذا وقع هذا الاعتداء في الأشْهُرِ الحُرُم، أو وَقَعَ قَبْلَ الأَشْهُرِ الحُرُم، ولكنَّ رَدَّ المسلمين عليه يقتضي منهم الاستمرار في القتال لِرَدْعِ المعتدين ومطارَدَتهم، ولَوْ دَخَلَتْ عليهم تلك الأَشْهُرُ، وهم على ذلك.

ج ـ كما عَرَفْنا أنَّ الاستدلال بما حَدَثَ في أعقاب غزوة حُنَيْن من معركة (أوطاس)، أو حِصَارِ الطائف، وأنَّ بعضاً مِن ذلك على الأَقَلِّ قد كان في شَهْرٍ حرام هو ذو القَعْدَة... أقول: عَرَفْنا أن الاستدلال بهذا على نَسْخِ تحريم القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ هو استدلالٌ ضعيفٌ كما بيَّنَ ذلك (ابن العَرَبي) و (القرطبي) و (ابن كثير) وهم مِن الجمهور... وكما وَضَّحَ ذلك (ابنُ القيم) أيضاً. وإنْ كان (ابن القيم) في هذه المسألة لا يتَّفِقُ مع الجمهور في قولهم: إنَّ تحريمَ القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم مَنْسُوخٌ.

د ـ بناءً على ما تقدَّم، تُصْبِح المسألةُ محصورةً في الآية أو النصوص التي تَدُلُّ على تحريمِ القتالِ في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ هل يَصْلُحُ ما نزل بعدها مِن آياتٍ يَدُلُّ ظاهِرُها على قتالِ

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٣/ ٣٤٠.

الكُفَّارِ في كل وقت. أَيْ، بما يشمل الأشْهُرَ الحُرُم. . . ـ هـل تصلح هذه الآيـات المتأخِّـرَةُ الدَّالَّة على مشروعية قتال الكُفَّار في كُلِّ الأوقات، لِنَسْخِ الحكم السابق، وهو تحريم القتـال في الأشْهُرِ الحُرُم مِمَّا تَدُلُّ عليه النصوصُ المتقدِّمةُ في هذا الخصوص؟

هذا فيما أَرَى هو ما تـدورُ حولَـه المسألـة، وبناءً عـلى الجواب عن هـذا السؤال يكون الترجيح. . أقـول: لقد ذَكَـر الشيخُ الـزرقاني، كـما تقَدَّم، أنَّ العمـومَ في أشخاص الكُفَّـار الذين جاءت مشروعيَّةُ قتالِهم في قولِه تعالى: **﴿وقاتلوا المشركين كافَّة﴾**، والعمومَ في الأمكنة التي جاءت المشروعية في قتال الكفار فيها، على حَسَب قوله تعالى: **﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾** ـ هذا العموم في أشخاصِ الكُفَّار وفي الأمكنة، فيما نحن فيه، لا يَسْتَلزِمُ عموم الأزمنة. أَيْ، إنَّ هذين النَّصَّيْن لا يَدُلَّان على مشروعية القتال في كل الأزمنة، وبالتالي، فلا تَعارُض بينهما وبين النَّصِّ المتقدِّم الذي يُحَرِّم القتـال في الأَشْهُرِ الحُـرُم، وهو «يسـألونـك عن الشهر الحرام، قتالٍ فيه؟ قُلْ: قتالٌ فيه كبير». وعَلَيْهِ، يَبْقَى القتالُ في الأَشْهُرِ الحُرُم محظوراً بحَسَب هـذا النَّصِّ، كما يكـون قتال جميـع الكفار، من أهـل الحَـرْب، في جميـع الأمكنـة ـ مشروعاً بحَسَب النصوص اللاحِقَة التي تَدُلُّ على العموم في الأشخاص والأمكنة.

هـذا هو مـا يدلُّ عليـه قولُ الـزرقاني: «عمـوم الأشخاص في الآيـة الأولى، وعمـوم الأمكنـة في الآية الثـانية، لا يَسْتَلْزِمُ واحِـدٌ منهـما عمـوم الأزمنـة. وإذن، فـلا تعـارُضَ ولا نَسْخَ. . وكلاهما غير منافٍ لحرمـة القتال في الشهـر الحرام. . »[1] إلَّا أنَّ الـذي أَرَاهُ هنا، أنَّ العمومَ في الأَزْمِنَة، أو الإطلاق في صلاحية كُلِّ الأوقـات بما فيهـا الأَشْهُر الحـرم، لمشروعية القتال فيها ـ في النصوص اللاحِقَة على نَصِّ تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ مثل: **﴿وقاتلوا المشركين كافَّة﴾** ومثل: **﴿فاقْتُلوا المشركين حيث وجـدتموهم﴾** ـ هـذا العمومُ، أو الإطـلاق المُشَارُ إليه، ليس مُسْتَفَاداً ـ كما أَرَى ـ من عمـوم الأشخاص، ولا مِن عمـوم الأمكنة، حتى نقول: إنَّ عموم الأشخاصِ والأمكنة لا يستلزم عموم الأزمنة. . وإنَّما هو مستفـادٌ مِن الأَمْرِ بالقَتْلِ والقتال في قوله؛ **﴿فاقتلوهم﴾** وقوله **﴿وقاتلوا﴾** بدون تحـديد زَمَنٍ معـيَّنٍ يجري فيـه القَتْل والقتال. . .

وإنَّ الظاهِرَ مِن هذا الأَمْرِ المطلق ـ أنَّ كُلَّ زمانٍ يَصْلُحُ لِتَنْفيذ هـذا الأَمْرِ فيـه، بما في

---

(١) مناهل العِرْفان، للشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني: ٢/١٥٦.

ذلك الأَشْهُر الحُـرُم. . إلى أن تتحقَّق أَحَدُ هـذه الأُمور: إمَّـا إسْلام أهـل الكفر، وإمَّـا أن يَنْضَـوُوا تحت الحكم الإسلامي، أو تُعْقَـدَ معهم معاهـدةُ سـلام، إذا رأى صـاحب السلطة ذلك على ضوء المصلحة الإسلامية. . .

فهناك إذَن، تَعَارضٌ محدودٌ بين النصوص المطلقة وبين النصـوص التي تقيِّدُ مشروعيـة القتال في غير الأَشْهُرِ الحرم.

وعَلَيْهِ، فإنه يُمكنُ أن يقال هنا، في الجواب عن هذا التعارُضِ ـ ما يلي:

ما دام ليس هناك دليلٌ يَنُصُّ صَرَاحَةً على نَسْخِ تحريم القتال في الأَشْهُرِ الحُرُم، وإنمـا هو مستفادٌ ـ عند مَنْ يقول به ـ مِن التعارُضِ الظاهر بين الأدلَّة ـ ما دام الأمر كذلك، فـإنَّه إذا أُزيل هذا التعارُضُ بأيِّ طـريق مِن الطُّرُق المقبـولَةِ في الجَمْـع بين الأدلـة، كان أَوْلَى من القول بنَسْخِ النَّصِّ المتأخِّر منهما للنَّصِّ المتقدِّم. وذلـك عَمَلاً بـالقاعـدة الأصوليـة المُقَرَّرَة: إعمال الدَّلِيلَيْـن أَوْلَى مِن إعمالِ أَحَدِهما وإهمال الآخَر، كـما هو مـذهب الجمهور في الجَمْـع والتوفيق بين الأَدِلَّةِ المتعارِضَة[1]، وكما سَبَق تقرير ذلك مراراً.

وبناءً على هذا، فإنَّ الأدلَّةَ المطلقة في مشروعية قتالِ الكفار ـ تُغَطِّي في دلالتها الزَّمَنِيَّة جميع الأوقات، ما عَدَا الأَشْهـرَ الحُرَم، عَمـلاً بالـدليل الـذي يُخَصِّصُ هذه الأَشْهُـرَ بتحريم القتال فيها.

وهكذا يُصَارُ الى إعمال الدليلَيْنِ معاً دون الاضطرار إلى جَعْل أَحَدِهما ناسِخاً، والآخَرَ مَنْسُوخاً.

هذا، ومن ناحيةٍ أخرى، إنَّ دلالة العموم في جميع الأزمنة في الأدلة المطلقة الوارِدَة في مشروعيـة القتال ـ إنمـا هي بحَسَبِ الظاهـر[2]، بينما دلالـة تخصيص الأشهر الحرم بتحـريم القتال فيها إنما هي بالنَّصِّ الصَّريـح على ذلـك. . . ومِن المعلوم، أنَّه حـين يتعارَضُ النَّصُّ

---

(١) انظر: (أصول الفقه الإسلامي) لـلأستاذ الـدكتور «وهبـة الزحيـلي» ٢/١١٨٢. و(علم أصول الفقـه) لعبد الوهاب خلاف: ص ٢٧٣.

(٢) تفسير آيات الأحكام، للشيخ محمد علي السايس: ٣/٢٨.

الصريح، مع الظَّاهِرِ - يُقَدَّم النَّصُّ الصريحُ في الدائرة التي وقع فيها التعارُضُ، كما هو مُقَرَّرٌ في الأصول أيضاً...[1]

وعليه، فإننا نُرَجِّحُ القول بتحريم البَدْءِ بالقتال في الأشهر الحرم، على نَحْو ما سَبَقَ تفصيل الكلام فيه...[2] وبهذا ننتهي مِن هذه المسألة، وبانتهائها نَصِلُ إلى ختام هذا الفَصْل، ونتحوَّل إلى فَصْلٍ جديد، بعون الله وتوفيقه.

---

(١) في أصول الفقه للبَرْديسي: ص ٣٨٧ «إذا تعارَضَ الظَّاهِرُ، والنَّصُّ، فإن النَّصَّ هو الذي يُرَجَّحُ بشرط التساوي بينهما في الرُّتْبَة» يعني، كأن يكونا آيَتَيْن، أو حديثَيْنِ مِنْ دَرَجَة واحدة في القوّة.
- وفي (تفسير النصوص) للدكتور محمد أديب صالح: ١/١٥٣ «النصّ أولى من الظاهر عند التقابل بينهما».
- وانظر (المناهج الأصولية) للدكتور فتحي الدريني: ص ٥٣ - ٥٤.

(٢) وذهب إلى هذا القول بعض العلماء المعاصرين، منهم: الشيخ السيِّد سابق في (فقه السنة) جـ ٢/٦٦٠ - ٦٦١. والشيخ محمد أبو زهرة في (العلاقات الدولية في الإسلام) ص ١٠٨ - ١٠٩. وانظر تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت: ص ٣١٠.



الفصل الخامس

الهزيمةُ والاسْتِسْلامُ والأسْر.

هــذا هــو السبب الخــامِسُ مِن أسبــاب وقف القتــال، بِحُكْمِ الشَّرْع، أو بِحُكْمِ الواقِعِ. وهو وقوعُ الهزيمة في أحَدِ الفريقَـيْنِ المُتحارِبَـيْنِ، أو إعلانُ اسْتِسْـلامِه، ومـا يَسْتَتْبِعُ ذلك عادةً، مِن وقوع الطَّرَف المغلوب في الأسْر. هذا، وسيكونُ الحـديثُ في هذا الفَصْـل ـ بإيجاز ـ على النَّحْوِ التالي:

المبحث الأول: هزيمة العَدُوِّ واسْتِسْلامُه.

المطلب الأول: الهزيمـةُ ووقفُ القتال، أخْـذُ الأسْرَى وأحـوالُهم المختلفـة. معـاملةُ الأسْرَى، الحُكْمُ في الأسْرَى.

المطلب الثاني: الحكمُ في اسْتِسْلام العَدُوّ:

- **هل يُقْتَلُ العَدُوُّ، إذا اسْتَسْلَم في المعركة، وسَلَّمَ نَفْسَه للأسْرِ؟**
- **ما الحكمُ في جيش العَدُوِّ أو أهل الحرب المُمْتَنِعين بِقُوَّتِهم إذا اسْتَسْلَمُوا للمسلمين بـلا قيد أو شرط؟**

المبحث الثاني: هزيمةُ المسلمين أمامَ العَدُو، واسْتِسْلامُهُم.

تـمـهيـد: لَمْحَةٌ خاطفة عن أسباب النَّصر والهزيمة.

المطلب الأول: ماذا على المسلمين إذا هُزِموا أمام العَدُوّ؟

المطلب الثاني: هل يجوز للمسلمين، أفراداً أو جماعات، أنْ يَسْتَسْلِمُوا، ويُسَلِّموا بلادَهُم للعَدُوّ؟

المطلب الثالث: ماذا على المسلمين تجاه أسْراهم مِن المسلمين أو الذِّميين - إذا وقعوا في يَدِ العَدُوّ؟

المبحث الثالث: الرَّهائن: هل يختلفون عن الأسْرَى؟

المبحث الأول

هزيمة العَدُوّ واسْتِسْلامُه.

المطلب الأول:

الهزيمة ووقف القتال، أخْذُ الأسْرَى وأحوالُهم المختلفة، معاملة الأسْرَى، الحكم في الأسْرَى.

أولاً: الهزيمةُ ووقَفْ القتال.

حين تدورُ رَحَى القتال بين المسلمين وبين عَدُوِّهم.. ثُمَّ تلوحُ في الأُفُق تباشير النَّصْرِ للمسلمين، وتَبْدُو مَخايِلُ الهزيمة في صفوف ذلك العَدُوّ ـ في هذه الحال، هل يَصِحُّ للمسلمين أن يبادِرُوا إلى وَقْفِ العمليات القتالية، مُقْتَصِرين على الالْتِفَاف على مَنْ بَقِيَ مِنْ قُوَّات الأعداء لإرْغامِهِم على رَمْيِ أسلحتهم، ثم إلْقائهم في الأسْرِ؟ أم ينبغي لهم أن يعملوا على إنهاكِ رجالِ العَدُوّ قَدْرَ المُسْتَطاع، عن طريق الإمْعَانِ في حَصْدِهم، والقضاء على عَدَدٍ كبير منهم، حتى إذا بلغ المسلمون في ذلك، مِن عَدُوِّهم مَبْلَغَ الإثْخَانِ[1] ـ تَأَتَّى لهم عندئذٍ أنْ يوقِفُوا القتال، ويأخُذُوا في أسْرِ الرجال؟

أيُّ هذين الأمْرَيْن هو الذي ينبغي على المسلمين أن يعتمدوه في حروبهم، لَدَىٰ مواجهتهم لأعدائهم؟

لِلجوابِ عن ذلك، نُورِدُ ما جاء في تفسير ابن كثير، بصَدَدِ قوله تعالى: ﴿فإذا لَقِيتُم

---

(١) «الإثخان: هو القَهْر، وقيل: هو إكثار القتل، وقيل هو المبالغة في قَتْل الأعداء، وقيل هو التمكُّن». طلبة الطلبة، للنسفي: ص ١٧٥ ـ ١٧٦.

الذين كفروا فضَـرْبَ الرِّقَـاب، حَتَّى إذا أثْخَنْتُموهم فشُـدُّوا الوَثَـاق، فإمَّـا مَنّاً بَعْـدُ، وإمَّا فِدَاءً، حتى تَضَع الحَرْبُ أوزارَها﴾[1].

جاء في تفسير ابن كثير ما نَصُّـه: «يقول تعـالَى مُرْشِـداً للمؤمنين إلى مـا يعتمدونـه في حـروبهم مع المشركـين (فإذا لقيتم الـذين كفـروا فضَـرْبَ الـرِّقـاب) أيْ: إذا واجَهْتُمُـوهم فاحْصُدوهم حَصْداً بالسيوف (حتى إذا أثْخَنْتُموهم) أيْ: أهلكتموهم قَتْلاً (فشدُّوا الوَثَاق): الأسَارَىٰ الذين تأسِرُونهم ثم أنتم بعد انقضاءِ الحَرْب، وانفصالِ المعركة مُخَيَّرون في أمْرِهم: إنْ شِئْتُم مَنَنْتُم عليهم فـأطلَقْتُم أسَارَاهم مَجَّـاناً. وإنْ شئتُم فـادَيْتُموهم بمـالٍ تأخـذونه منهم وتُشَارِطونهم عَلَيْهِ»[2].

إذَنْ، هـذا ما يَنْبَغِي عـلى المسلمين أنْ يَعْتَمِـدوه في حروبهم مـع العَـدُوّ. . . لا وَقْفَ للقتال، ولو كان المسلمون هم الـظافرين المنتـظرين، ما لم يـأخذْ السـلاحُ حاجَتَـه مِن أفرادِ العَدُوِّ بالقَتْلِ والجِراح، وتنكسرْ شَوْكَةُ أهل الحرب، وتَرْسَخْ في نفوسهم هَيْبَةُ المسلمـين حين تَقْضِي المَصْلَحَةُ بذَلك.

ثانياً: أخْذُ الأسْرَى، وأحوالُهم المختلفة.

وبعد أن يبلغ المسلمون مِن عَدُوِّهم في القتل والجراح مبلغ الإثخان تبعـاً للمَصْلَحَة ـ تَبْدَأ عملية حَصْر العَدُوِّ، وإيقاعِه في الأسْر.

وهنـا ينبغي أنْ نَعْرِفَ أنَّ مَنْ يَتَصَـدَّىٰ لأسْرِهم مِن صفوف العَـدُوِّ، أو أهْلِ الحَـرْب بصفة عامة، ثم مَنْ يقعون في الأسْرِ بالفِعْل ـ ليسوا سواءً في الحكم.

بَـلْ يختلف الحكمُ في أسْرِهم، والحكمُ عليهم بَعْـدَ الأسْرِ بِحَسَب أحـوالهم. وهي أحوال كثيرة نَقْتَصِرُ منها على ما يلي:

١ ـ حالة مَنْ يُعْلِنُون إسلامَهم قَبْل أسْرِهم، أو اسْتِسْلامهم.

وهؤلاء قد يكونون في أرْضِ المعركة، أو يكونون مِمَّن اقْتَحَم المسلمون عليهم بلادَهم فاتحين. . ففي هذه الحال يُنْظَرُ:

---

(١) سورة محمد أو (القتال): الآية (٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ١٧٣/٤.

ـ إنْ كان هؤلاء الذين أعلنوا إسلامهم مُمْتَنِعين بأنْفُسِهم. أيْ، لهم قُوَّةٌ يستطيعون معها القتال، ولكنَّهم آثَرُوا الإسلام والاستسلام، على الكفر والقتال ـ فالحكمُ فيهم أنَّهم مسلمون أحرار. وإسلامُهم يَحْمي أنْفُسَهم مِن القَتْل، والأسْرِ. ويَحْمِي أطفالَهُم مِن السَّبْي؛ لأنهم تَبَعٌ لهم. ويَحْمِي أموالَهم وأملاكهم مِن الاستيلاء عليها بحُكْمِ الغنيمة... حتى ولو كان يغلب على الظَّنِّ أنَّ المسلمين كان في مُسْتَطَاعهم أن يَقْهَروهم لو ظَلُّوا على كفرهم وحاربوهم.. وذلك عَمَلاً بقوله عليه الصلاة والسلام: «أمِرْتُ أنْ أقاتِلَ الناسَ حتى يَشْهَدُوا أنْ لا إله إلا الله، وأنَّ محمداً رسولُ الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فَعَلوا ذلك عَصَمُوا مِنِي دماءَهم وأموالهم إلا بِحَقِّ الإسلام، وحسابُهُم على الله»[1]. وهو ما سبق بيانه. ويُشَارُ هنا، إلى أنَّ ما ذَكَرْناه في الحكم على هؤلاء ـ لا يَمْنَعُ مِن تَجْريدهم مِن السِّلاح، واحْتِجَازِهم، ولكنْ لا بحكم الأسْر، وإنَّما بحكم المصلحة التي قد تَسْتَدْعي مثل هذا الإجْراء في تلك الظروف.. إلى أن تَسْتَتِبَّ الأمور، وتستقرَّ الأوضاع.

هذا إذا كان الذين أعلنوا إسلامهم قبل استسلامهم مُمْتَنِعين بقُوَّتِهم، ولا يُقْدَرُ عليهم إلاّ بالقِتال.

ـ وأمّا إنْ كان هؤلاء الذين أعلنوا إسلامهم ـ لا قُوَّةَ لهم يَمْتَنِعُون بها، بل هم مَقْهُورون في قَبْضَةِ المسلمين ـ سواء كانوا في أرْض المعركة أم كانوا في المنازِل والبيوت والملاجيء.. حين يَقْتَحِمُ المسلمون عليهم بلادَهم فاتِحِين ـ فهم في هذه الحال، يُعْتَبَرُ الرِّجَالُ منهم أسْرَى حَرْب سواءٌ كانوا مقاتِلِين بالفِعْل، أم كانوا مِمَّنْ لهم بنية صالِحَةٌ للقتال، ولو لَمْ يباشِروا القتالَ فِعْلاً.. وذلك على حَسَبِ ما تقدَّم تفصيلُه في بحثٍ سابق. (أحكام غير المقاتلين مِنَ الأعداء ـ في الباب الخامس).

ويُحْكَمُ على هؤلاء بحُكْمِ الأسْرَىٰ كما سيأتي بيانُه في نهاية هذا المطلب.. إلاّ أنَّهم يَعْصِمُون بإسلامهم دماءَهم فقط فلا يجوزُ قَتْلُهم لأنهم مسلمون. وأمّا النساءُ والأطفالُ منهم فيُعْتَبَرُونَ مِن السَّبْي. وقد تقدَّم في بحث سابق ما هو الحكم مِنهم؟.

جاء في السِّيَرِ الكبير وشَرْحِه، في مثل ما نحن فيه، ما نصُّه ـ قال: «ولَوْ أنَّ أمِيرَ الجُنْدِ

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٢٥) فتح الباري: جـ ١/ ٧٥. وصحيح مسلم: رقم (٢٢) جـ ١/ ٥٣ والحديث من رواية ابن عمر.

مِن المسلمين افْتَتَحُوا حِصناً مِن حصون المشركين مِن أهل الحَرْب، فكان في ذلك الحِصْن مَطْمُورَةٌ [1] فيها قومٌ يقاتِلون فأسلموا ـ فإن كان المسلمون قاهِرين لهم فهم فَيْءٌ[2]. . . لأنهم إذا كانوا غيرَ مُمْتَنِعِين، مقهورين، فقد صاروا في أيدي المسلمين قبل إسلامهم. فإسلامُهم لا يُبْطِلُ حَقَّ المسلمين، فلا يُقْتَلُون؛ لأنهم مسلمون، والإسلامُ يُحْرِزُهم[3] عن القَتْل، ولا يُحْرِزُهم عن الاسْتِرقاق.

ـ فإن كانوا مُمْتَنِعين في المَطْمُورَة، ولا يُوصَلُ إليهم إلاّ بالقتال، وأكْبَرُ الرأي أنَّهم سيظفَرُون بهم، فأسلموا فهم أحرارٌ لا سبيل عليهم؛ لأنهم إذا كانوا مُمْتَنِعين فلم يَصِيروا في أيدي المسلمين. فهؤلاء أسلموا قبل ثبوت أيدي المسلمين عليهم، فكانوا أحراراً؛ لأنَّ المسلمَ لا يُسْتَرَقُّ، وصار هذا بمنزلة أهل الحِصْن حُوصِرُوا، فأسلموا وهم محصورون. فهم أحرارٌ لا سبيل عليهم، فكذلك ها هنا»[4].

أقول: وكذلك الحالةُ التي ذكرناها ينطبق عليها هذا الذي جاء في السِّيَر الكبير وشَرْحِه؛ لأنَّ المَنَاط في هذه الحالات كُلِّها واحدٌ، كما هو واضِح. . . ونأتي إلى حالةٍ أُخرى.

٢ ـ حالة مَنْ يُعْلِنون قبولَهم للذِّمَّة قبل أسْرِهم أو استسلامِهم.

وهنا أيضاً، على حَسَبِ وضْعِهم من الامْتِنَاع والقدرة على القتال، أو عَدَمِ الامْتِناع، على التفصيل الآنِفِ الذِّكْر.

ـ إنْ كانوا مُمْتَنِعِين بقُوَّتِهم تُقْبَلُ الذِّمَّةُ منهم إذا كانت بلادُهم قد فُتِحَتْ وضُمَّتْ إلى دارِ الإسلام. وهم وأطفالُهم أحرارٌ، وأموالُهم وأملاكُهم لهم، لا سبيل عليها. . . وإنْ كانت بلادُهم لم تُفْتَحْ ـ فإنَّ الذِّمَّةَ تُقْبَلُ منهم بشَرْطِ أن يتحوَّلوا إلى دارِ الإسلام لِيَصْدُقَ عليهم أنَّهم خاضِعُون للحكم الإسلاميِّ، كما هو الشَّرْطُ في أهل الذِّمَّة. . . هذا إذا كانوا مُمْتَنِعِين بقُوَّتِهم.

---

(١) في هامش شرح السير الكبير: «بَنَى فلانٌ مطمورة: إذا بَنَىٰ داراً في الأرض أو بيتاً». أقول: تَصْدُق البيوت المطمورة هذه على ما يُطْلَقُ عليه اسم الملاجيء، وما شاكلها في أيامنا.

(٢) أيْ: يُعتبرون مِن جملة الغنائم.

(٣) يصونهم ويحميهم.

(٤) شرح السير الكبير: ٢١٩٥/٥. وانظر: مغني المحتاج: ٢٢٨/٤ ـ ٢٢٩. والأمّ للشافعي: ٢٥٣/٤.

ـ أمّا إذا كانوا غير مُمْتَنِعين بقوَّتهم حين عَرَضُوا قبولَهم للذِّمَّة، ثم استسلموا، أو أُلْقِيَ القَبْضُ عليهم، ففي هذه الحال ـ يكون صاحبُ السلطة بالخيارِ فيهم بين أنْ يَعْتَبِرَهم ذِمَّةً، وبين أنْ يحكم عليهم بحكم الأسْرَى على نَحْو ما سيأتي بيانُه في نهاية هذا المطلب.

جاء في السِّيَر الكبير وشَرْحِه في مِثْلِ ما نحن فيه، وذلك تَتِمَّة للكلام الذي نقلناه قبل قليل عَنْ حالَةِ المُحَاصَرِين إذا أعلنوا إسلامَهم... قال:

«وكذلك أهل المَطْمُورَة إذا دَعَوْا أن يكونوا ذِمَّةً لهم [أيْ، للمسلمين الذين يُحاصِرونهم] يخرجون معهم إلى بلادِ المسلمين. ـ فإن كانوا غيرَ مُمْتَنِعِين، وَسِعَ المسلمين ألّا يعطوهم ذِمَّةً؛ لأنهم صاروا في أيْدِي المسلمين، وجَرَىٰ عليهم السَّبْيُ. ومَنْ طَلَبَ الذِّمَّةَ بعدما جَرَى عليه السَّبْيُ فإنَّه لا يُجَابُ إلى ذلك[1]. ولكنَّ المسلمين إن شاؤوا أن يجعلوهم فيئاً، وإن شاؤوا قَتَلُوا المقاتِلَة وسَبَوُا الذَّرَارِي. ـ وإنْ كانوا مُمْتَنِعين، ويَرَىٰ المسلمون أنَّهم سيظفرون بهم، لا ينبغي لأمير المسلمين أن يمنعهم عن ذلك، بل يجعلهم أحراراً ذِمَّةً؛ لأنَّهم لو سألوا الذِّمَّة قَبْلَ الاسْتِغْنَام لم يُمْنَعُوا، لِمَا أنَّ الذِّمَّةَ خَلَفٌ عن الإسلام في أحكام الدُّنْيَا»[2].

ثالثاً: معاملة الأسْرَىٰ.

إذا أخِذَ الأسْرَىٰ وجَرَىٰ حَجْزُهم إلى أنْ يُصْدِرَ صاحبُ السلطة حكمَه فيهم ـ ما هي المعامَلَةُ التي ينبغي أن يعامَلُوا على أساسها؟ هذا هو موضوع هذه الفِقْرَة.

يقول الله تعالى في ثَنَائِه على المُحْسِنِين إلى الفئات البائِسَةِ الضَّعِيفَة مِن الناس: **﴿ويُطْعِمُون الطَّعَام على حُبِّه[3]، مسكيناً، ويتيماً، وأسيراً﴾[4].**

جاء في تفسير القرطبي: «عن ابن عباس قال: الأسيرُ من أهْلِ الشِّرْك، يكون في

---

(١) أيْ: لا يُجَاب إلى ذلك لِزاماً؛ لأنَّ الإجابة في هذه الحال هي بيد صاحب السلطة بالخيار، تبعاً للمصلحة، كما سيأتي.

(٢) شرح السير الكبير: ٢١٩٦/٥.

(٣) في تفسير القرطبي: ١٢٨/١٩ «قال ابن عباس ومجاهد: على قِلَّته، وحُبِّهم إياه، وشهوتهم له. وقال الداراني: على حُبِّ الله. وقال الفُضَيْل بن عِيَاض: على حُبِّ إطْعَام الطَّعَام».

(٤) سورة الإنسان أو الدهر رقم الآية (٨).

أيـديهم. . وعن عطاء قـال: الأسيرُ مِن أهـل القِبْلَةِ، وغيرهم. قُلْتُ: [أي: القـرطبي]. . ويكون إطعامُ الأسير المشرك قُرْبَةً إلى الله تعالى غير أنَّه من صَدَقَةِ التَّطَوُّع، فأمَّـا المَفْرُوضَـة، فلا. والله أعلم»[1]. ثم ذكر القرطبي ما قيل في نزول الآيَةِ التي نحن بصَدَدِهـا، وما يتصـل بها، فقال: «قيـل: نزلت فيمن تكفَّـل بأسْرَى بَـدْر. وهم سبعةٌ مِن المهـاجرين: أبـو بكر، وعمرُ، وعليٌّ، والزُّبَيْرُ، وعبدُ الرحمن بن عوف، وسعدٌ، وأبو عُبَيْدَة، رضي الله عنهم»[2].

وجاء في تفسير ابن كثير، بصَدَدِ ما نحن فيه أيضاً: «وقال ابن عباس: كان أسَرَاؤُهُمْ يومئذٍ مشركين، ويشهد لِهذَا أنَّ رسول الله ﷺ أمَرَ أصحابَـه يومَ بَـدْرٍ أنْ يُكْرِمُـوا الأسَارَىٰ، فكانوا يُقَدِّمونهم على أنفسهم عند الغَدَاء»[3].

وفي تفسير الكشاف، قال: «عن الحَسَن: كان رسولُ الله ﷺ يُؤْتَىٰ بالأسير فيدفعُه إلى بعض المُحْسِنين، فيقول: أحْسِنْ إليه، فيكونُ عنده اليومَـيْن والثلاثـةَ، فيُؤْثِـرُه عـلى نَفْسِه. وعنـد عـامَّـة العلماء: يجوزُ الإحسـانُ إلى الكُفَّارِ في دارِ الإسـلام، ولا تُصْـرَفُ إليهم الواجبات»[4].

وجاء في سيرة ابن هشام: «قال ابن إسحـاق: وحدَّثني نَبِيـهُ بنُ وَهْبٍ، أخو بني عبـد الـدار: أنَّ رسول الله ﷺ حيـن أقبـل بالأسَـارَىٰ [أيْ، أسْرَى بَدْرٍ] فَـرَّقهم بين أصحـابه، وقال: استَوْصُوا بالأسَارَىٰ خيراً. قال: وكان أبو عَزِيز بن عُمَيْر بن هاشم، أخو (مُصْعَبِ بن عُمَـيْر) لأبيه وأمِّـه ـ في الأسَارَىٰ. قـال: فقال أبـو عَزِيـز: مَـرَّ بِي أخي (مُصْعَبُ بن عُمَـيْر) ورَجُلٌ مِنَ الأنصار يأْسِرُنـي، فقال: شُدَّ يَدَكَ به! فإنَّ أمَّه ذاتُ مَتَاع، لَعَلَّها تَفْديـه مِنْك[5]! قـال: وكنت في رَهْطٍ مِن الأنصار حـين أقبلوا بي مِن (بَـدْرٍ)، فكـانـوا إذا قـدَّمُـوا غَـدَاءَهم

---

(١) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٩/ ١٢٩.

(٢) المصدر السابق: ١٩/ ١٣٠.

(٣) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/ ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٤) تفسير الكشاف، للزمخشري: ٤/ ٥٣٤.

(٥) هُنا، قال ابن هشام: «فلما قال أخوه مُصْعَبُ بنُ عُمَيْر لأبي اليَسَر، وهو الذي أسَرَه ما قال، قال له أبو عزيز: يا أخي! هذه وصاتك بي؟! فقال له مُصْعَب: إنه أخي دونك! فسألَتْ أمُّه عن أغْلَى ما فُدِيَ به قُرَشيٌّ، فقيل لهـا: أربعةُ آلاف درهم. فبعثَتْ بـأربعة آلاف درهم، ففَـدَتْه بهـا». [سيرة ابن هشـام: (الـروض الأنف: ٣/ ٥٤)].

وعَشاءَهم خَصُّوني بالخُبْزِ! وأكَلُوا التَّمْر[1]، لِوَصِيَّةِ رسول الله ﷺ إياهم بنا، ما تَقَعُ في يَدِ رَجُلٍ منهم كِسْرَةُ خُبْزٍ إلا نَفَحَنِي بها. قال: فأَسْتَحْيِي، فأَرُدُّها على أَحَدِهم، فيَرُدُّها ما يَمَسُّها!»[2].

هذا، وقد مَرَّ معنا في (مَطْلَبِ أُسْلُوبِ خَطْفِ الأعداء) ما جاء في صحيح مسلم عن العُقَيْلِيِّ الأسير، حين نادَى رسولَ الله ﷺ: «يا مُحَمَّدُ، يا مُحَمَّدُ، فأتاه، فقال: ما شأنُك؟ فقال: إني جائعٌ فأَطْعِمْنِي: وظمآن فاسْقِنِي! قال: هذه حاجَتُك»[3]. يقول الشوكاني: «ومعنى قوله: هذه حاجَتُكَ: أيْ، حاضِرَةٌ يُؤْتَى إليها بها السَّاعَةَ!»[4] أقول: مِن هنا، يقول صاحِبُ كتاب (الشريعة الإسلامية والقانون الدَّوْلِي العام)، وهو يصف شعورَه حول معامَلَة الأَسْرَى في الإسلام ـ يقول:

«هذا ضَرْبٌ مِن المَفَاخِرِ التي لا يمكن أن يتطاوَل إليها قانونٌ دَوْلِيٌّ وَضْعِيٌّ لا يزالُ حِبْراً على وَرَق! ولَنْ تتسامَىٰ إليها في المستقبل قواعِدُ دوليَّةٌ نافِذَة»[5].

ويُعَلِّل الشيخُ محمد أبو زهرة تلك الوصايا الإسلامية الحارّة بإكرام الأَسْرَى، فيقول:

«إنَّهم كانوا يُؤْسَرون ونيرانُ الحَرْب مُلْتَهِبَة، ورُبَّما كان مِن بعضهم مَنْ قَتَلَ فيكون الاعتداءُ عليه غليظاً لِشِفاءِ الغيظ وحُبِّ الانتقام، كما فَعَل الأُورْبيُّون والأمريكان فيمَنْ سَمَّوْهم مُجْرِمي الحرب، ولو كان الله تعالى استبدل بنصرهم هزيمةً ـ لكانوا بمُقْتَضَى هذا

---

(١) يُشَارُ هنا، إلى أنَّه كان الخبزُ عندهم أَنْفَسَ مِن التمر، وذلك لنُدْرَةِ القمح والبُرّ، وكثرة التمر، فلهذا كان إيثارُ الأسير بالخبز هو مِنْ باب الإكرام والحَفَاوة. هذا، ورُبَّما كان هناك اعتقادُ بأنَّ البُرَّ أنفسُ من التمر مطلقاً. وفي كلام (كِسْرَى) حين أُعْجِبَ بِعَقْل (غَيْلان بن سَلَمة) في الجاهلية ما يدلُّ على ذلك. قال له كسرى: «ما غذاؤك؟ قال: خُبْزُ البُرِّ. قال: هذا العَقْلُ مِنَ البُرِّ، لا من اللبَن والتمر!» قصص العرب: لمحمد أحمد جاد المولى وزميلَيْه: جـ١/١٩. وأَسْلَمَ (غيلان) مع أهل الطائف. انظر: الإصابة. رقم (٦٩٢٦) جـ٣/١٨٦.

(٢) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٥٤). وبنَحْوِهِ جاء في الطبراني ـ الصغير والكبير ـ قال الهيثمي: «وإسناده حَسَنٌ» مجمع الزوائد: ٦/٨٦. وفي الروض الأنف: ٣/٦٦ ـ قال الهيثمي: «وإسناده حَسَنٌ» مجمع الزوائد: ٦/٨٦. وفي الروض الأنف: ٣/٦٦ ـ قال السُّهَيْلي: «وأسلم أبو عزيز، ورَوَى الحديث، وأسلم أخوه أبو الرُّوم، وأبو يزيد. ولا خَفَاء بإسلام (مُصْعَب) أخيه. وغَلِطَ الزُّبَيْر بن بكار، فقال: قُتِلَ أبو عزيز يوم أُحُدٍ كافراً.. ولعلَّ المقتولَ بأُحُدٍ كافراً أخٌ لهم غيره».

(٣) صحيح مسلم، رقم (١٦٤١) جـ٣/١٢٦٢ ـ ١٢٦٣.

(٤) نيل الأوطار، للشوكاني: ٨/٣٢٦.

(٥) الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، لعلي علي منصور: ص ٣٣٤.

المَنْطِقِ الغريب في العَقْل، ولا ينفِّذُه إلاّ قانون الانتقام ـ هم مُجْرمي الحرب! فالإسلامُ حَثَّ على إكرامِ الأسير مَنْعاً لتلك الرُّوحِ الانْتِقَامِيَّةِ الغليظة. وقد كان النبيُّ ﷺ يوصي بأَسْرَى بَدْر، وكأنهم في ضِيَافَةٍ، وليسوا في أَسْر!»[1].

هذا، ويُلاحَظُ أنَّ بعضَ الكُتَّاب الإسلامِيِّين حين يَعْرِضون لتصوير موقفِ الإسلام مِن مِثْل ما نحن فيه، كموقف الإسلام مِن الأَسْرَى، وما إلى ذلك.. تَرَاهُم يقتصِرون على تصوير مِثْل الجانب الذي عَرَضْنَاه، مِمَّا فيه البِرُّ بالأَسْرَى، والإحسانُ إليهم، والمبالغة في إكرامِهم.. دون أن يَكْشِفُوا النِّقَابَ عن جانِبٍ آخَرَ مِن المعاملة التي ينبغي أن يعامَل به الأَسْرَىٰ عند الحاجَة، ظَنّاً مِنهم بأنَّ كَشْفَ النِّقَابِ عن ذلك الجانِبِ الآخَرِ قد يُسيءُ إلى الصورَةِ المُشْرِقَةِ التي رَسَمُوها للإسلام في هذا الخصوص...

إلاَّ أنِّي أَرَىٰ أنَّ مِثْل هذه الطريقة في الحديث عن الإسلام، وموقفه مِن مسائل الحياة، ومشكلاتها بصفَةٍ عامَّة... أَرَى فيها إبْعَاداً للإسلام عن واقع الحياة، وعن المُعَالَجَة الحقيقية لِما يعيشُه الناسُ مِن قضايا ومشكلات.. الأَمْرُ الذي قد يؤدِّي إلى إيجاد الانْطِبَاع عند الناس بأنَّ الإسلامَ نظامٌ غيرُ عَمَلِيٍّ في مُعَالَجَاته. وبذلك نكون قد أَسَأْنا إلى الإسلام، ونحن نَظُنُّ بأنَّنا مِن المُحْسِنين، فضلاً عن أنَّ مثلَ هذه الطريقة التي نتكلَّم عنها إنَّما هي كتمانٌ لجانِبٍ مِن الأحكام الشرعيَّة، والحقائق الإسلامية.. وهذا مِن الأُمُورِ المَحْذُورة التي ينبغي أن يَتَجَنَّبَها كُلُّ مسلمٍ بَلْهَ مَنْ يتصَدَّوْن للحديث عن الإسلام... وذلك ـ بطبيعة الحال ـ حين يستدعي الأمر أن يُعْرَضَ موقِفُ الإسلام مِن جميع جوانِبِه في المسألة المطروحَة.

وعلى هذا، فمن الحَقِّ أن نقول في مُعَامَلَةِ الأَسْرَى في الإسلام: إنَّه إذا ما دَعَت الحاجَةُ إلى معاملتهم بالشِّدَّة والعُنْف فمِنَ الخطأ تَجَنُّبُ ذلك.

وَرَدَ مِن أنباء معركة بَدْر قبل أَنْ يَلْتَقِي الجيشان ـ أنَّ بعضَ المسلمين مِمَّنْ كانوا يقومون بمهمَّة الاسْتِطْلاع لتَعَرُّف أخبار قريش، عَثَرُوا على غلامَيْنِ مِن غلمان المشركين كانا يَسْتَقِيان الماءَ للجيش، فأسَرُوهما، وقَدِمُوا بهما إلى النَّبِيِّ ﷺ وهو يُصَلِّي.

وسُئِلَ الأَسيران عن أخبارِ المشركين، فأَخْبَرَا بما يعلمان. ولَمَّا كَرِه الصحابَةُ ما أَخْبَرَا

---

(١) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة: ص ١١٥.

به، وظَنُّوا أنَّهما يكذبان، لِتضليل المسلمين، والتستُّر على المشركين - أقْبَلُوا عليهما بـالضَّرْب لحَمْلِهما على الاعتراف بحقيقة الأمر. . . وتحت الضَّرْب أَدْلى الأسيران بمعلومات تُرْضي السائلين، وكان ذلك في حَضْرَةِ النبيِّ ﷺ، وهو لا يزال في الصلاة. . جاء في سيرة ابن هشام:

«ورَكَعَ رسولُ الله ﷺ وسَجَدَ سَجْدَتَيْه ثم سَلَّمَ، وقال: إذا صَدَقَاكُمْ ضَرَبْتُمُوهما، وإذا كَذَباكم تَرَكْتُمُوهما! صَدَقا والله! إنَّهما لِقُرَيش[1]! أَخْبِرَاني عن قُرَيشٍ قالا: هم والله، وراءَ هذا الكثيب. . »[2].

هذا، وقد وَرَدَ مُفَادُ هذا الخَبَرِ في صحيح مسلم[3]، وتَرْجَمَ له أبو داود بقوله: «باب: في الأسير، يُنَالُ مِنه، ويُضْرَبُ، ويُقَرَّرُ»[4]. وقال الخَطَّابي في الكلام عن هذا الحديث: «وفيه جَوَازُ ضَرْب الأسير الكافِرِ إذا كان في ضَرْبه طائل»[5] أَيْ، فائدة.

ويقول الإمامُ النَّوَوِيُّ، في فِقْه هذا الحديث أيضاً: «وفيه جَوَازُ ضَرْبِ الكافِرِ الذي لا عَهْدَ له وإنْ كان أسيراً»[6].

أقول: قد لا يقصد الإمامُ النوويُّ أنَّ ضَرْبَ الأسير مشروعٌ بصورة مطلقة، كما هو ظاهِرُ قوله، وذلك لأنَّ الضَّرْب للأسيرَيْن في الحديث الذي نحن بصَدَدِه إنَّما كان لِمُلَابَسَةٍ خاصَّةٍ، كما هو واضحٌ. ثم إنَّه على قاعدة الجَمْعِ بين الأدِلَّةِ التي ظاهِرُها التعارُضُ - ينبغي التوفيقُ بين الأدلَّةِ التي وَرَدَتْ بالإحْسَان إلى الأسير، والأدلة التي جاءت بجوازِ ضَرْبه. . ويتحقَّقُ ذلك بأن نقول: إنَّ الإحسان إلى الأسير أمرٌ مطلوبٌ، ولكن يجوز معاملتُه بالشِّدَّة

---

(١) كان الصحابة يظنّون أنَّ الغلامَيْن تابعان لقافلة أبي سفيان التي خرج المسلمون للاستيلاء عليها، وهذا ما كان يودُّه الصحابة، وما أنكره الغلامان، فكان الضَّرْب لأجل ذلك، وحَمْلهما على الاعتراف بأنهما تابعان للقافلة، لا لجيش قريش كما يقولان، لكراهتهم خبر مجيء الجيش لحماية القافلة، ونتيجةً للضرب - اعترف الغلامان على خلاف الواقع بأنهما تابعان للقافلة، لإرضاء السائلين، ورفع الضَّرْبُ عنهما!

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/٣٤).

(٣) صحيح مسلم: (١٧٧٩) جـ٣/١٤٠٣.

(٤) سنن أبي داود، رقم (٢٦٨١) جـ٣/٧٧ - ٧٨.

(٥) معالم السنن، للخطابي: ٤/١٩.

(٦) شرح صحيح مسلم، للنووي: ٧/٤١١.

والعنف عند الحاجَةِ إلى ذلك، كَحَمْلِه على الإدْلاَء بمعلومات تَهُمُّ المسلمين، عند الظَّنِّ بأنَّ عنده ما يَنْتَفِعُ به المسلمون في هذا الخصوص.

رابعاً: الحكم في الأَسْرَىٰ:

تَعَدَّدَتْ أقوال الفقهاء والمذاهب في الأَسْرَىٰ مِن الرِّجال، ما الحكْمُ فيهم؟ كما فَصَّل بعضهم في أحوال الأَسْرَىٰ مِن حيث الجِنْسُ الذي ينتمون إليه، والدِّين الذي يَدِينُون به؛ ولا نَرَى الدخولَ في تفاصيل ذلك كُلِّه؛ لأنه ليس مِن المقاصِدِ الأصليَّة لهذه الرسالة.

وسنكتفي في مُعَالَجَةِ هذا الموضوع ـ على وَجْهِ الإجمال ـ بذكر الأحكام التي يجوز لِصاحب السُّلْطَةِ اتِّخَاذُها بِحَقِّ الأَسْرَى كما تَدُلُّ على ذلك النُّصُوصُ والأدِلَّة الشَّرْعِيَّةُ. وسَنُشِيرُ إلى آراء المذاهب والفقهاء المتعدِّدَة لَدَىٰ كُلِّ حكم مِن تلك الأحكام.

وينبغي أن يُلاحَظَ أنَّ خِيارَ أَصْحاب السُّلْطَة في إمضاء أيِّ حكم مِن تلك الأحكام التي يجوزُ اتِّخاذُها بِحَقِّ الأَسْرَى ـ ليس راجعاً لِحَقِّ الاختيار المطلق، كيفما اتَّفق، في اتِّخاذِ أيِّ حكم.. وإنَّما يَجِبُ تَحَرِّي ما هو الحكمُ الأَصْلَحُ بحَسَبِ اخْتِلافِ الظروف والأحوال من أَجْلِ اتِّخاذه وإمْضَائِه. فإذا استَدْعت المصلحةُ مثلاً اختيارَ حُكْمٍ مُعَيَّنٍ دون غيره، أو استَدْعت المصلحة اختيارَ حُكْمٍ مُعَيَّنٍ في حَقِّ بعض الأَسْرَى، واختيارَ حكم آخَرَ في غيرهم، واختيارَ حكم ثالِثٍ في آخَرين... فإنَّ الواجِبَ شَرْعاً هو اتِّبَاعُ ما تَقْضي به المصلحةُ في ذلك.. وفي هذا المَعْرِض يقول (ابنُ قدامَة) في تَقْيِيد الإمام أو صاحِبِ السُّلْطَةِ، بالمصلَحَة، في حُكْمِه على الأَسْرَى ـ يقول ما نصُّه:

«إنَّ هذا تَخْيِيرُ مصلحةٍ واجتهاد، لا تَخْيِيرُ شَهْوَةٍ، فمتى رَأَى المصلحةَ في خَصْلَةٍ مِن هذه الخصال، تَعَيَّنَتْ عليه، ولم يَجُز العدولُ عنها..»[1].

وسَنُورِدُ الآن تلك الأحكامَ المتعلِّقة بالأسرى، مشفوعةً بأدِلَّتها من النصوص والوقائع الشرعيَّة.

---

(١) المغني، لابن قدامة: ٤٠٢/١٠. وانظر: المنهاج للنووي، وشرحه: مغني المحتاج: ٢٢٨/٤.

١ ـ الـمَنُّ على الأَسْرَى:

أَيْ، إطلاقُ سَرَاحهم مِنْ غَيْرِ فِدَاء، أَيْ مِن غير مُقَابِل. والـدليل عـلى هذا الحكمِ قولُه تعالى في الأَسْرَى بعدما تضع الحَربُ أوزارَها: ﴿فإمَّا مَنّاً بَعْدُ وإمَّـا فِداءً﴾[1]. ومـا جاء في صحيح البخاري، عن جُبَـيْرِ بن مُطْعِم: «أَنَّ النبيَّ ﷺ قـال في أُسَـارَىٰ بَـدْرٍ: لَـوْ كـان المُطْعِمُ بن عَدِيٍّ حَيّاً، ثُمَّ كَلَّمَنِي في هؤلاء النَّتْنَى[2] لَتَركْتُهُم له»[3]. وفي سنن أبي داود بلفظ: «لأَطْلَقْتُهم له»[4].

جاء في فتح الباري: «قال ابنُ بَطَّال: وَجْهُ الاحْتِجَاج به، أنَّه ﷺ لا يجوز في حَقِّه أَنْ يُخْبِرَ عَنْ شيءٍ لو وَقَع لَفَعَلَهُ وهو غيرُ جائـز، فَدَلَّ عـلى أنَّ للإمـام أَنْ يَمُنَّ على الأَسَـارَىٰ بغير فِدَاء، خلافاً لِمَنْ مَنَع ذلك»[5].

ويُعَلِّقُ الخَطَّابي على هذا الحديث أيضـاً، فيقول: «وفيـه دليل جَـوَازِ إطلاق الأسـير، والـمَنِّ عليه مِن غير فِداء»[6].

هذا، وقد قال **الجمهورُ بهذا الحكم، وهم المالكيـة، والشافعيـة، والحنابلة**، والحَسَنُ البَصْري، وعطاءُ بن أبي رَبَاح، وسعيد بن جُبَيْر، وغيرهم[7]. .

---

(١) سورة محمد، أو (القتال) الآية (٤).

(٢) في معالم السنن، للخطابي: ٤/ ٢٤ «والنَّتْنَى: جمع النَّتِن، وهو المُنتِن. . . كما يقال: زَمِنَ الرَّجُلُ. . فهـو زَمِن، ويُجْمَعُ على زَمْنَى، وفي فتح الباري: ٧/ ٣٢٤ «والمراد بالنَّتْنَى: . . أُسَارَىٰ بَدْرٍ مِن المشركين. وقولُـه، لَتَرَكْتُهم له: أَيْ، بغير فداء». وهنا ذكر (ابن حجر) تعليلَ إطلاق أَسْرَى بَـدْرٍ لأجل (المُـطْعِم) لو كـان حَيّاً، وشَفَـعَ لهم. . بأنَّ ذلك مكافأة له على يَدٍ كانت له عند النبي ﷺ قال: «المرادُ باليَدِ المذكورة مـا وقع منـه حين رجـعِ النبي ﷺ مِن الطائف، ودَخَل في جِوار (المُطْعِمِ بن عَدِيّ). . . وقيل: المراد باليد المذكورة أنَّه كـان مِن أشدِّ مَنْ قـام في نَقْضِ الصحيفة التي كَتَبَتْهـا قريش عـلى (بني هاشم) ومَنْ معهم مِن المسلمـين حين حَصَرُوهم في الشِعْبِ. . . ـ ثم قال ـ: روى الطبراني. . قال المُطْعِمُ بنُ عَدِيّ لقريش: إنكم قـد فَعَلْتُم بمحمد مـا فعلتم، فكونوا أَكَفَّ الناسِ عنه! وذلك بعد الهجرة. ثم مات (المطعمُ بن عدي) قبل وقعة بَـدْر، وله بِضـعٌ وتسعون سنة. وذكر الفاكِهِيُّ بإسنادٍ مُرْسَل أنَّ (حسَّانَ بن ثابت) رَثَاه لَمَّا مات! مُجَازَاةً له على ما صَنَع للنبي ﷺ».

(٣) صحيح البخاري، رقم (٤٠٢٤) فتح الباري: ٧/ ٣٢٣.

(٤) سنن أبي داود، رقم (٢٦٨٩) جـ ٣/ ٨٢.

(٥) فتح الباري: جـ ٧/ ٢٤٣.

(٦) معالم السنن للخطابي: ٤/ ٢٤.

(٧) انظر: قـوانـين الأحكـام الشرعيـة: ص ١٦٦. والمهذَّب، للشـيرازي: ٢/ ٢٣٦. والمغني لابن قـدامـة: ١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠١.

وقال **الأحناف**، كما في (فتح القدير): «لا يجوزُ المَنُّ على الأُسَارَى، وهو أَنْ يُطْلِقَهم إلى دار الحَرْبِ بغير شيء»[1] ودليلهم قولُه تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾[2] فهذا النَّصُّ هو في سورة براءة (التوبة) وهي مِن آخِرِ ما نزل مِن القرآن، وكان نزولُها بعد وقائع المَنِّ على الأَسْرَى، مِمَّا يَدُلُّ على أنَّ حُكم المَنِّ على الأَسْرَى مَنْسُوخ..

وأُجيبَ عن هذا: بأنَّ آيَةَ (براءَة) هي في حَقِّ الكفار قبل إلقائهم في الأَسْر، بدليل جواز اسْتِرْقاق الأَسْرَى، وعَدَم قَتْلِهم حتى عند الأحناف أنفسهم[3].

هذا، وقد وَرَدَ في السُّنَّةِ، وفي السيرة النبويَّة عَدَدٌ من الحالات التي مَنَّ فيها النبيُّ ﷺ على الأَسْرَى مِن أهل الحَرْب.. ومن ذلك ما يلي:

- المَنُّ على (أبي العاص بن الرَّبيع) زوج (زَيْنَب) بنت النبيِّ ﷺ، وكان من أَسْرَى المشركين في موقعة بَدْر. كما جاء في سنن أبي داود[4].

- وجاء في (سيرة ابن هشام) أنَّ مِمَّنْ أُطْلِقَ سَرَاحُهم من أَسْرَى (بَدْرٍ) أيضاً بغير فِداءٍ: «المُطَّلِب بن حَنْطَب»[5] من بني مخزوم، و«صَيْفِيِّ بن أبي رِفَاعَة» مِن بني مخزوم أيضاً.. ومَنَّ النبيُّ ﷺ علي (أبي عَزَّة) الشاعر، من بني جُمَح. وذلك أنه اسْتَعْطَف قَلْبَ النبيِّ ﷺ بِذِكْرِ بَنَاتِه، وفَقْرِه.. فأَخَذَ عليه النبي ﷺ أَنْ لا يُظَاهِرَ عليه أَحَداً، وأَطْلَقَه على ذلك[6]...

---

(١) فتح القدير: ٤٧٥/٥.

(٢) سورة براءة (التوبة) الآية (٥).

(٣) انظر: فتح القدير: ٤٧٦/٥. وحاشية ابن عابدين: ٣٥٤/٣. والمغني لابن قدامة: ٤٠٢/١٠. وانظر حجج القول بعدم المَنِّ على الأسرى، والإجابة عنها أيضاً، في معالم السنن للخطابي: ٢٥/٤ ـ ٢٦.

(٤) سنن أبي داود، رقم (٢٦٩٢) جـ٣/٨٣. وقال الشيخ الألباني عن الحديث بأنه (حَسَن) في (صحيح سنن أبي داود) رقم (٢٣٤١) جـ٢/٥١٣ وانظر خَبَرَ إسلامه، ورَدَّ زينب إليه (الروض الأنف ٦٩/٣).

(٥) وأَسْلَم ابنُ حَنْطَب انظر (الروض الأنف: جـ٣/١٢٦).

(٦) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٦٠/٣ ـ ٦١). هذا ولم يف (أبو عَزّة) بما أُخِذَ عليه، فأُسِرَ في (أُحُدٍ) وقُتِل. انظر خبر مَقْتَله في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٧٥/٣) وفي سنن البيهقي: ٦٥/٩.

ـ وسَبَق معنا في بحثٍ متقدِّمٍ أن النبيَّ ﷺ مَنَّ على «ثُمامة بن أُثال» سَيِّد أهل اليمامة[1].

ـ كما وَرَدَ في صحيح مسلم أنّه ﷺ مَنَّ على ثمانين أسيراً مِن المشركين أُلْقِيَ القبضُ عليهم، وهم يلتمسون غَفْلَةَ النبيِّ ﷺ والمسلمين، للتمكُّنِ من الغَدْرِ بهم، والاعتداء عليهم[2].

هذا ما يقال في المَنِّ على الأَسْرَى، وإطلاقهم بدون فِدْيَةٍ.

٢ ـ الفِدَاء، وهو الحكم الثاني من أحكام الأَسْرَى:

والدليل عليه قولُه تعالى بصَدَدَ الحكم على الأَسْرَىٰ بعد انقضاءِ الحرب: ﴿**فإمَّا مَنّاً بَعْدُ، وإمّا فِدَاءً**﴾[3]. وقد قال بهذا الحكم **جمهورُ الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة**، والحسن البصري، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير[4]. هذا، والفداء قد يكون بالمال، وقد يكون بالتبادُلِ بين الأَسْرَى مِن الجانِبَيْنِ.

ـ يقول الشوكاني مَا نَصُّه: «والفِداء أعمُّ مِن أن يكون بالمال، أو بفَكِّ الأَسْرَى منهم بالأَسْرَىٰ مِنَّا، فإن ذلك كلَّه فِدَاءٌ»[5].

أقول: ويمكن أن يكون الفداء، أيضاً، عن طريق أعمال أو خَدَماتٍ يقوم بها الأَسْرَىٰ أنفسهم. وذلك على نَحْو ما وَرَدَ، بصَدَدِ أَسْرَى بَدْر، مِن أَنَّ النبيَّ ﷺ: «فادَى بعضهم على تعليم جماعة من المسلمين الكِتَابَة»[6]... كما يُمْكِنُ أن يكون الفداء ـ منافِعَ مُعَيَّنة، مِن عِلميةٍ، أو صناعيةٍ أو اقتصادية، وما شاكل ذلك. تقوم بها الدولة أو الجهة التي ينتمي

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٤٣٧٢) فتح الباري: جـ٨/٨٧. وصحيح مسلم، رقم (١٧٦٤) جـ٣/١٣٨٦. وانظر (مطلب: أسلوب خطف الأعداء في الباب الخامس).

(٢) انظر: صحيح مسلم، رقم (١٨٠٨) جـ٣/١٤٤٢. وانظر شرح صحيح مسلم للنووي: ٤٦٣/٧.

(٣) سورة محمد (أو القتال) الآية (٤).

(٤) الشرح الكبير للدردير: ١٨٤/٢، ومغني المحتاج، للشربيني الخطيب: ٢٢٨/٤. والشرح الكبير، للمقدسي: ٤٠٥/١٠، والمغني لابن قدامة: ٤٠١/١٠.

(٥) السيل الجرار، للشوكاني: ٥٦٧/٤.

(٦) زاد المعاد، لابن القيم: لابن القيم: ٦٥/٥. وانظر: الأموال، لأبي عبيد: ص ٥٤ ـ ٥٥.

إليها الأسْرَىٰ ـ لمصلحة الدولة الإسلاميَّة. هذا، وقال الأحناف، بصَدَدِ في «فداء الأسرى» كما في حاشية ابن عابدين:

«وحَرُمَ فِدَاؤهم. . أيْ، إطلاق أسيرِهم بأَخْذِ بَدَلٍ منهم، إمّا مالٍ، أو أسيرٍ مسلمٍ.

فالأول: [أي، الفداء على مال] لا يجوز في المشهور ـ ولا بأس به عند الحاجة. . وأمّا الثاني: [أيْ، الفداء على إطلاق أسْرَى المسلمين عندهم] فلا يجوز عنده [أيْ، عند أبي حنيفة] ويجوز عندهما»[1]. أيْ، عند أبي يوسف، ومحمد من أصحاب أبي حنيفة.

وحُجَّةُ القول بعدم جواز فداء الأسْرَى بالمال هي قولهم: حتى لا يَعُود هؤلاء الأسْرَى حَرْباً على المسلمين[2]؛ ولأنَّ الله عَزَّ وجَلَّ عاتَبَ على أَخْذِ الفِدَاء مِن أسْرَى «بَدْرٍ» بقوله: «ما كان لنبيٍّ أن يكون له أسْرَى حتى يُثْخِنَ في الأرض»[3].

وأجاب «الشوكاني» عن الاستدلال بهذه الآية بقوله: «إنَّ غاية ما في هذه الآية ـ تقديمُ الإثْخَان على الفِدَاء، وليس فيها أنَّه لا يجوزُ الفِدَاء!»[4].

هذا، وقد ثبت فِدَاءُ أسْرَى الكفار بالمال، وبأسْرَى مِن المسلمين عندهم، في عَهْدِ النبيِّ ﷺ مِمَّا يَدُلُّ على جوازِ الفِدَاءِ ولو عاد الكفارُ معه إلى بلادِهم حَرْباً على المسلمين. . ثم إنَّ عَوْدَ هؤلاء الأسْرَىٰ حَرْباً على المسلمين ـ يَصْدُق بالمَنِّ عليهم، وقد تَرَجَّح لَدَى الجمهور جَوَازُهُ، وعَدَمُ نَسْخِه، فلأنْ يجوز ذلك بالفداء فهو أَوْلَىٰ. .

وهذه بعض الوقائع الثابتة في مشروعية فِداءِ الأسْرى، من أهل الحَرْب:

ـ جاء في صحيح البخاري، بصَدَدِ فداء أسْرَى قريش في معركة (بَدْرٍ)، عن أَنَسِ بن مالِكٍ رضي الله عنه: «أنَّ رجالاً من الأنْصَار، استأذَنُوا رسولَ الله ﷺ، فقالوا:

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٤.
(٢) انظر: فتح القدير: ٥/٤٧٥.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٧.
(٤) السيل الجرّار: ٤/٥٦٨.

أئْذَنْ لنا فلنَتْرُكْ لابن أخْتِنا[1] (عبّاس) فِدَاءَه، فقال: لا تَدَعُون منه دِرْهَماً»[2].

- وفي صحيح البخاري أيضاً أنَّ العَبَّاس رضي الله عنه قال: «فادَيْتُ نَفْسي، وفادَيْتُ عَقِيلاً»[3]. أيْ، مِن الأسْر في موقعه «بَدْر».

- وجاء في سنن أبي داود: «عن ابن عباس أنَّ النبيَّ ﷺ جَعَلَ فِدَاء أهل الجاهلية يومَ بَدْرٍ أربعمائة»[4].

- كما وَرَدَ في سيرة ابن هشام: أنَّ النبيَّ ﷺ قَبِلَ الفِداء مِن الأسِيـرَيْنِ اللَّذَيْن أخذَتْهما سَرِيَّةُ عبد الله بن جَحْش[5].

هذا في فِداء الأسْرَى بالمال، وأمّا فداؤهم بأسْرَى مِن المسلمين لَدَى الكفار - فقد ثبت في صحيح مسلم كما تقدَّم في حديث أسْرِ الصحابَةِ للرَّجُلِ العُقَيْليِّ مِن حُلَفاءِ ثقيف أنَّ النبيَّ ﷺ بادَلَهُ بالرَّجُلَيْن مِن أصحابه اللَّذَيْنِ أسَرَتْهما «ثقيف»[6].

---

(1) في فتح الباري: ١٦٨/٥ «عَبَّاس: هو ابن عبد المطلب. والمراد أنهم أخوالُ أبيه (عبد المطلب)، فإن أمَّ العباس هي: نُتَيْلَة.. وليست مِن الأنصار. وإنما أرادوا بذلك أنَّ أمَّ (عبد المطلب) منهم؛ لأنها (سلمى بنت عمرو بن أُحَيْحَة)... وهي من بني النجَّار. ومثله ما وقع في حديث الهجرة أنه ﷺ نَزَلَ على أخوالِهِ بني النَّجار. وأخوالُه حقيقةً إنما هم (بنو زهرة). وبنو النجار أخوالُ جَدِّه (عبد المطلب). قال ابن الجوزي... وإنما قالوا: (ابن أُخْتِنا): لِتكونَ المِنَّةُ عليهم في إطْلاقه بخلاف ما لَوْ قالوا: (عَمَّكَ!) لكانت المِنَّةُ عليه ﷺ. وهذا من قوة الذكاء، وحُسنِ الأدَبِ في الخِطَابِ. وإنما امتنع ﷺ مِن إجابتهم لئلا يكون في الدِّين نوعُ مُحَاباة». هذا، وفي تفسير الطبري بإسنادٍ حَسَنٍ أنَّ العَبَّاس أخْبَرَ النبيَّ ﷺ وهو في الأسْرِ بأنه مُسْلِمٌ (٣٥/١٠) وانظر؛ المجتمع المَدَني للدكتور أكرم ضياء العمري ص ٥٥. وفي سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٥٥/٣): «وكان العَبَّاسُ يَهَابُ قومَه، ويكرَهُ خِلافَهم، وكان يكتم إسلامَه».

(2) صحيح البخاري، رقم (٢٥٣٧) فتح الباري: ١٦٧/٥ - ١٦٨.

(3) صحيح البخاري، رقم (٣٠٤٩) فتح الباري: ١٦٨/٦. وقال ابن حَجَر، هنا: «يريد ابن أبي طالب. ويقال: إنه أُسِرَ معهما أيضاً: الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب. وإنَّ العباس افتداه أيضاً!» أقول: (في روض الأنف: جـ ١٢٥/٣ - ١٢٦) أنه كان من أسرى بَدْر: «نوفل بن الحارث بن عبد المطلب» وأنّ الرسول ﷺ طلب منه أن يفدي نَفْسَه: «قال: ليس لي مالٌ أفتدي به قال: افْدِ نفسك بأرْمَاحِك التي بِجَدَّة...!».

(4) سنن أبي داود، رقم (٢٦٩١) جـ ٨٢/٣ - ٨٣. وقال الألباني: (صحيح دون الأربعمائة) [صحيح سنن أبي داود، رقم (٢٣٤٠) جـ ٥١٢/٢].

(5) سيرة ابن هشام: بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد: ٢٤٢/٢.

(6) صحيح مسلم، رقم (١٦٤١) جـ ١٢٦٣/٣.

وبَعْدُ، فهذا ما يقال في فداء الأسْرَى، ونَنْتَقِلُ إلى حُكْمٍ آخَرَ مِن أحكامهم، وهو:

٣ ـ القَتْل:

يجوز لصاحب السُّلْطَة أنْ يحكم على أسْرَى الكفار مِن العَدُوِّ ـ كُلِّهم، أو بعضهم ـ بالقَتْل، حين تَسْتَوْجِبُ المصلحةُ هذا الحكم.. وهو ما يقول به **الجمهور من الأحناف، والمالكية، والشافعيَّة، والحنابلة**[١].

وهناك رأي على خِلاف هذا، وهو ما ذكره (ابن كثير) في تفسيره بقوله: «قال بعضُهم: إنما الإمامُ مُخَيَّرٌ بَيْنَ المَنِّ على الأسير، أو مُفَادَاتِه فقط، ولا يجوزُ قَتْلُه»[٢].

وجاء في السِّيَر الكبير: «كان الحَسَنُ رضي الله عنه يَكْرَهُ قَتْلَ الأسيرِ إلَّا في الحَرْب لِيَهِيب به العدوّ. وحَمَّادُ بن أبي سليمان رحمه الله كان يَكْرَهُ قَتْلَ الأسير بعدما وضعت الحربُ أوزارَها... واستدلُّوا على ذلك بما رُوِيَ أنَّ (عبد الله بن عامر) بعث إلى (ابن عمر) رضي الله عنهما بأسيرٍ لِيَقْتُلَه، فقال أمَا واللهِ مَصرُوراً[٣]، فلا أقْتُلُه. يعني: بعدما شَدَدْتُموه، وأسَرْتُموه فلا أقْتُلُه.. ـ ثم يقول ـ: وتأويل حديث (ابن عمر) أنه كَرِهَ قَتْلَه مَشْدُودَ اليدَيْن. لا أنْ يُقَالَ: تَحَرَّزَ عن قَتْلِه بعد الأسْر. ونحن هكذا نقول: الأوْلَى أنْ لا يُقْتَلَ مَشْدُودَ اليدَيْنِ إذا كان لا يُخَافُ أن يهربَ، أو يَقْتُلَ بعضَ المسلمين»[٤]. وأوْرَدَ (الجَصَّاصُ) في تفسيره رواياتٍ عن الحسن، وعطاء، وابن سِيرين: بكَرَاهَةِ قَتْلِ الأسير، وقال: «رُوِيَ عن (ابن عمر) أنَّه دُفِعَ إليه عظيمٌ مِن عُظَماء (إصْطَخْرَ)[٥] ليقتله، فأبَى أنْ يَقْتُلَه، وتلا قولَه تعالى: ﴿فإمَّا مَنّاً بَعْدُ، وإمَّا فِدَاءً﴾[٦]..»[٧].

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٣. والشرح الكبير، للدردير: ٢/١٨٤. ومغني المحتاج: ٤/٢٢٨. والمغني، لابن قدامة: ١٠/٤٠٠.
(٢) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/١٧٣.
(٣) أيْ، مربوطاً مَشْدُوداً. (وأَصْل الصَّرِّ: الجَمْعُ والشَدُّ). النهاية لابن الأثير: ٣/٢٢.
(٤) السير الكبير: ٣/١٠٢٤ ـ ١٠٢٦.
(٥) «إصْطَخْرَ: وهي من بلاد فارس، خرج منها جماعة من العلماء» وفيات الأعيان: ٢/٧٥.
(٦) سورة محمد أو (القتال) الآية (٤).
(٧) أحكام القرآن: للجصاص: ٥/٢٦٩.

وفي بداية المجتهد: «وقال قومٌ: لا يجوزُ قَتْلُ الأسير. وحَكَى الحَسَنُ بن محمد التميمي أنَّه إجماعُ الصحابة»[1].

وفي تفسير الألوسي: «وظاهِرُ الآية.. امتناعُ القَتْلِ بَعْدَ الأسْرِ. وبه قال الحَسَن»[2].

هذا، وقد مال كثيرٌ مِن الكُتَّاب الإسلاميِّين المُعاصِرين إلى القول بمنع قَتْلِ الأسْرَى، إلاّ في حالاتٍ خاصَّةٍ، وللضرورة[3].

وحُجَّةُ القول بعَدَم قَتْلِ الأسير ـ هي أنَّ آيَةَ المَنِّ أو الفِداء تَحْصرُ حُكْمَ الأسْرَى في هذين الأمْرَيْن.

أقول: الذي يَبْدُو أنَّ كلمة (إمَّا) ـ كما يقول علماء اللغة ـ تأتي لِمَعَانٍ كثيرة، وليس بالضرورة أن تُفِيدَ التخيير مع الحَصْر في كُلِّ موضع تأتي فيه[4]... وهنا، في قوله تعالى، في حكم الأسْرَى: ﴿فإمّا مَنّاً بَعْدُ، وإمّا ما فداءً﴾ لا تَدُلُّ كلمة (إمّا) على التخيير والحَصْر بين المَنِّ أو الفداء فقط. وذلك لِوُجُودِ أدِلَّةٍ أخْرَىٰ تُفيد جوازَ قَتْلِ الأسْرَى، أو اسْتِرقاقِهم، أو جَعْلِهم مِن أهل الذِّمَّة.. إلى جانب المَنِّ عليهم، أو قبول الفداء منهم. ومِثْلُ كلمة (إمّا) في هذا النَّصِّ مِن حيث عدمُ إفادتها للحَصْر ـ ما جاء في صحيح البخاري ومسلم بشأنِ تَخْيير وَلِيِّ القَتِيل ـ الحكمَ على القاتل، وهو قولُه ﷺ: «ومَنْ قُتِل له قتيلٌ فهو بخَيْر النَّظَرَين: إمّا أنْ يُودَىٰ، وإمَّا أن يُقَادَ»[5] أيْ: إمّا أنْ تُدْفَعَ لوَلِيِّ الدَّمِ ديةُ قريبه القتيل إذا شاء، أو يُمَكَّنَ مِن القاتِل فيَقْتَصَّ منه إذا أحبَّ... هذا، ومعلومٌ أنَّ هذا الحديث وإن جاءت فيه كلمة (إمّا) تَحْصُرُ تَخْييرَ وَلِيِّ الدَّم ـ كما هو الظاهر ـ بين حَقِّه في قَبُول الدِّيَةِ، وحَقِّه في القصاص مِن القاتل ـ إلاّ أنَّ الأدِلَّة الأخْرَى التي تُفِيدُ بأنَّ للوَلِيِّ حَقَّ العَفْوِ أيضاً عن

---

(1) بداية المجتهد، لابن رشد (الهداية، بتخريج أحاديث البداية: ٦/١٠).

(2) تفسير (روح المعاني) للآلوسي: جـ٢٦/٤٠.

(3) انظر: الشخصية الإسلامية القسم الثالث: ص ١٦٢ للشيخ تقي الدين النبهاني. والعلاقات الدولية في الإسلام: ص ١٧٥ للشيخ محمد أبو زهرة وآثار الحرب: ص ٤١٥ للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي. والجهاد والنظم العسكرية: ص ١٢٧ للدكتور أحمد شلبي. والجهاد في سبيل الله: ص ٢٩٦ للدكتور كامل سلامة الدّقس. والعلاقات الدولية في القرآن والسنة: ص ٢٢٠ للدكتور محمد علي حسن.

(4) انظر: مُغني اللبيب، لابن هشام، حيث قال: «لإمّا: خمسةُ مَعَانٍ..» ثم ذَكَرَها، وضَرَب أمثلة عليها: ص ٦٢ ـ ٦٣. وانظر الكُلِّيات للكَفَوِيّ: ١٠/٣٠٦.

(5) صحيح البخاري، رقم (٦٨٨٠) فتح الباري: ١٢/٢٠٥. وصحيح مسلم: رقم (١٣٥٥) جـ٢/٩٨٨.

القاتِل، بالإضافة إلى حَقِّ الدِّيَةِ، وحَقِّ القصاص، هذه الأدِلَّة تَسْلُبُ عن كلمة (إمَّا) إفادَتَها للحَصْر[1]. .

وكذلك يُقال في آيَةِ المَنِّ والفِدَاءِ بحقِّ الأسْرى: «فإمّا مَنّاً بَعْدُ، وإمَّا فِداءً» ـ إنَّ كلمة (إمّا) هنا، لا تُفِيدُ حَصْرَ الحكم في الأسْرَى بالمَنِّ أو بالفداء فقط ـ ما دامَتْ هناك أدِلَّةٌ أُخْرَى تُفِيدُ جوازَ القَتْل، أو الاسْتِرْقاق[2]. .

وأمّا ما هي أدِلَّةُ جَوازِ قَتْلِ الأسْرَىٰ؟

ـ فمن ذلك ما جاء في قِصَّةِ اسْتِشَارَةِ النبيِّ ﷺ بخصوص أسْرَىٰ بَدْرٍ مِن جيش المشركين. . وقد رَوَىٰ القِصَّةَ بِطُولها (عبدُ الله بن عباس) عن (عمرَ بن الخطاب) كما في صحيح مسلم. . ومِمَّا جاء فيها:

«فقَتَلُوا يومئذٍ سَبْعِين، وأسَرُوا سَبْعِين. . قال ابن عباس: فلما أَسَرُوا الأسَارَىٰ، قال رسولُ الله ﷺ لأبي بَكْرٍ، وعُمَر، ما تَرَوْنَ في هؤلاء الأسَارَىٰ؟ فقال أبو بكر: يا نَبِيَّ الله! هم بنو العَمِّ والعَشِيرة. أرَىٰ أنْ تَأْخُذَ منهم فِدْيَةً، فتكون لنا قُوَّةً على الكُفَّار. فعَسَى الله أن يهديَهم للإسلام. فقال رسول الله ﷺ: ما تَرَىٰ يا ابن الخَطَّاب؟ قُلْتُ: لا والله، يا رسول الله! ما أَرَىٰ الذي رَأَىٰ أبو بكر. ولكنِّي أرَىٰ أنْ تُمَكِّنَّا فنَضْرِبَ أعْنَاقَهم! فتُمَكِّنَ عليّاً مِن عَقِيلٍ، فيضرب عُنُقَه! وتمَكِّنِي مِن فلان (نَسِيباً لِعُمَر) فأضرب عُنُقَه! فإنَّ هؤلاء أئِمَّةُ الكُفْر، وصَنَادِيدُها[3]. فهَوِيَ رسولُ الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يَهْوَ ما قُلْتُ. . .»[4].

أقول: هذا الحديث الذي جاء في صحيح مسلم يُشير فيما يُشير إليه ـ إلى جواز قَتْلِ الأسْرَى جميعاً، وليس قَتْلَ البَعْض فقط. وذلك لأنَّ النبيَّ ﷺ لم يُنْكِرْ على (عُمَر) رَأْيَه في قَتْلهم. . ولو كان قَتْلُ الأسْرَى، أو كان قَتْلُ بعضهم، على الأقَلِّ، مِمَّنْ لَمْ يُلْحِقْ فيما مَضَىٰ

---

(١) في زاد المعاد، لابن القيم: ٣/٤٥٤ «الخِيرَةُ في ذلك إلى الوَلِيِّ بين أربعة أشياء: العَفْو مجّاناً، والعَفْو إلى الدِّيَة، والقِصاص، ولا خلافَ في تَخْييره بين هذه الثلاثة. والرابع: المُصَالَحَةُ على أكثر مِن الدِّيَة. فيه وجهان: أشْهَرُهما مذهباً: جوازُه. والثاني: ليس له العَفْوُ على مالٍ إلاّ الدِّيَة، أو ما دونها. وهذا أرجح دليلاً».

(٢) انظر: بداية المجتهد، لابن رُشد: (الهداية بتخريج أحاديث البداية) ٦/١٦.

(٣) مفردها: صِنْديد: «السيِّد الشجاع» مختار الصحاح ص ٢١٧.

(٤) صحيح مسلم، رقم (١٧٦٣) جـ ٣/١٣٨٥.

ضرراً بالمسلمين، ولا يُتوقَّعُ منه ضَرَرٌ ولا خَطَر ـ لو كان قَتْلُهم جميعاً. أو قَتْلُ هؤلاء ـ ليس مشروعاً لأنْكَرَ النبيُّ ﷺ على (عمر بن الخطاب) رَأْيَه..

ـ ومِن الأدِلَّةِ على جواز قَتْل الأسْرَى مِن الكُفَّار ـ ما جاء عند الطَّبَراني: «عن ابن عباس قال: فَادَىٰ رسولُ الله ﷺ أَسَارَىٰ بَدْر. وكان فِدَاءُ كُلِّ رَجُلٍ منهم أربعة آلاف، وقَتَلَ (عُقْبَةَ بنَ أبي مُعَيْط)، قَبْلَ الفِداء. قام إليه عليُّ بن أبي طالب، فقَتَلَه صَبْراً[1]»[2].

«وعن ابن عباس، قال: قَتَلَ رسول الله ﷺ يوم بَدْرٍ ثلاثةً صَبْراً. قَتَل النَّضْرَ بن الحارث مِن بني عبد الدار. وقتل طُعَيْمة بن عَدِيّ مِن بني نَوْفَل. وقَتَل عقبة بن أبي مُعَيْط»[3].

ـ كما جاء في سنن الترمذي، عن عبد الله بن مسعود أنَّ النبي ﷺ قال ـ في حَقِّ أَسْرَىٰ بَدْرٍ من المشركين ـ: «لا يَنْفَلِتَنَّ أحَدٌ إلاَّ بِفَدَاءٍ، أو ضَرْبَةِ عُنُق!»[5].

وهذا الحديث يَدُلُّ على أنَّ قَتْلَ الأَسْرَىٰ هو حكمٌ مشروعٌ في حَقِّ جمع مَنْ يقع في أسْرِ المسلمين مِن الكُفَّار، وليس مقصوراً فقط ـ كما يقال ـ على حالاتٍ خاصَّةٍ يكون أصحابُها مِمَّنْ تقدَّمَتْ منهم العداوةُ الشديدة، والإيذاء البليغ بحَقِّ الإسلام والمسلمين، وما شاكل ذلك كمَنْ يُطْلَقُ عليهم اليوم (مُجْرِمو حَرْب).. إذْ لم يكن جميع أسْرَى بَدْر مِن المشركين على هذه الصِّفَة.

هذا، وكما تقدَّم ـ إنَّ الحكمَ في الأسْرَى إنَّما يَتْبَعُ المصلحة وجوباً. فإذا كانت المصلحةُ تَقْضِي بعَدَمِ قَتْلِهم، فلا يجوز في هذه الحال أن يُحْكَمَ عليهم بالقَتْلِ.. ثُمَّ إنَّه مِن الممكن التوصُّلُ إلى الامْتِنَاع عن قَتْل الأسْرَى بالمُعَاهَدَات والاتفاقات مع الدُّوَل الأُخْرَى بخصوصِ هذه المسألة. فإذا ارْتَبَطَت الدَّوْلَةُ الإسلامية بمعاهَدَةٍ مع الدُّوَل الأُخْرَى بعَدَم قَتْل الأسْرَى

---

(١) في المصباح المنير: ص ١٢٦ «كُلُّ ذِي رُوحٍ يُوثَقُ حتى يُقْتَلَ فقد قُتِل صَبْراً».
(٢) مجمع الزوائد، للهيثمي: ٦/٨٩. وقال: رواه الطبراني في الكبير، والأوسط، ورجاله رجالُ الصحيح.
(٣) مجمع الزوائد، للهيثمي: ٦/٨٩ ـ ٩٠. وقال: رواه الطبراني في الأوسط. وفيه (عبد الله بن حماد بن نُمَير) ولم أَعْرِفْه، وبقيةُ رجالِه ثقات.
(٤) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/١٧٥). والسنن الكبرى، للبيهقي: ٩/٦٥.
(٥) سنن الترمذي: رقم (٣٠٨٤) جـ ٥/٢٧١. وقال الترمذي: هذا حديث حَسَن.

فلا يجوز في هذه الحال نَقْضُ تلك المعاهَدَة ما دام الآخرون مُلْتَزِمِين بالوفاء بها، على نَحْوِ ما سبق بيانُه في الكلام عن المعاهدات ـ وخلاصَةُ القول:

إنَّ الأدِلَّةَ الشرعية تُجِيزُ قَتْلَ الأسْرَى بصفته أحَدَ الخيارات المشروعة في الحكم عليهم ـ إلّا إذا دَعَت المصلحةُ إلى غير ذلك، أو ارْتَبَطَ المسلمون بمعاهَدَةٍ تُلْزِمُهم بعَدَم قَتْلِ الأسْرَى.. ونَنْتَقِلُ إلى الحكم الرابع مِن أحكام الأسرى، وهو:

٤ ـ الاسْتِرْقاق:

يعني الحكمُ باسْتِرْقاق الأسْرَى ـ أنْ يُضْرَبَ عليهم الرِّقُّ. أيْ: أن يُجْعَلُوا عَبيداً، ثم يَجْرِيَ عليهم ما يَجْرِي على المَمْلُوكِين من تَوْزِيعٍ، أو بَيْعٍ، أو عِتْقٍ... وما شاكَلَ ذلك، كما يُفْعَلُ بالسَّبْيِ مِن الأطفال والنِّسَاء. وهذا الحكمُ بمشروعيَّة اسْتِرْقاق الأسْرَى، حين تَقْتَضِيه المصلحة، قال به الجمهور مِن الأحناف والمالكيَّة والشافعية والحنابلة[1].

وقد ذَكَرْنا مِن قَبْلُ أنَّ مِن الفقهاء مَنْ لا يَرَىٰ في حكم الأسير إلّا المَنَّ أو الفِداء. مِنهم الحَسَن، وعطاء، وسعيد بن جبير[2].. وبَيَّنَّا هناك أنَّ الآية ﴿**فإمَّا مَنّاً بَعْدُ، وإمَّا فِدَاءً**﴾ لا تُفِيد حَصْرَ الحكم في الأسير بين هذين الأمْرَيْن، وذلك للأدِلَّةِ الأخْرَىٰ التي أضافت إلى الحكم بالمَنِّ، والحكم بالفداء ما يُفيد الحكمَ عليه بأحكام أخْرَى كالقتل والاسْتِرقاق...

وأمّا ما هو الدليل على جوازِ اسْتِرْقاق الأسير من الرِّجال البالِغين ـ فهو إجماعُ الصحابة. قال في بداية المجتهد، بصَدَدِ الحديث عن الأسْرَى: «أجْمَعَت الصَّحَابَةُ بَعْدَه [ﷺ] على اسْتِعْبَادِ أهْلِ الكتاب، ذُكْرَانِهم، وإناثهم»[3].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع: ٧/١١٩. والشرح الكبير، للدردير: ٢/١٨٤. ومغني المحتاج: ٤/٢٢٨. والمغني، لابن قدامة: ١٠/٤٠٠.

(٢) انظر: أحكام القرآن، للجصّاص: ٥/٢٦٩. وأحكام القرآن، لابن العربي: ٤/١٦٨٩. والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٦/٢٢٧. وتفسير القرآن العظيم، لابن كثير: ٤/١٧٣. والمغني، لابن قدامة: ١٠/٤٠٠ ـ ٤٠١.

(٣) بداية المجتهد، لابن رشد: (الهداية بتخريج أحاديث البداية: ٦/١٥).

وكلمة الذُّكران في هذا الكلام تَقَعُ على الرجال البالغين كما تَقَعُ على الصِّغارِ مِمَّنْ يُطْلَقُ عليهم مع الإناث اسمُ السَّبْي..

هذا ما وَقَعَ عليه الإجماعُ في عَهْدِ الصحابَة. وأمّا في عَهْدِ النبيِّ ﷺ فقد سَبَقَ مَعَنا في بحوثٍ متقدِّمة أنَّ اسْتِرْقاق السَّبْي كان أمْراً شائعاً في عهده، وفي سيرته، وليس الكلامُ فيه الآن. وأمَّا اسْتِرْقاق الأسْرَىٰ مِنَ الرِّجَالِ البالِغين ـ فقد ذكر ابنُ القَيِّم أنَّه لم يَقَعْ في عَهْدِه عليه الصلاة والسلام. قال في زادِ المَعاد، ما نصُّه: «ثَبَتَ عنه ﷺ في الأسْرَىٰ أنَّه قَتَلَ بعضَهم، ومَنَّ على بعضهم، وفَادَىٰ بعضهم بمالٍ، وبعضهم بأسْرَىٰ مِن المسلمين واسترقَّ بَعْضَهُم، ولكنَّ المعروف أنَّه لَمْ يَسْتَرِقَّ رجلاً بالغاً»[1].

ومعنى قول ابن القَيِّم بأنَّ النبيَّ ﷺ ـ اسْتَرَقَّ بعض الأسْرَى، وأنَّه في الوقت نَفْسِه لم يَسْتَرِقَّ رجلاً بالغاً ـ أنَّ مَن اسْتَرَقَّهم إنما هم الأطفال والنساء مِن السَّبْي فقط.

إلَّا أنَّ الإمام الصَّنْعاني يُقَرِّرُ غير ذلك حين يقول، ما نَصُّه: «الاسْتِرْقَاقُ وَقَعَ منه ﷺ لأهل مكة ثم أعْتَقَهم»[2] ويَبْدُو أنَّ الحُكْمَ باسْتِرْقاق أهل مَكَّة إنما هو مُجَرَّدُ اسْتِنْتَاجٍ مِن قول النبيِّ ﷺ لهم على إثْرِ فَتْحِ مَكَّةَ، وهو قائمٌ على بابِ الكَعْبَة: «يا مَعْشَرَ قُرَيْش! ما تَرَوْنَ أني فاعِلٌ بكم؟ قالوا: خَيْراً. أخٌ كريم، وابن أخٍ كريم! قال: اذهبوا فأنتم الطُّلَقَاء!»[3].

إلَّا أنَّ هذا النَّصَّ على فَرْضِ صِحَّتِه لا يتعيَّنُ أن يكون معنى اطلاق أهل مكَّة فيه هو إعْتَاقُهم مِنْ رِقٍّ، قد سَبَق الحكمُ به عليهم، بَعْدَ وقوعهم في قبضة النبيِّ ﷺ، كما يُفْهَمُ مِن كلام الصَّنْعَاني.

---

(١) زاد المعاد، لابن القيم: ٥/٦٥.
(٢) سُبُل السَّلام، للصَّنْعاني: ٤/٥٥.
(٣) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٩٢ ـ ٩٣). وقد رَوَى ابنُ إسحاق هذا النصَّ بقوله: «فحدَّثني بعضُ أهل العلم أنَّ رسول الله ﷺ قام على باب الكعبة فقال: . .» ومِن هنا قال الشيخ الألباني عنه بأنه «ضعيف، رواه ابن إسحاق مُعْضَلاً» في تخريجه لأحاديث (فقه السيرة) للشيخ محمد الغزالي: ص ٤١٥. هذا، وأورده أبو عُبَيْد في الأموال بسنَد مرسل: ص ٥٢.

والظاهِرُ أنَّ أَهْلَ مكَّة بعد الفَتْح إذا اعْتُبِـرَ الكُفَّـارُ منهم في حُكْمِ الأَسْـرَىٰ[1] - يكون معنى قـول النبيِّ ﷺ لهم: «أنتم الطُّلَقَـاء» هو المَنُّ عليهم بـلا فِدَاء. يقـول أبو عُبَيْـدٍ، وهو يُعَدِّدُ وقائِعَ المَنِّ على الأَسْرَى في عهد النبيِّ ﷺ - يقول ما نَصُّه: «فمِنَ المَنِّ فِعْلُه بأَهْلِ مَكَّة. وقد اقْتَصَصْنَا حديثَها، وكيف كان فَتْحُه إيَّاها، ثم لم يَعْـرِضْ لِأَحَدٍ مِن أَهْلِهـا في نَفْس[2]، ولا في مـالٍ، ثم نادَىٰ منـاديه: (أَلَا لا يُجْهَـزَنَّ على جَـرِيحٍ، ولا يُتْبَعَنَّ مُـدْبِـرٌ، ولا يُقْتَلَنَّ أَسِيرٌ، ومَنْ أَغْلَقَ بابَه فهو آمِنٌ)»[3].

على كُلِّ حـال، يَبْدُو أنَّـه ليس هناك مـا يُقَوِّي أنَّ عِبـارة «أنتم الطُّلَقَـاء» إنما تَعْني أنَّ النبيَّ ﷺ قـد أَجْرَىٰ عـلى أهل مَكَّـة الاسْتِرْقـاق، ثم أَجْرَى عليهم الإعْتَـاقَ مِن الـرِّقِّ بعـد ذلك.

يَبْقَى أنَّ الدليل على اسْتِرْقاق الأَسْرَى - هو إجمـاعُ الصَّحابـة. . . إلَّا أنَّ هناك حـديثاً وَرَدَ في صحيح البخاري يَدُلُّ على مشروعِيَّة مِلْك رِقَابِ أهل الكُفْر، ولَعَلَّه هو الدليل الذي كان سَبَبَ انْعِقادِ الاجماع في عهد الصَّحَابة على جوازِ اسْتِرْقاق الأَسْرَى.

- جاء في صحيح البخاري، عن المغيرة بن شعبة، أنَّه قال لعامِـلِ كِسْرَىٰ مـا نَصُّه: «أَمَرَنا نبيُّنا، رسولُ رَبِّنـا ﷺ أَنْ نقاتِلَكُم حتى تعبـدوا الله وَحْدَه، أو تُؤَدُّوا الجِـزْيَة، وأَخْـبَرَنا نبيُّنا عن رسالـةِ رَبِّنا أنَّـه مَنْ قُتِلَ مِنَّـا صارَ الى الجَنَّـة في نعيم لَمْ يُرَ مثلُهـا قَطُّ، ومَنْ بَقِيَ مِنَّا مَلَكَ رِقَابكم!»[4].

---

(1) في المدرسة العسكرية، لمحمد فرج: ص ٥٧٨ - ٥٧٩: «بعد أن تَمَّ نَصْرُ الله، ودَخَل المسلمـون مكة أصبح كُـلُّ مَنْ في مكَّة مِن قـريش أسيراً». ثم قـال: «كان إذن مـوقفُ الرسـول مِن أَسْرَى قريش هـو العَفْوُ العـامّ عنهم».

(2) أقول: إلَّا مَنْ أَهْدَرَ النبيُّ ﷺ دماءَهم، ولو تَعَلَّقُوا بأستارِ الكعبة. انـظر: صحيح البخـاري: رقم (٤٢٨٦) فتـح البـاري: ١٥/٨. وصحيـح مـسلم، رقـم (١٣٥٧) جـ٢/٩٩٠. وسنـن أبي داود، رقم (٢٦٨٣) جـ٣/٧٩ - ٨٠ وانظر: صحيح سنن أبي داود للألباني، رقم: (٢٣٣٤) جـ٢/٥١٠. وانظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٩٢/٤ - ٩٣). وزاد المعاد، لابن القيم: ٤١١/٣.

(3) الأموال، لأبي عبيد، القاسم بن سلام: ص ٥١. وانظر من المصدر نفسـه: ص ٥٥. ويُلاحَظُ هنـا أنَّ عدم الإجْهاز على الجريح، وما بعده. . . إنما هو أَثَرٌ مِن آثار المَنِّ عليهم بعدما وقَعُوا في يَدِ النبيِّ ﷺ. هـذا، وما في صحيح مسلم مِن هذا هو: «ومَنْ دَخَلَ دارَ أبي سفيان فهو آمِنٌ، ومَنْ أَلْقَىٰ السلاحَ فهو آمِنٌ، ومَنْ اغلق عليه بابه فهو آمِن». انظر: صحيح مسلم، رقم (١٧٨٠) جـ٣/١٤٠٨.

(4) صحيح البخـاري، رقـم (٣١٥٩) فتح البـاري: جـ٦/٢٥٨. وفي سنن سعيد بن منصـور: «أنَّ عمـر بن الخطاب رضي الله عنه، أُتِيَ بأُسَارَىٰ فقسمهم! ولم يَقْتُلْ أَحَداً منهم». رقم (٢٦٦٩) جـ٢/٢٥١.

والظاهِرُ مِن مِلْك الرِّقابِ هنا ـ هو اسْتِرْقاقُ مَنْ لَمْ يُقْتَلْ مِن أهل الحَرْبِ في القتال مِن الذين يقعون في أَسْرِ المسلمين وقَبْضَتِهم. .

هذا، وقد ذَكَرُوا عِدَّةَ أَدِلَّةٍ على مشروعيَّـةِ اسْتِرْقـاق الأَسْرَى، إلَّا أنَّنا لم نَجِدْها قـويَّةَ الدِّلالة على ما نحن فيه، فلا حـاجَةَ الى ايـرادِها. . ومِن ذلـك ما فهِمـوا مِن قَوْلِـه تعالى: ﴿حتى إذا أثْخَنْتُموهم فشُدُّوا الوَثاق. . ﴾[1] ـ فقَدْ فُسِّرَ شَدُّ الـوثاق بـالاسْتِرْقـاق[2]. . . إلَّا أنَّ الظاهِرَ مِن شَدِّ الوثاقَ هنا، كما يَبْدو، هو إحْكام القَبْضَـةِ على مَنْ يَقَعُـون في الأَسْرِ مِن أهل الحَرْبِ، أو يَسْتَسْلِمُون، حَتّى لا يتمكَّنُوا مِن الهَرَب إذا ضَعُفَتْ عليهم الحِراسَة. . يقول ابن العـربي في هذه الآيـة: «المَعْنَى: اقْتُلُوهم حتى إذا كَـثُرَ ذلـك، وأَخَـذْتُم مَنْ بَقِيَ فـأَوْثِقُـوهم شَدّاً. فإمَّا أن تَمُنُّوا عليهم فتُطْلِقُوهم بغير شيءٍ، وإمَّا أَنْ تُفَادُوهم»[3].

هذا، ولكِنَّ كثيراً مِن الكُتَّابِ الاسلامِيِّين المعاصرين يُقَرِّرُون أنَّ اسْتِرْقَـاق الأَسْرَى في عَهْد الصحابَة إنَّما كان بناءً على المُعَامَلَة بالمِثل. . وفي ذلك يقول الشيخ محمد أبو زهرة:

«لماذا وُجِدَ الرِّقُّ في عَهْد الراشدين. ؟ . . . والجَوَاب على ذلـك أَنَّ نُصُوصَ القـرآن لَمْ تَمْنَعْه صرَاحَةً، وإِنْ كانَتْ أَمْيَلَ الى المَنْع. والنبيُّ ﷺ لم يُقِرَّهُ، وإِنْ لَمْ يَمْنَعْه. وبَقِيَ الأَمْرُ فيه لِمَا يَقْضِي به قانون المعامَلَةِ بالمِثل. فإِنْ كان الأعداءُ يَسْتَرِقُّون، كان للمسلمين أن يَسْتَرِقُّوا مِن قبيل المعامَلَةِ بالمِثل. وإِنْ كانوا لا يَسْتَرِقُّون ـ فلا يَحِلُّ للمسلمين أن يَسْتَرِقُّوا. . »[4].

كما يُقَرِّرُ السيِّد سابق: «أنَّ الخلفاءَ الراشدين رضي الله عنهم ثَبَتَ عنهم أَنَّهم اسْتَرَقُّـوا بعض الأَسْرَى على قاعدة المعاملة بالمثل»[5].

---

(1) سورة محمد أو (القتال) الآية (٤).

(2) انظر: مغني المحتاج: ٢٢٨/٤.

(3) أحكام القرآن، لابن العربي: ١٦٨٩/٤.

(4) العلاقات الدولية في الإسلام، للشيخ محمد أبو زهرة: ص ١١٦.

(5) فقه السنة، للسيد سابق: ٦٨٨/٢. . هذا، وتابع الشيخ سيِّـد سابق، قـائلاً: «فهم لم يُبيحـوا الرِّقَّ في كُـلِّ صورة مِن صُوَرِه، كما كان عليه العمل في الشرائع الإلهية والوضعيَّة، وإنَّما حَصَرُوه في الحرب المشروعة المُعْلَنَة مِن المسلمين ضِدَّ عدوِّهم الكافر، وأَلْغَوْا كُلَّ الصور الأخـرى، واعتبروهـا مُحَرَّمَـةً شرْعاً، لا تَحِـلُّ بحالٍ» ثم بـيَّنَ أنَّ الإسلام حَصَرَ مصـادر الرِّق في الحـربِ المشروعة، ومِنْ جـانبٍ آخر فتـح أبوابَ تحـرير الأرقـاء على مصاريعها، وعدَّدَ تلك الأبواب مِن مِثل: الكفَّارات، والزكاة، والنُّذُور، ومُكاتبة العبيد على تحريـر أنفسهم =

أقول: ذَكَرْنا في مناسَبَةِ الحديث عن السَّبْي في بَحْثٍ سابق ـ أنَّه ليس هناك ما يَدُلُّ على ربَطِ مشروعيَّةِ الاسْتِرْقاق بالمعامَلَة بالمِثْل. .

وعلى كُلِّ حال، إنَّ اسْتِرْقاقَ الأَسْرَى ليس حُكْماً لازِماً في هذه المسألة. بل هو أَحَدُ الخيارات المشروعة فيها. . وحين تكون المَصْلَحَةُ في عَدَمِ اللُّجُوءِ الى خِيارِ الاسْتِرْقاق في الحُكْمِ على الأَسْرَى ـ فإنه لا يجوز لصاحِبِ السُّلْطَةِ في هذه الحال، أَنْ يَحْكُمَ باسْتِرْقاقِهم لِمُجَرَّدِ التَّشَهِّي كما تَقَدَّم تقرير ذلك. وإذا كان المُفَكِّرون الاسلامِيُّون يَرَوْنَ أَنَّ اسْتِرْقاق الأَسْرَى في عَصْرِنا اليوم ليس مِن بابِ المَصْلَحَةِ في شيء ـ فإنَّ الإسلامَ يُقَرِّرُ عدم مشروعيَّتِهِ بناءً على هذا الأَساسِ. أَيْ، على أساسِ المصلحة التي جَعَلَها الفقهاءُ هي المَنَاطَ في اختيار الحكم على الأَسْرَى مِن بين عَدَّة أحكامٍ جاء بها الاسلام. . ولا حاجَةَ، بعد ذلك، الى تَكَلُّفِ ابطالِ مشروعيَّة الاسترقاق مِن أَصْلِهِ، ما دُمْنا نستطيع أَنْ نَصِلَ الى الغَرَضِ المَنْشُود مِن طريق شَرْعِيٍّ لا غُبارَ عليه.

ثم إنَّه مِن الممكن ـ كما أَشَرْنا مِن قَبْلُ ـ أَنْ يُتَوَصَّلَ الى مَنْعِ الاسْتِرْقاق بحُكْمِ الاسلام عن طريقٍ شَرْعِيٍّ آخَرَ، وهو اتِّفاقُ الدَّوْلَة الاسلامية مع الدُّوَلِ الأُخْرَى على عَدَمِ اللجوء الى اسْتِرْقاقِ الأَسْرَى. . وبهذا يَحْرُمُ الاسْتِرْقاق في هذه الحال ما دام الاتِّفاق مصوناً لم يَطْرَأْ عليه ما يُلْغِيه مِن ناحية شَرْعِيَّة[1].

هذا، وننتقِل الآن، الى الحكم الأخير من أحكام الأَسْرَى. . .

٥ ـ عَقْدُ الذِّمَّة:

إنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ للأَسْرَى مِن كُفَّارِ أهل الحَرْب ـ يَعْني جَعْلَهم مواطِنين في الدَّوْلَة

= لِقاء قَدْرٍ مِن المال. . . وانظر أيضاً: «التكملة الثانية، للمجموع» للشيخ محمد نجيب المطيعي، شرح «المهذّب» للشيرازي: جـ ١٦/٣ ـ ٤.

(١) في (آثار الحرب) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص ٤١٨، في الحاشية، ما يلي: «ظَلَّ نظام الرِّقِّ معمولاً به في العصور الوسطى، وما بعدها، إلى أن استَنْكَرَت الدُّوَلُ الأوروبيَّةُ الاتِّجارَ في الرقيق بصورة عامَّة في مؤتمر (فينَّا) سنة ١٨١٥ م. ووقعت اتفاقيات كثيرة بعد هذا التاريخ، آخِرُها اتفاقيَّةُ (جنيف) الإضافية في ٧ أيلول (سبتمبر) ١٩٥٦. التي أَلْغَت الرِّقَّ، وتجارَةَ الرقيق، والحالات المماثلة للرِّقِّ». وانظر أيضاً، الشريعة الإسلامية، والقانون الدولي العام لِـ (علي علي منصور) ص ٣٣٤.

الاسلامية، أيْ، أنَّهم يصبحون مَنْ أهل الذِّمَّة الذين هم مِن رَعَايا الدولة، كالمسلمين فيها لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين. .

هذا، ومشروعيَّةُ عَقْدِ الذِّمَّة لِغَيْرِ المسلمين مِن أَسْرَى العَدُوِّ ـ قد اتَّفَقَتْ عليها كلمةُ المَذاهب، وذلك على النَّحوِ التالي:

ـ جاء في (تنوير الأبصار) وشرحِه (الدُّرّ المختار) مِن كُتُبِ **الأَحْناف**، بصَدَدِ ما يَحِقُّ للامام أَنْ يَفْعَلَه بالأَسْرَىٰ، قال: «وقَتَلَ الأُسَارَىٰ إنْ شاءَ إنْ لم يُسْلِمُوا، أو اسْتَرَقَّهم، أو تركهم أَحْرَاراً ذِمَّةً لَنَا. .»[1].

ـ وجاء في (قوانين الاحكام الشرعية) مِن كُتُب **المالِكيَّةِ** في هذا الصَّدَدِ، أيضاً ما نَصُّه:

«أمَّا الرِّجال فيُخَيَّرُ الإمامُ فيهم بين خَمْسَةِ أشياء: القتل، والمَنِّ، والفداء، والجزية، والاسْتِرْقاق، ويَفْعَلُ الأصلحَ مِن ذلك»[2] ومَعْنى قوله: (الجزية) أيْ، عقد الذِّمَّة للأَسْرَى مِن الرِّجال بما يَسْتَتْبع ذلك، بطبيعة الحال، مِن أداءٍ للجزية، والتزامٍ بأحكام الاسلام التي يُكَلَّفُون بها.

ـ وقال في (المُهَذَّب) مِن كُتُب **الشافِعيَّة**: «ولا يختارُ الإمامُ في الأسير، مِن القَتْلِ، والاسْتِرْقاق، والمَنِّ، والفِدَاء إلاَّ ما فيه الحَظُّ للاسلام والمسلمين، لأنه يَنْظُرُ لهما [أيْ، يَرْعَىٰ مصلحتهما] فلا يَفْعَلُ إلا ما فيه الحَظُّ لهما. فإنْ بَذَل الأسيرُ الجِزْيَة، وطَلَبَ أَنْ تُعْقَدَ له الذِّمَّة، وهو مِمَّنْ يجوزُ أَنْ تُعْقَدَ له الذِّمَّة، ففيه وَجْهان: أَحَدُهما ـ أنَّه يجب قبولُها كما يجب إذا بَذَلَ وهو في غير الأَسْر. . . والثاني ـ أنَّه لا يَجِبُ، لأنَّه يَسْقطُ بذلك ما ثبت مِن اختيار القتل، واسْتِرْقاق، والمَنِّ، والفِداء»[3]. وفي مغني المحتاج: «لا خِلافَ في جَوَازِ قَبُولِ ذلك منه. وإنَّما الوَجْهان في الوجوب. . قال في الشامِل[4]: وإذا بَذَل الجِزْيَةَ حَرُمَ قَتْلُه، وتخيَّر

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/٣٥٣. وانظر: بدائع الصنائع: ٧/١٢١.

(٢) قوانين الأحكام الشرعية، لابن جُزَيّ: ص ١٦٦. وانظر: الشرح الكبير، للدردير: ٢/١٨٤.

(٣) المهذَّب، للشيرازي: ٢/٢٣٦.

(٤) «الشامِلُ في الفقه: لأبي نَصْرٍ عبد السيِّد بن الصَّبَّاغ». و«الشامِلُ في الفقه: لأبي القاسم البيهقي، وهو إسماعيل بن الحُسَيْنْ بن عبد الله. .» (أسماء الكتب: ص ١٨١) لعبد اللطيف بن محمد رياضي زاده.

الإمام فيما عَدَا القتلَ، كما لَوْ أَسْلَمَ، وصَحَّحه الرافعي، في بابِ الجِزْيَة»[1].

ـ وقال (ابنُ قدامة) مِن الحنابلة، في (المُغْني): «فإنْ سَأَل الأُسَارَى مِن أَهْلِ الكتاب تَخْلِيَتَهُمْ. على إعْطاء الجِزْيَة لم يَجُزْ ذلك في نسائهم، وذراريهم، لأنهم صاروا غنيمةً بالسَّبْي. وأمَّا الرِّجَال: فيجوزُ ذلك فيهم، ولا يَزُولُ التَّخْيير الثابتُ فيهم. وقال أصحاب الشافعي: يَحْرُمُ قتلُهم كما لَوْ أَسْلَمُوا»[2].

هذا، وخلاصةُ القول:

أنَّ عَقْدَ الذِّمَّة للأَسْرَى ـ هو ما بين كَوْنه حَقّاً لصاحِبِ السُّلْطَة يُمَارِسُه مُخْتاراً إذا شاءَ تَبَعاً للمصلحة كما هو عند الأحناف، والمالكيَّة، والحَنَابلة. أو كونه حَقّاً للأَسْرَى مِن العَدُوِّ انفسهم، يَطْلُبُونَه فَيحرُمُ قَتْلُهم حينئذٍ، كما جاء عند الشافِعيَّة، على نَحْو ما تَقَدَّم.

هذا، وقد جاء في تعليل جواز هذا الحكم مِن أحكام الأسير، بأنَّه «إذا جازَ أَنْ يُمَنَّ عليه مِن غير مالٍ، أو بمالٍ يُؤْخَذُ مِنه مَرَّةً واحِدَة، فَلَأَنْ يجوزَ بمالٍ يُؤْخَذُ منه في كُلِّ سَنَةٍ أَوْلَىٰ»[3]. ويُسْتَدَلُّ على ذلك أيضاً، بما فَعَل (عمر بن الخطاب) رضي الله عنه في أَهْلِ الحَرْب الذين صاروا في حُكم الأَسْرَىٰ مِن البلادِ التي افْتُتِحَتْ عَنْوَةً، بقُوَّةِ السَّيْفِ، في عَهْده، فقد تَرَكَهُمْ أَحْراراً، وجَعَلَهُمْ مِن أَهْلِ الذِّمَّة، يَدْفَعُون الجِزْيَةَ عن أنفسهم، والخَرَاجَ عَمَّا تَحْتَ يَدِهم مِن الأراضي الزراعيَّة[4].

وقال (أبو يوسف) في كتاب (الخراج): «وأمّا أَهْلُ القُرَىٰ، والأرضين، والمدائن، وأَهلها، وما فيها ـ فالإمام بالخيار: إنْ شاءَ تركهم في أرضهم، ودورهم، ومنازلهم. وسلَّم لهم اموالهم، ووضع عليهم الجزية، والخَرَاج . . »[5].

وبعد، فنكتفي الى هنا، في الكلام عن المطلب الذي نحن فيه، ونَنْتَقِل الى المطلب الثاني.

---

(١) مغني المحتاج: ٢٢٨/٤. وانظر: فتح الباري: ١٥٢/٦.
(٢) المغني، لابن قدامة: ٤٠٣/١٠. وانظر الشرح الكبير للمقدسي: ٤٠٩/١٠.
(٣) مغني المحتاج: ٢٢٨/٤.
(٤) الخراج، لأبي يوسف: ص ٢٧ ـ ٢٨.
(٥) م . س: ص ٧٤.

المطلب الثاني

الحكمُ في اسْتِسْلام العَدُوّ

نتكلَّمُ في هذا المطلب عن مسألَتَين، هما:

أ ـ هل يجوز قتل العدوِّ إذا اسْتَسْلَمَ في المعركة، وسَلَّم نفسه للاسر؟

ب ـ جيش العدوِّ، أو أهل الحَرْبِ عامَّةً، المُمْتَنِعُون بِحِصْنِهم أو بقُوَّتِهم ـ ما الحكم فيهم إذا استسلموا للمسلمين، بلا قيد ولا شرطٍ؟

أ ـ هل يجوزُ قتلُ العدوِّ إذا اسْتَسْلَمَ في المعركة، وسلَّم نفسه لِلأسر؟

في الجواب عن هذا السؤال نقول: هناك حالات:

أولاً: إذا استسلم احدٌ من افراد العدوِّ في الحرب، أي: سلَّم نفسه للاسر، ولم يَصِل المسلمون بَعدُ، الى مرحلة الاثخان في صفوف العدُوِّ ـ فإنّه ينبغي قتلُه، لأنَّ الوقت قبل الاثخانِ هو وقتُ القتل، لا وقتُ الاسر، وذلك إذا اقتضى الأمرُ الاثخان في العَدُوّ بطبيعة الحال، عَمَلاً بقوله تعالى: ﴿**ما كان لِنَبيٍّ**[1] **ان يكون له أَسْرَىٰ حتى يُثخِنَ في الأرض**[2]. . ﴾[3].

يقول الشوكاني في هذه الآية: «ما كان لنبيٍّ ان يكون له أَسْرَىٰ حتى يبالِغَ في قَتلِ الكافرين ويَسْتَكثِرَ مِن ذلك»[4].

---

(١) «ما كان لنبي: ما صحَّ وما استقام». الكشاف، للزمخشري: ٢/١٨٤.

(٢) في المصباح المنير: ص ٣١ «أثخن في الأرض إثخاناً: سار إلى العدو وأوسَعَهم قتلاً».

(٣) سورة الأنفال الآية ٦٧.

(٤) فتح القدير، للشوكاني: ٢/٣٢٥.

ومِن هنا، كَرِهَ (سَعْدُ بنُ مُعاذ) رضي الله عنه إقْدَامَ الصحابة في معركة (بَدرٍ)، على مُبَادَرتِهم لِأَسْرِ المشركين، بعدما بَدَت منهم الهزيمة، قبل الاثخانِ فيهم. .

جاء في سيرة ابن هشام: «فقال له رسول الله ﷺ: والله، لَكَأَنَّكَ يا سَعدُ تَكْرَهُ ما يَصْنَعُ القومُ قال: أَجَل، واللهِ، يا رسول الله. كانَت أول وقعة اوقعها الله باهلِ الشِّرْك، فكان الاثخانُ في القتلِ بأَهْلِ الشِّرْك - أَحَبَّ إليَّ مِن اسْتِبْقاءِ الرِّجال.»[1].

وعلى إثْر ذلك، نزل قولُه تعالى: ﴿ما كان لِنَبِيٍّ ان يكون له أَسرَى حتى يُثخِنَ في القتل. . ﴾[2].

وعليه، فلا ينبغي أَخْذُ الأَسْرَىٰ قبل الاثخانِ في العَدُوِّ، على نَحْوِ ما سبق، ويَسْتَوي في ذلك أَخْذُهم بالقَهْرِ، أو عَنْ طريق اسْتِسْلامِهم لِلأَسْر. ويَدُلُّ على ذلك إقدامُ الانصارِ في معركة (بَدْرٍ) على قَتْلِ (أُمَيَّةَ بنِ خَلف) وابنِه «عَلِيٍّ» - وإنْ كانا قد اسْتَسْلَمَا للأَسْر.

جاء في سيرة ابن هشام: «عن عبد الرحمن بن عوف، قال: كان (أُمَيَّةُ بنُ خَلَف) لي صديقاً بمكَّةَ . . . حتى إذا كان يوم (بَدْرٍ) مَرَرْتُ به وهو واقِفٌ مع ابنه، (عَلِيٍّ بن أميَّة) آخِذٌ بيده، ومعي أَدْراعٌ[3] قد اسْتَلَبْتُها، فأنا احمِلُها. فلَمَّا رآني قال لي: . . . هِلْ لَكَ فِيَّ؟ فأنا خيرٌ لَكَ مِن هذه الأَدْراعِ التي مَعَك! قال: قُلْتُ: نَعَمْ. . . فطَرَحْتُ الأَدْرَاعَ مِن يدي، وأَخَذْتُ بِيَدِهِ، ويَدِ ابْنِه . . . فوَاللهِ إنِّي لَأَقُودُهما إذْ رآه -(بِلالٌ) معي! وكان هو الذي يُعَذِّبُ (بلالاً) بمكَّة على تَرْكِ الاسلام، فيُخْرِجُه الى رَمْضَاءِ[4] مكَّة إذا حَمِيَتْ، فيُضْجِعُه على ظَهْرِه، ثم يأمُرُ بالصَّخْرَةِ العظيمة فتوضَعُ على صَدْرِهِ، ثم يقول: لا تزال هكذا، أو تفارِقَ دينَ محمد! فيقول بلال: أَحَدٌ أَحَدٌ![5] قال: فلَمَّا قال: رَأْسُ الكُفْر (أميَّةُ بن خَلَف)، لا نَجَوْتُ إنْ نَجا! قال: قلتُ: أَيْ بلال! أبِأَسِيرَيَّ؟! قال: لا نَجَوْتُ إنْ نَجا! قال: ثم صَرَخَ بأَعْلَى

---

(1) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٣٩).

(2) سورة الأنفال الآية (٦٧). وانظر الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٨/ ٤٦.

(3) جمع: دِرْع وهو ما يلبسه المقاتِل مِن زَرَدِ الحديد، لِيَحْمِي به جسمه. انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٤/ ٢٦٧. وفي هدي الساري، لابن حجر العسقلاني: ص ١١٦ «الثوب الذي يُلْبَسُ في الحَرْب».

(4) في مختار الصحاح: ص ٢١٨ «الرَّمَضُ: . . شِدَّةُ وَقْع الشمس على الرَّمْل، غيره. والأَرْضُ: رَمْضَاء».

(5) يَعْني: الله أَحَدٌ، الله أَحَدٌ. كناية عن عَدَم استجابته لما يُطْلَبُ منه، وإصراره على التمسك بدين محمد ﷺ، دين التوحيد، برغم ما هو فيه من التعذيب.

صَـوْتِه! يـا أَنْصَارَ الله! رأسُ الكُفْـرِ (أميَّةُ بن خَلَف)، لا نَجَـوْتُ إنْ نَجَا! قـال: فأحـاطُوا بنا. . . فقلتُ: انْجُ بنفسـك، ولا نَجَاءَ بـك! فوالله مـا أُغْنِي عَنْك شيئـاً. قال فَهَـبَرُوهُما[1] بأسْيَافهم، حتى فَرَغوا منهما. . »[2].

وفي صحيح البخاري، حول هذه القِصَّة نَفْسِها، يقول (عبد الرحمن بن عوف):

« . . فخَـرَجَ معـه [أيْ، مـع بـلالٍ] فـريقٌ مِن الأنصـارِ في آثـارِنـا، فلَمَّا خَشِيتُ أَنْ يَلْحَقُونا ـ خَلَّفْتُ لهم ابنَه؛ لِأشْغَلهم، فقتَلُوه، ثُمَّ أَبَوْا حتى يتبعونا! وكان [أيْ، أميَّةُ] رجلاً ثقيلاً، فلَمَّا أدْرَكُونا قلتُ له: ابْرُكْ! فَبَرَكَ، فألْقَيْتُ عليه نَفْسي لِأَمْنَعَـه، فتجَلَّلُوهُ[3] بالسيـوف مِن تحتي حتى قَتَلُوه، وأصاب أَحَدُهم رِجْلي بسَيْفِه. . »[4].

أقول: إنَّ قصة اسْتِسْلامِ (أميَّة بن خلف) مع ابْنِهِ، ومَصْرَعِهما على يَدِ الأَنْصَـار دون أَنْ يَسْتَبْقوهما أَسِيرَيْن ـ تدلُّ فيـما تدلُّ عليـه، على أَنَّ الفَـرْدَ مِن أفرادِ العَـدُوِّ إذا اسْتَسْلم في الحَرْب، قَبْلَ أن يَصِلَ المسلمون إلى مَرْحَلَةِ الإثْخَانِ في أولئـك الأعداء ـ ينبغي قَتْلُه في هـذه الحال، لأنَّ الوقتَ وقتُ قَتْلٍ، لا وقتُ أَسْرٍ، عملاً بما تقضي به المصلحة. .

ثـانياً: أَمّـا إذا وَصَلَ المسلمـون إلى مَرْحَلَةِ الإثخـانِ في العَدُوِّ، ثم اسْتَسْلَمَ الـواحِـدُ مِنهم، وعَرَضَ نَفْسَه لِـلأسْرِ ـ فإنّـه حتى في هذه الحـال، يجوز، أيضـاً، للمُسْلِمِ أَنْ يَقْتُلَه، دُونَ أَنْ يَأسِرَه. . . وذلك لأنّـه قَبْلَ أَنْ يُؤْسَرَ بـالفِعْل لا يُعْتَبَرُ أسيراً، فهـو لا يَزال حَـرْبياً، والحَـرْبِيُّ مُبَاحُ الـدَّم، وإن اسْتَسْلَمَ. . . «لِأَنَّ الأَمْنَ عن القَتْـلِ إنَّمـا يَثْبُتُ بـالأمَـان، أو بالإيمان»[5]. كما في شرح السِّيَر الكبير. وعَلَيْهِ، فـالاسْتِسْلامُ لا يَعْصِمُ دَمَ صـاحِبِه؛ لأنّـه لا يُثْبِتُ له الأَمان، ومِن هنا فإنَّ قتلَه لا يزال مشروعاً.

---

(١) «من الهَبْرَة: وهي القطعة العظيمة مِن اللحم، أي: قطعوه» (الروض الأنف: ٤٨/٣).

(٢) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٤٠/٣ ـ ٤١) وقال الشيخان (الأرناؤوط) في حاشية زاد المعـاد: ١٨٦/٣ «وسنده حَسَن».

(٣) «أيْ: غَشُوه» فتح الباري: ٤٨٠/٤. هذا، ونَصُّ الرواية، كما في (القسطلاني) ١٥٠/٤ «فتَخَلَّلُوه بـالسيوف مِن تَحْتِي» قال القسطلاني: أيْ: أدخلوا أسيافهم خِلاله، حتى وصلوا إليه، وطَعَنُوه بها».

(٤) صحيح البخاري: رقم (٢٣٠١) فتح الباري: جـ ٤٨٠/٤.

(٥) شرح السير الكبير: ١٠٢٥/٣.

ثالثاً: أَمَّا إذا أُلْقِيَ مَن اسْتَسْلَم مِن الأعداء في الأَسْر، وثَبَتَ له وَصْفُ الأسير ـ فهل يجوزُ، في هذه الحال، قَتْلُه مِن قِبلَ المقاتِلين المسلمين، قَبْلَ أن يَحْكُمَ فيه الإمامُ أو صاحب السلطة؟

ـ يقول الإمامُ الشافِعِيُّ، في مَسْأَلَة الأَسِير، وقَتْلِه ـ ما نصُّه:

«وإذا قَتَلَ الرَّجُلُ الأسيرَ قَبْلَ بُلُوغِ الإمام، وبَعْدَه، في دارِ الحرب، وبَعْدَ الخروجِ مِنها ـ بِغَيْرِ أَمْرِ الإمامِ فقد أَسَاءَ . . »[1].

ـ وفي السِّيَرِ الكبير، وشَرْحِه، قال:

«وأيُّما مسلمٍ قَتَل أسيراً قَبْل أَنْ يُسْلِمَ، أو يُبَاعَ، أو يُقْسَمَ ـ فلا شيءَ عليه؛ لأنَّه أراق دَمَاً مُباحاً، فهو كَمَنْ قَتَل مُرْتَدّاً، أو مَقْضِيّاً عليه بالرَّجْم. ولكن يُكْرَه له ذلك؛ لأنَّه إنْ كان الأسيرُ لِغَيْرِه ـ فهو بالقَتْلِ يُفَوِّتُ عليه يَدَه فيه. وذلك ممنوعٌ بحديث جابرٍ رَضِيَ الله عنه أنَّ النبيَّ ﷺ قال: لا يَتعاطَى أحدكم أَسِيرَ صاحِبِه إذا أَخَذَه قَبْلَه فيقْتُلَه . . .[2].

ـ وإنْ كان هو الذي أَسَرَهُ فهو في القَتْلِ يَفْتَاتُ[3] على رَأْيِ الإمام، ويُبْطِلُ الخيارَ الثابت له. وذلك مكروهٌ . . . إلاّ أَنْ يعالِجَه الأسيرُ، ويَقْصِدَ الانْفِلاتَ من يَدِه، حتى يُعْجِزَهُ عن أن يأتي به الإمامَ فحينئذٍ لا بأس بأنْ يقتُلَه. قد فَعَل ذلك غيرُ واحِدٍ مِن الصحابَة»[4].

وقال ابن قُدَامة، في المُغْنِي:

«ومَنْ أَسَرَ أسيراً لم يكُنْ له قَتْلُه حتى يأتِيَ به الإمامَ، فيَرَى فيه رَأْيَه؛ لأنَّه إذا صارَ أسيراً فالخِيرَة فيه إلى الإمام»[5].

هذا، وخلاصَةُ القول في هذه المسألة:

---

(١) الأمّ، للشافعي: ٤/٢٧٦.

(٢) وَرَدَ الحديث في مجمع الزوائد: ٦/٣٣٣ عن سمرة بن جندب. وقال: «رواه أحمد والطبراني. وفيه: إسحاق بن ثعلبة، وهو ضعيف» وورد أيضاً في سنن سعيد بن منصور: رقم (٢٦٧٢) جـ٢/٢٥٢.

(٣) في القاموس المحيط: «افْتَاتَ . برأيه: اسْتَبَدَّ» جـ١/١٥٩.

(٤) شرح السير الكبير: ٣/١٠٢٧ ـ ١٠٢٨.

(٥) المغني، لابن قدامة: ١٠/٤٠٧. وانظر الشَّرح الكبير، للمقدسي: ١٠/٤٠٣.

أنَّ مَن اسْتَسْلَم مِن الأعداء، وأُسِرَ. أيْ: ثَبتَ له وَصْفُ الأسير ـ فالأَمْرُ فيه إلى صاحِبِ السلطة.. فلا ينبغي قَتْلُه قَبْل إصْدارِ الحكم عليه بأحَدِ الأحكامة التي سَبَق بيانُها... إلاّ إذا دَعَت الضرورة الحربيَّةُ إلى قَتْله قَبْل ذلك.

وبهذا ننتهي مِن هذه المسألة، ونأتي الى المسألة الثانية.

ب ـ جيشُ العَدُوِّ، أو أهل الحَرْبِ عامَّةً، الممتَنِعُون بِحِصْنِهم، أو بِقُوَّتِهم ـ ما الحكمُ فيهم إذا اسْتَسْلَمُوا للمسلمين بلا قَيْدٍ، ولا شَرْط؟

يَحْكُمُ هذه المسألةَ حادثة (بني قُرَيْظَةَ) بَعْدَ معركة الأحزاب. فهؤلاء حين نقضوا العَهْدَ مع النبيِّ ﷺ وهو مشغولٌ بحَرْبِه مع قريشٍ وحُلَفائها قد صاروا أَهْلَ حَرْبٍ بالفِعْلِ، ولذلك حين فَرَغ النبيُّ ﷺ مِن حَرْب الخندق، أو الأحزاب ـ اتجَّه نحو ديارِ (بني قريظة) وحاصرَهم خمساً وعشرين ليلة، وكانوا مُمْتَنِعِين بِحِصْنِهم، ولهم قُوَّةٌ يستطيعون بها القتال... ثُمَّ قَذَفَ الله في قلوبهم الرُّعْبَ، فاسْتَسْلَمُوا للنبيِّ ﷺ ليحكم فيهم، بلا قَيْدٍ وَضَعُوه، ولا شَرْطٍ اشترطوه...

وكان يهودُ (بني قريظة) مِن حُلَفَاء (الأوْسِ) مِن الأنْصَار، في الجاهلية ـ جاء في سيرة ابن هشام: «فتواثَبَتِ (الأَوْسُ) فقالوا: يا رسول الله، إنهم مَوَالِينا [أَيْ، حُلَفَاؤُنا] دون الخَزْرَج... فلَمَّا كَلَّمَتْه (الأَوْسُ) قال رسولُ الله ﷺ: ألا تَرْضَوْن يا مَعْشَرَ الأَوْسِ أَنْ يَحْكُمَ فيهم رَجُلٌ منكم؟

قالوا: بَلَى! قال: فذَاكَ إلى (سَعْدِ بنِ مُعَاذ)... قال سَعْدٌ: فإنِّي أَحْكُمُ فيهم أَنْ تُقْتَلَ الرِّجالُ، وتُقَسَّمَ الأموالَ، وتُسْبَى الذَّرَارِي والنساء..»[1].

وجاء في صحيح البخاري ومسلم أنَّ النبي ﷺ قال تأييداً لهذا الحكم الذي أصدره سَعْدٌ: «لقد حَكَمْتَ فيهم بِحُكْمِ الله عزَّ وجَلَّ»[2].

هذا، ويُعَامَلُ هؤلاء الذين اسْتَسْلَمُوا للمسلمين معاملة الأَسْرَىٰ في الحكم

---

(١) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/٢٦٩).

(٢) صحيح البخاري، رقم (٤١٢١) فتح الباري: ٧/٤١١. وصحيح مسلم، رقم (١٧٦٨ و ١٧٦٩) جـ ٣/١٣٨٩.

عليهم. . وقد عَرَفْنَا مِن قَبْلُ ـ أَنَّ هناك خَمْسَةَ خِيَاراتٍ في الحكم على الأَسْرَىٰ مِن الرِّجَال، هي المَنُّ عليهم، أو مُفَاداتُهم، أو قَتْلُهم، أو اسْتِرْقَاقُهم، أو عَقْدُ الذِّمَّة لهم وجعلُهم مواطنين في الدولة الإسلامية. وذلك على التفصيل الذي تقدَّم ذِكْرُهُ عند الفقهاء ـ بشَرْطِ أَنْ يكون أساسُ الاختيارِ لِحُكْم معينٍ مِن بين تلك الأحكام إنما هو المصلحة، وليس مجرَّد التَّشَهِّي والهَوَىٰ. . . ولَعَلَّ مِن الواضِحِ أنَّ اختيارَ (سَعْدِ بن مُعاذ) ﷺ الحُكْمَ على يَهُودِ (بني قريظة) بقَتْلِ رِجَالِهم، وسَبْيِ نسائِهم وأطفالِهم ـ دون بَقِيَّة الأحكام المشروعة ـ إنما كان سَبَبُه هو أَنَّ هؤلاء اليهود ـ كان بينهم وبين النبيِّ ﷺ والمسلمين معاهدةُ سلامٍ وحُسْنِ جِوَار. . فنَقَضُوا هذه المُعَاهَدَةَ في أَحْلَكِ الظُّروف التي كان يَمُرُّ بها المسلمون، وأَظْهَرُوا الخيانَةَ والغَدْرَ، وعَزَمُوا على الاشتراك مع قريش وأَحْلَافِها مِن الأحزاب ـ في الإطْباق على المدينة، والقضاء على مَنْ فيها مِن المسلمين. . . فكان الحُكْمُ العادِلُ الذي تَقْضِي به المصلحةُ في هذه الحال، بحَسَبِ تقديرِ سَعْدٍ ﷺ هو ذلك الحكمَ الذي أَصْدَرَه فيهم، وكانَ أَنْ وافَقَ حُكْمَ السَّمَاء أيضاً، كما أَخْبَرَ النبيُّ ﷺ.

وهذه مُقْتَطَفاتٌ مِن كُتُب المذاهب الفقهيَّة في هذه المسألة ـ مسألةِ اسْتِسْلام أهل الحَرْب للمسلمين، بلا قَيْدٍ ولا شَرْط، لِيَحْكُمُوا فيهم على حَسَبِ أحكام الشَّرْع.

قال في (السِّيَر الكبير، وشَرْحه) مِن كُتُب **الأحناف**: «وإذا نَزَلَ أهلُ حِصْنٍ. . . على حُكْمِ رَجُلٍ مِن المسلمين فذلك جائزٌ، لقوله عليه السلام: (ولكن أَنْزِلوهم على حُكْمِكم، ثم احْكُموا فيهم)[1]، ولأنَّ الرواياتِ اخْتَلَفَتْ في نُزُول (بني قريظة) فذَكَرَ بعضُ أهل المغازي أَنَّهم نَزَلُوا على حُكم (سعد بن معاد) رضي الله عنه ابْتِدَاءً. . . والأَشْهَرَ أَنهم نزلوا على حُكْمِ رسولِ الله عليه السلام، ثم جَعَل رسولُ الله عليه السلام ـ الحكمَ فيهم إلى (سعد بن معاذٍ) بِرِضاهم. . . ـ إلى أَنْ يقول ـ ثُمَّ، إنْ حَكَمَ المُحَكَّمُ فيهم بأَنْ يُقْتَلَ المُقَاتِلَة، أو بأَنْ يُجْعَلُوا ذِمَّةً، أو بأَنْ يُجْعَلُوا فَيْئاً ـ فذلك كُلُّه جائزٌ نافِذٌ، اسْتِدْلالاً بما حَكَمَ به (سَعْدٌ) ـ ثم يقول ـ وذُكِرَ عَنْ (عُمَر) رضي الله عنه أَنَّه كَتَبَ إلى أُمَرَاء الأَجْنَاد: أَنِ اقْتُلُوا مَنْ

---

(١) اللفظ في سنن أبي داود: «ولكن أَنْزِلوهم على حُكْمِكُم، ثم اقْضُوا فيهم بَعْدُ ما شِئْتُم!» رقم (٢٦١٢) جـ٣/٥١. وقال الألباني: صحيحٌ انظر: (صحيح سنن أبي داود للألباني: رقم (٢٢٧٦) جـ٢/٤٩٥. والذي في صحيح مسلم من حديث بُرَيْدَةَ هذا: «ولكن أَنْزِلْهم على حُكْمِك». رقم (١٧٣١) جـ٣/١٣٥٨.

جَرَتْ عليه المُوسَى[1] ولا تَسْبُوا إِلَيْنَا مِن العُلُوج[2] أَحَداً. وإنَّما نَهَى عَنْ ذلك على سبيلِ النَّظَرِ للمسلمين، حتى لا يَقْصِدُوهم بُسُوء. ألا تَرَى أنَّهم حين لم يُبَالِغُوا في مُرَاعاةِ نَهْيِهِ - ابْتُلِيَ بمثل ذلك فقَتَلَه أبو لُؤْلُؤَة. .[3] وكان مجوسِيّاً»[4].

- وجاء في مُختصر خليل وشرحه منح الجليل، من كُتُب المالِكيَّة، فيما نحن فيه مِن مَسْأَلَة: اسْتِسلام أَهْلِ الحَرْب، للمسلمين - ما يلي: «وأُجْبِرُوا. . . أَيْ: الكُفَّارُ المُتَحَصِّنُون بِحِصْنٍ، ومَدينَةٍ، أو القادِمُون أَرْضَ الإسلام بنَحْوِ تجارَةٍ، إذا نَزَلُوا بأَمَانٍ على حُكْمِ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، وحَكَمَ فيهم بِحُكْمٍ - فيُجْبَرُون على تنفيذ حُكْمِ مَنْ نَزَلُوا على حُكْمِه. . »[5].

وفي الشَّرْح الكبير، للدَّرْدِير: «إذا أَنْزَلهم الإمامُ على حُكْمِ غَيْرِه - فحَكَم بالقَتْلِ، أو الأَسْرِ، أو بِضَرْبِ جِزْيَةٍ، أو غير ذلك، أُجْبِرُوا على حُكْمِه»[6].

وفي حاشية الدُّسوقي، قال: «إذا حاصَرَ الجيشُ حِصْناً. . . فقال أهل الحِصْن: نَنْزِلُ لكم مِنْه على حُكْمُ فلانٍ أو راضِين بِحُكْمِ فلانٍ فينا، الذي هو مِن جُمْلَةِ الجيش. . . مُتَرَجِّين أَنَّ فلاناً يَحْكُمُ فيهم بِحُكْمٍ هَيِّنٍ، كَفِدَاءٍ، فلَمَّا نَزَلُوا - حَكَمَ فيهم بالقَتْلِ، أو الأَسْرِ[7]، لِمَا رَآهُ مِن المَصْلَحَة - أُجْبِرُوا على ذلك الحُكْمِ، ولا عِبْرَةَ بقَوْلِهِمْ، بعد نُزُولِهِمْ، وحُكْمِ فُلانٍ فيهم: لا نَرْضَى بِحُكْمِه؛ لأنَّنا كُنَّا نَظُنُّ أَنَّه يَرْأَفُ بنا، فوَجَدْناه ليس كذلك!»[8].

---

(١) كناية عن نَبَات العَانَة، وحَلْقِها بالموسَى؛ لأنَّ ذلك يكونُ - غالباً - فيمَنْ بلغ مِن الذكور مبلغ الرِّجَال.

(٢) في المصباح المنير ص ١٦١ «العِلْجُ: الرجل الضخم مِن كفار العجم، وبعض العرب يُطلق العِلْج على الكافر مطلقاً. والجمع: علوج وأعْلاج».

(٣) انظر خَبَر مقتل عُمَر رضي الله عنه في تاريخ الطبري: ٤/١٩١.

(٤) شرح السِّيَر الكبير: ٢/٥٨٧ - ٥٩٢.

(٥) منح الجليل: ٣/١٦٨ - ١٦٩. وانظر الشرح الكبير للدردير: ٢/١٨٤ - ١٨٥.

(٦) الشرح الكبير، للدردير: ٢/١٨٥.

(٧) المراد بالأسْرِ هنا: الاسْتِرْقاق: لأنَّ الاسْتِرْقاق مِن الأحكام المشروعة في حَقِّ مَنْ يقع في الأَسْر. (انظر: الشرح الكبير، للدردير: ٢/١٨٤، وكذا استعمل (الشوكاني) كلمة «الأسْر» بمعنى الاسترقاق: انظر: نيل الأوطار: ٨/٥٨.

(٨) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/١٨٥.

- وجاء في المُهَذّب، مِن كُتُبِ الشافِعِيَّة:

«وإنْ حاصرَ [أيْ، الإمامُ أو قائدُ الجيش] قَلْعَةً، ونزَلَ أَهْلُها على حُكْمِ حاكمٍ - جازَ؛ لأنَّ (بني قُرَيْظَةَ) نزَلُوا على حُكْمِ (سَعْد بن مُعَاذ). . - ثم قال - ولا يَحْكُمُ الحاكِمُ إلّا بما فيه مصلحةٌ للمسلمين مِن القَتْلِ، والاسْتِرْقاق، والمَنِّ، والفِدَاء. وإنْ حَكَمَ بعَقْدِ الذِّمَّة، وأَخْذِ الجِزْية - ففيه وَجْهان: أَحَدُهما: أنَّه لا يجوزُ إلّا بِرِضاهم؛ لأنَّه عَقْدُ مُعاوَضَة، فلا يجوز مِن غيرِ رِضاهم. والثاني: يجوزُ؛ لأنَّهم نَزَلُوا على حُكْمِه. . . وإنْ حَكَمَ عليهم بالقتل، ثم رَأَى هو [أي، المُحَكَّم] أو الإمامُ أن يَمُنَّ عليهم - جازَ؛ لأنَّ (سَعْدَ بنَ معاذ) رضي الله عنه حَكَمَ بقَتْلِ رِجال (بني قُرَيْظَة) فسَأَلَ (ثابتُ الأنصاريُّ) رسول الله ﷺ أَنْ يَهَبَ له (الزَّبِيرَ بنَ بَاطَا)[1] اليهوديَّ - ففَعَل!»[2].

- وجاء في المُغْنِي، لابن قُدَامة، مِن كُتُبَ الحنابلة، بصَدَدِ ما نحن فيه:

- «إنْ حَكَمَ [أي، المُحَكَّمُ] أَنْ تُقْتَلَ مقاتِلَتُهم، وتُسْبَى ذَرارِيهم - نَفَذَ حُكْمُه؛ لأنَّ سعد بن معاذ حَكَمَ في بني قُرَيْظَة بذلك.
- وإنْ حَكَمَ بالمَنِّ على المقاتِلَة، وسَبْيِ الذُّرِّيَّة - فقال (القاضي): يَلْزَمُ حُكْمُه، وهو مذهب الشافعي؛ لأنَّ الحكمَ إليه فيما يَرَى المَصْلَحَة فيه. فكان له المَنُّ، كالإمام في الأسير. واخْتَار (أبو الخَطَّاب): أنَّ حُكْمَه لا يَلْزَم؛ لأنَّ عليه أن يحكم بما فيه الحَظُّ، ولا حَظَّ للمسلمين في المَنِّ!
- وإنْ حَكَمَ بالمَنِّ على الذُّرِّيَّة - فينبغي أَنْ لا يجوز؛ لأنَّ الإمامَ لا يَمْلِكُ المَنَّ على الذُّرِّيَّة إذا سُبُوا، فكذلك الحاكم. ويحتمل الجَوَاز؛ لأنَّ هؤلاء لم يتعَيَّنْ السَّبْيُ فيهم، بِخلافِ مَنْ سُبِيَ، فإنه يصير رَقِيقاً بنَفْسِ السَّبْي.
- وإنْ حكم عليهم بالفِداء - جازَ؛ لأنَّ الإمام مُخَيَّرٌ في الأَسْرَى بين القَتْلِ؛ والفِدَاء، والاسْتِرْقاق، والمَنِّ، فكذلك الحاكم.

---

(١) انظر خَبَر «الزَّبِير بن بَاطا» في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٢٧٠) وانظر: ضَبْطَ «الزَّبِير» م. س ص ٢٨٤.

(٢) المهذّب، للشيرازي: ٢/ ٢٣٨ - ٢٣٩.

- وإنْ حكم عليهم بإعْطاءِ الجِزْية - لَمْ يَلْزَمْ حكمُه؛ لأنَّ عَقْدَ الذِّمَّةِ عقدُ مُعَاوَضَة، فلا يَثْبُتُ إلا بالتَّراضي. . .
- وإنْ أَسْلَمُوا قَبْلَ الحُكْمِ عليهم - عَصَمُوا دماءهم، وأموالهم؛ لأنَّهم أَسْلَمُوا وهم أَحْرَارٌ. وأموالُهم لَهُم، فلَمْ يَجُزْ اسْتِرْقاقُهم؛ بِخلاف الأسير، فإن الأسيرَ قد ثَبَتَت اليَدُ عليه، كما ثَبُتَتْ على الذُّرِّيَّة، ولذلك جازَ اسْتِرقاقُه.
- وإنْ أَسْلَمُوا بعد الحكْمِ عليهم. . . فإنْ كان قد حكم عليهم بالقَتْلِ - سَقَط؛ لأنَّ مَنْ أَسْلَمَ فقد عَصَمَ دَمَه. . »[1].

وبَعْدُ، فهذا ما جاء في كُتُب المَذَاهِب الفقهيَّة بصَدَدِ أهل الحِصْنِ، أو أهل المدينة، ونَحْوِهِم مِن جيوشِ العَدُوِّ، أو أَهْلِ الحَرْبِ عامَّةً، وهم مُمْتَنِعُون - إذا اسْتَسْلَمُوا للمسلمين بلا قَيْدٍ، ولا شَرْطٍ، لِيَحْكُمُوا فيهم حَسَبَ أحكام الشَّرع.

وخلاصَةُ ما تَقَدَّمَ، أَنَّ هؤلاء الذين اسْتَسْلَمُوا:
- إذا أَسْلَمُوا قَبْلَ الحُكْمِ عليهم - فقد عَصَمُوا أنفسهم، وأهليهم، وأموالهم، ودَخَلُوا في عِداد المسلمين.
- و إذا لَمْ يُعْلِنُوا إسلامهم: جازَ لِمَنْ فُوِّضَ إليه الحُكْمُ، أَنْ يَحْكُمَ فيهم بالمَنِّ. أَيْ، بإطلاق سَرَاحِهِم.

ثُمَّ، إنْ كانت بلادُهم قد فُتِحَتْ، وصارَتْ دارَ إسلام - يجوزُ إجْلاؤهم عن دار الإسلام، كما أُجْلِيَ يهودُ (بني قَيْنُقاع)[2] ويهودُ (بني النَّضِير)[3]. . - ويجوز أيضاً إبقاؤهم فيها بِصِفَةِ مُسْتَأْمِنين، كما بقي يهودُ (خَيْبَر)[4] فيها بِصِفَةِ مستأمِنين متعاقِدين على العَمَل في الأَرْضِ التي أصبحت للمسلمين. ويَحِقُّ للمسلمين إخراجُهُم منها متى شاؤوا. . . وذلك حَسَبَ أحكام عَقْدِ الاسْتِئْمان.

---

(١) المغني، لابن قدامة: ١٠/٥٤٦ - ٥٤٧.
(٢) انظر خَبَر إجلائهم عن ديارهم: (السيرة الحلبية: ٢/٢٢٢).
(٣) انظر خبر إجلائهم عن ديارِهم: (سيرة ابن هشام: الروض الأنف: ٣/٢٤١). والسيرة الحلبية: ٢/٢٧٨.
(٤) انظر خَبَر ذلك في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٤/٤٣ - ٤٤). وانظر: بدائع الصنائع: ٧/١١٩ - ١٢٠.

- كـما يجوزُ الحكمُ عـلى هؤلاء الذين اسْتَسْلَمُـوا بِجَعْلِهم مِن أَهْلِ الـذِّمَّـة. أَيْ، بِحَمْلِهِمْ للتابِعِيَّةِ الإسلاميَّة، أو ما يُسَمَّى بالجنسيَّةِ الإسلامية، واعتِبارِهم مِن رَعَايا الدَّوْلة.
- كما يجوزُ أيضـاً، الحكمُ عليهم بالفـداء، أو بالقَتْـل، أو بالاسْـتِرْقاق. عـلى نَحْوِ مـا سَبَقَ تفصيلُه...

وبهذا ننتهي مِن المَطْلَب الثاني مِن المبحث الأوَّل في هذا الفَصْل...
ونتحوَّل بعون الله وتوفيقه إلى المبحث الثاني.

المبحث الثاني

هزيمة المسلمين أمام العَدُوّ، واسْتِسْلامُهُم

تـمهيـد: لَمْحَةٌ خاطفة عن أسباب النصر والهزيمة.

المطلب الأول: ماذا على المسلمين إذا هُزِمُوا أمام العَدُو؟

المطلب الثاني: هل يجوز للمسلمين ـ أفراداً، أو جماعات ـ أن يستسلموا، ويُسَلِّموا بلادهم للعَدُوّ؟

المطلب الثالث: ماذا على المسلمين تجاه أسراهم من المسلمين أو الذِّمِّيين، إذا وقَعُوا في يد العَدُوّ؟

تـمهيـد: لَمْحَةٌ خاطِفَةٌ عن أسباب النَّصْرِ والهزيمة.

إنَّ أَيَّ حَدَثٍ تاريخيّ كالنَّصرِ والهزيمة... إنما تَصْنَعُه أسبابٌ وضَعَها الله عَزَّ وجَلَّ تُؤَدِّي إلى ذلك الحَدَث، كما قَضَتْ بذلك مشيئتُه. فمَنْ أَخَذَ بأسباب النَّصْرِ حَصَل عليه، ومَنْ أَخَذَ بأسباب الهزيمة حَصَل عليها.. هذه هي سُنَّةُ الله في خَلْقه.

﴿سُنَّةَ الله، ولَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْديلاً﴾[1].

وقد تكون مِن بين تلك الأسباب التي تُؤَدِّي إلى النَّصْرِ، أو تُؤَدِّي إلى الهزيمة ـ أُمُورٌ تَتَدَخَّلُ في مَسَارِ الأَحْدَاثِ، ليست مِن طبيعة تلك الأحداث، ولا يَدَ للإنسان فيها، كالرِّياح، والغيوم، والأمطار.. وما شاكَلَها مِن أمورٍ غير متوقَّعَةٍ، حين تحدث خِلال الحَرْب الدائرة، فتكون مِن العوامل التي تُرَجِّحُ كَفَّةً على أُخْرَى ـ في هذه الحال: إنْ كانت تلك العَوَامِل قد رَجَحَتْ بها كَفَّةُ المسلمين ـ فهي مِن جُنْدِ الله، يؤيِّدُ بها عبادَه المؤمنين، ولِله

---

(١) سورة الفتح الآية ٢٣.

الحمدُ والمنَّة. وإنْ كـانت تلك العوامـل قد رَجَحَتْ بهـا كِفَّةُ العَـدُوّ ـ فهي من باب القضـاء والابتلاء الذي لا حيلة للإنسان فيه، ولا يُؤَاخَذُ عليه. ومِن هنا، فلا لَوْمَ عـلى المسلمين إذا حـاقَتْ بهم هزيمـةٌ، تكونُ تلك العـوامِلُ ونَحْـوُها هي السبب فيهـا، ما دامـوا لم يأتـوا بأيِّ تَقْصِير في باب اتِّخَاذِ الأسباب المحسوسة المَمْلُوكَة، مِما يؤدِّي في العادة إلى النَّصْر.

نَعَمْ، لا مُؤَاخَذَةَ على المسلمين في هذه الحال. إنَّما المُؤَاخَذَةُ حِينَما يقع منهم التفريط في اتِّخَاذِ أسباب النَّصْر المحسـوسة التي يُمكنهم تهيئتُهـا.. كإعْـدَاد القُوَّة التي أَمَـرَ الله عَزَّ وجَـلَّ بإعْدَادِها إلى أَقْصَى حَدٍّ مُسْتَطَاع، في مُوَاجَهَة الأعداء، على اختِلاف أنواع تلك القُوَّة.. كما في قوله تعالَى: ﴿وأَعِدُّوا لهم ما استطعْتُم مِن قُـوَّة..﴾[1] كما تكـون المُؤَاخَذَة حـين يقع مِن المسلمـين التَّفْريطُ في الثَّبَـات أمامَ العَدُوِّ، أو يقعُ منهم التفـريط في الْتِزام أوامِـرِ القيادة، في الحـدود المشروعة... ومـا إلى ذلك مِن الأمـور التي تؤثِّر عـلى سَـيْرِ المَعَـارِك.. هُنَـا تكـون المُؤَاخَذَة؛ لأنَّهم وإنْ كانُوا هم فريقَ الإيمان في مواجَهَةِ الكُفْر ـ إلاّ أنَّهم لم يَسْتَكْمِلُوا أسبـابَ النَّصْر التي أمرهم الله باتِّخـاذِها... مِن إعْـدادٍ للقُوَّة، وثبـاتٍ واجبٍ أمام العَـدُوِّ، وطاعَـةٍ مَفْرُوضَةٍ للقيادَة.. وغير ذلك مِمَّا جاء به الإسلام، ووَعَدَ بالنَّصْرِ على أساسِه.

ومِن هُنـا، عَلَّقَ الله نُصْرَتَـه للمسلمين ضِـدَّ عَدُوِّهم عـلى نُصْرَتِهم هم لله ـ في قـولِـه تعالَى: ﴿يا أيها الذين آمَنُوا، إنْ تَنْصُرُوا الله يَنْصُرْكم ويُثَبِّتْ أقدامكم﴾[2].

ونُصْرَةُ المسلمين لله، تَعْنِي ـ الْـتِزَامَ شَرْعِـه، والتَّقَيُّدَ بـأحكامِـه، والاستجابَةَ لأوامِرِه. ومِنْ شَرْعِ الله، وأحكامِه وأوامِرِه، فيما يتعَلَّقُ بحَرْب المسلمين مع عَدُوِّهم أَنْ لا يتهـاوَنُوا في إعْدَادِ القُوَّةِ التي أَمَرَهم الله بإعْدَادِها، وأَنْ لا يُفَـرِّطوا في رَسْمِ الخـطط والأساليب، وأن لا يُقَصِّروا في اسْتِخْدامِ كُلِّ ما مِن شَأْنِه أن يُحَقِّقَ تَفَوُّقَ المسلمين على عَدُوِّهم...

هـذا كُلُّه مِن نُصْرَةِ المسلمـين لله عز وجَـلَّ في تحقيق ما أَمَـر الله بتَحْقِيقه.. فـإنْ وَفَى المسلمون بهذا الشَّرْط مع الله عز وجَلَّ أَنْجزَ الله لهم وعَدَه المشروط ـ فنَصَرَهم على عدوِّهم، مِصْدَاقاً لقوله تعالى: ﴿ولَيَنْصُرَنَّ الله مَنْ يَنْصُرُه. إنَّ الله لَقَوِيٌّ عزيز﴾[3].

---

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٢) سورة محمد أو (القتال) الآية (٧).

(٣) سور الحَجّ الآية ٤٠.

هـذا، وبَدَهِيٌّ أَنَّ اتِّخَاذَ الأسبابِ بصفـةٍ عامَّـةٍ للوصول إلى مُسَبَّبَـاتِهـا، ومِنْهـا اتِّخَـاذُ الأسبابِ الطبيعيةِ لِكَسْبِ المعارِك، وتحقيق النَّصْرِ عـلى العَدُوّ ـ بَـدَهِيٌّ أَنَّ ذلك لا يَقْـدَحُ في صِدْقِ التوكُّلِ على الله، والاعتـماد عليه، في إيجـادِ النتائـج المنشودَة، وإبْعَـادِ العَوارِض التي تُعَـطِّلُ تلك الأسبابُ المُتَّخَـذَةَ عن إنتاج آثـارِها. . . كيف؟ واتِّخَـاذُ الأسباب إنما هو الْـتِزَامٌ بقوانين الله الكَـوْنِيَّةِ والشَّرْعيـة في هذا الخصـوص! . . وقد بَـيَّنَ الإمامُ «ابْنُ الجَـوْزي» هذه المسألة، وأكَّدَ على أنَّ اعتمادَ الأسباب بصفةٍ عامَّةٍ، ومنها استخدام الوسائل الحربيَّة ـ إنما هو مِن الشَّرْع، ولا يتعارَضُ ذلك مع التوكُّل على الله ـ قال في كتابه «صَيْد الخاطر»:

«. . ومـا زالت الأسبابُ في الشَّرْعِ[1]، كقـوله تعـالى: ﴿**وإذا كنتَ فيهم فـأقَمْتَ لهم الصـلاة فلْتَقُمْ طائفـةٌ منهم معك، ولْيَـأْخُذُوا أَسْلِحَتَهم**﴾[2]. . . وقـد ظَاهَـرَ النبيُّ ﷺ بـين دِرْعَـيْنِ، وشاوَرَ طَبِيبَـيْنِ، ولَـمَّا خَرَجَ إلى الـطائف لم يَقْدِرْ عـلى دخـولِ مكَّـة حتى بَعَثَ إلى المُطْعِمِ بن عَدِيٍّ، فقال: أَدْخُلُ في جِوَارِك، وقد كـان يُمْكِنُه أَنْ يَـدْخُلَ متـوكِّلاً بـلا سَبَب. فإذا جَعَلَ الشَّرْعُ الأمورَ مَنُوطةً بالأسباب كـان إعْراضِي عن الأسبـاب دَفْعاً للحِكْمَـة[3]. . . وإذا عَـرَفتُ الحاجَـةَ إلى إسْهالِ الـطَّبْعِ[4] ـ رأيتُ أنَّ أَكْـلَ البَلُّوطِ[5] ممـا يَمْنَـعُ مِنْـه عِلْمي. وشُـرْبَ ماء التَّمْـر هِنْدِيّ أَوْفَقُ، وهـذا طِبٌّ. فإذا لَمْ أَشْـرَبْ مـا يـوافِقُني، ثم قلتُ: اللَّهُمَّ عافِنِي! قالَتْ لِي الحِكْمَـةُ: أما سَمِعْـتَ (اعْقِلْهـا، وتَوَكَّـلْ)[6]؟ اشْرَبْ، وقُـلْ: عافِنِي. ولا تكُنْ كَمَنْ بين زَرْعِهِ وبين النَّهْرِ كَفٌّ مِن تُراب، تكاسَلَ أَنْ يَرْفَعَه بيده، ثُمَّ قامَ يُصَلِّي صـلاة

---

(١) أَيْ، ما زالت موجودةً مُعترَفاً بها» حاشية صيد الخاطر.

(٢) سورة النساء الآية ١٠٢.

(٣) في الحـاشية: «يـريدُ أن يقـول: . . إنَّ الحِكَمَ والأسبابَ مِن خَلْقِ الله، فـإن كان الأَخْـذُ بها لا يُفيـد ـ كـان وجودُها كعَدَمِها».

(٤) أَيْ، إسْهال البَطْن.

(٥) في تهذيب الأسماء واللغات للنووي: جـ٣/٣١ «البَلُّوط: الذي يُؤْكَلُ. . . وهو معروف».

(٦) الحديث رواه ابن حِبَّان، عن «عمرو بن أميَّة الضَّمْري» بلفظ: «قالَ رَجُلٌ للنبي ﷺ: أُرْسِلُ نـاقتي وأتوكَّـل؟ قـال: اعْقِلْها وتـوكَّلْ» رقم الحـديث (٧٢٩) جـ٢/٥٦ مِن: (الإحسان بـترتيب صحيح ابن حبـان). وقـال الشيخ الألباني: «حَسَن». انظر: تخريـج أحاديث مشكلة الفقـر: ص٢٣ ورواه الترمـذي أيضاً عن أنس بن مـالك: رقم (٢٥١٧) جـ٤/٦٦٨ من (سنن الـترمذي). وانـظر أيضاً: «البيـان والتعريف في أسبـاب ورود الحديث الشريف» لابن حمزة الحسيني: جـ١/١١٢.

الاسْتِسْقَاء! وما هذه الحالة إلا كحالِ مَنْ سافَرَ على التجريد[1]. وإنَّما سافَرَ على التَّجْريد لأنَّه يُجَرِّبُ بِرَبِّه عزَّ وجَلَّ هل يَرْزُقُهُ أو لا؟ وقد تقدَّم الأَمْرُ إليه: ﴿وتَزَوَّدوا﴾[2]، فقال: لا أَتَزَوَّدُ! فهذا هالِكٌ قَبْلَ أَنْ يُهْلِكَه... فالحَذَرَ الحَذَرَ مِن أَفْعالِ أقوامٍ دَقَّقُوا، فمَزَّقُوا عن الأوضاعِ الدِّينيَّة، وظَنُّوا أنَّ كمالَ الدِّين بالخروجِ عن الطِّباع، والمُخَالَفَةِ للأوضاع. ولولا قُوَّةُ العِلْم، والرُّسوخِ فيه ـ لَمَا قَدَرْتُ على شَرْحِ هذا، ولا عَرَفْتُه! فافْهَمْ ما أَشَرْتُ إليه»[3].

أقول: بعد هذا التمهيد عن ضرورة اعتماد الأسباب الطبيعيَّة المُؤَدِّية إلى النَّصْرِ مِمَّا جاء الشَّرْعُ بالحِرْصِ على توفيره، وتجنُّب الأسباب المُؤَدِّية إلى الهزيمة مِمَّا حَذَّرَ الشَّرْعُ مِن مُلَابَسَتِه ـ بعد هذا، قد يخونُ المسلمين النَّصْرُ في لِقَائِهم مع العَدُوِّ، وتَحِيق بهم الهزيمةُ بتفريطٍ منهم أو بغير تفريط ـ في هذه الحال، ماذا يَتعيَّنُ على المسلمين أَنْ يَفْعَلُوا؟ وهل يجوزُ لهم أن يَسْتَسْلِمُوا للعَدُوِّ؟ هذا هو موضوع البحث الذي نعالِجُه مِن خلال المطالب التالية:

١ ـ المطلب الأول: ماذا على المسلمين إذا هُزِمُوا أمامَ العَدُوِّ؟

٢ ـ المطلب الثاني: هل يجوز للمسلمين أفراداً أو جماعات أن يستسلموا، ويُسَلِّمُوا بلادَهم للعَدُوّ؟

٣ ـ المطلب الثالث: ماذا على المسلمين تجاه أَسْرَى الرَّعِيَّة الإسلامية، من مسلمين أو غير مسلمين عند أهل الحرب؟

---

(١) «أيْ، بلا زادٍ ولا رُفْقَة. وهذا السفر معصية، لأنه مُخالِفٌ للسُّنَّة. والمَدارُ في الطاعات كُلِّها على الاتِّباع، واقْتفاء أَثَر الرسول ﷺ، ولا خير فيما خالف السُّنَّة» حاشية صيد الخاطر.

(٢) سورة البقرة، مِن الآية، رقم (١٩٧).

(٣) صيد الخاطر، لابن الجوزي، تحقيق ناجي الطنطاوي، ومراجعة علي الطنطاوي: ١/١٢٣ ـ ١٣٤.
أقول: وانظر أيضاً كتاب (الفِلاكَة، والمَفْلوكون) لأحمد بن علي الدَّلجيّ ت: ٨٣٨ هـ: «الفصل الثالث: في أنَّ التوكل لا ينافي التعلُّق بالأسباب» ـ ففيه كلام نفيس حول هذا الموضوع، وبيان لأنواع الأسباب المُفضية إلى مسبَّباتها قطعاً، والمفضية إلى ذلك غالباً، وما يُتوهم بأنها تُفضي إلى مُسبَّبات مُعيَّنة.. هذا، وقد عَرَّف التوكل بأنه: «حُسْنُ ملاحظة القضاء والقدر في جميع الحوادث، دون اقتصار النظر على الأسباب الطبيعية» ـ وقال ـ «ودوام حسن الملاحظة يُجامع التعلق بالأسباب ولا ينافيها». ـ ثم نَعَى على من يهمل الأخذ بالأسباب مِن النوع القطعي، والأغلبي، فيقول: «وإهماله مُراغَمَةٌ لحكمة الله تعالى في نَصْبِ الأسباب... وجَهل بسنة الله وعادته» هذا، ثم انظر حول «قراءة صحيح الإمام البخاري» لِدَفع جيش «نابوليون بونابرت» عن القاهرة، وهو في طريقه إليها في شهر المحرَّم سنة ١٢١٣ هـ / يولية ١٧٩٨ م ـ انظر حول ذلك «المختار من تاريخ الجبرتي» جـ ٣ ص ٢٤٧. وانظر (قواعد التحديث) للقاسمي ص ٢٦٦ حول معركة التلّ الكبير.

المطلب الأول

ماذا على المسلمين إذا هُزِمُوا أمام العَدُوّ؟

يتعَيَّنُ على المسلمين حين يُهْـزَمُون أمـامَ العَدُوّ، لأيِّ سَبَبٍ من الأسبـاب - أَنْ يَلْجَؤُوا إلى الله عزَّ وجَلَّ، لِيَهبَ لهم الصَّبْرَ على ما نَـزَلَ بهم، ويسـألُوه أن يُـوَفِّقهم لِيُبَدِّلُـوا ضَعْفَهم قوة، وهزيمتهم نَصْراً، ويُسَـدِّدَ خطواتهم وهم بصَـدَدِ البحث عن الثغرات التي أدَّتْ بهم إلى هذه الهزيمة مِن أَجْلِ العَمَلِ على سَدِّها، ثم مُعَاوَدَة التصدِّي للعَدُوِّ مِن قريب - حين التمكُّن مِن ذلك - لِغَسْلِ أيِّ أَثَرٍ يمكنُ أن تكون الهزيمةُ قد خَلَّفَتْه في نفـوس المسلمين، سـواءٌ كانـوا مِن المقاتلين أو مِن غير المقاتلين.

يَدُلُّ على ذلك ما قام به النبيُّ ﷺ في أعقاب غزوة «أُحُدٍ» . . . فبَعْدَ أَنْ هُزِم المسلمون في هذه الغزوة على إثْرِ مخالَفَة أكـثر الرُّمَـاةِ لأَوَامِرِ النبيِّ ﷺ، وكـان قد عَـيَّنَ لهم موقِعَهم في الجَبَل المُشْرِف على ساحَةِ المعـركة، وقـال لهم: «لا تَبْرَحُـوا، إنْ رأيتمونـا ظَهَرْنـا عليهم فلا تَبْرَحُوا، وإن رأيتموهم ظَهَرُوا علينا فـلا تُعِينُونا!»[1] - بَعْدَ أَنْ هُزِمَ المسلمون في هذه المعركة على إثر مُخَالَفَةِ أكثر الرُّمَاة لِأوامِرِ القيـادَة . . وانْصَرَف المشركون عـائدين إلى بـلادِهم يُجَرِّرُون أذيال النَّصْر، وانْكَفَأ المسلمون إلى المدينة يَلْعَقُون مَرَارَة الهزيمة . . في هذه الحـال، وفي اليوم التـالي لهذه الغَـزْوَة - قَـرَّرَ النبيُّ ﷺ أَنْ يُنَسِّيَ المشركـين طَعْمَ انتصـارِهم قَبْـلَ أَنْ يَصِلُوا إلى بِلادِهم! وأَنْ يُجَدِّدَ في نفـوس المسلمين ثقتهم بنَصْرِ الله، ويُعيـدَ إليهم قِيمَتَهم بأنفسهم مِن حيث أنَّهم أصحابُ رسالة، وحَمَلَةُ دَعْوَة، يَتَّخِـذُون من الجهادِ في سبيـلِ الله طريقـةً لإعلاء كلمتـه، وتحطيم كُـلِّ عَقَبَةٍ تَقِفُ في طـريقها. كـما يعيد إليهم هَيْبَتَهم بـين مَنْ يُحيط بهم مِن قُوَى الكُفْر.

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٤٠٤٣) فتح الباري: جـ ٧/٣٤٩.

نَعَمْ، لقد عَزَم النبيُّ ﷺ على ذلك كُلِّه، في اليوم التالي لهزيمة «أُحُدٍ» - فكان أَنْ أَصْدَرَ أَمْرَه للمسلمين وهم لا يزالون يُضَمِّدون جراحَهُم - أَنْ يَخْرُجُوا لِمُطَارَدَةِ العَدُوِّ، قَبْل أن يَفُوتَهم. !

جاء في سيرة ابن هشام: «وكان يومُ أُحُدٍ) يومَ السبت للنِّصْفِ مِن شَوَّال[1]، فَلَمَّا كان الغدُ، يومُ الأحَد، لِستَّ عشرةَ ليلةً مَضَتْ مِن شَوَّال - أَذَّنَ مؤذِّنُ رسول الله ﷺ في الناس بِطَلَبِ العَدُوّ! فأذَّنَ مؤذِّنُه أَنْ لا يَخْرُجَنَّ مَعَنا أَحَدٌ إلاّ أحدٌ حَضَرَ يومَنَا بالأمْسِ.. وإنَّما خَرج رسول الله ﷺ مُرْهِباً للعَدُوِّ، ولِيَبْلُغَهم أنّه خَرَجَ في طَلَبِهم لِيَظُنُّوا به قُوَّة! وأنَّ الذي أصابهم لم يُوهِنْهم عن عَدُوِّهم... فَخَرَجَ رسول الله ﷺ حتى انْتَهَى إلى (حمراء الأسد) وهي مِن المدينة على ثمانية أميال[2]... فأقام بها الاثنين والثلاثاء، والأربعاء، ثم رجَعَ إلى المدينة»[3]. وهكذا حَقَّق النبيُّ ﷺ ما أراده مِن غزوة «حمراء الأسَد» هذه. فقد كان المشركون قد عَزَمُوا على العَوْدَةِ إلى المدينة، للقضاءِ على المسلمين، ولكنَّ خروج المسلمين لمطارَدَتِهم جَعَلَهم يُغَيِّرون رَأْيَهُم.. فقد جاء في سيرة ابن هشام: «أَنَّ أبا سفيان بن حَرْبٍ لَمَّا انْصَرَف يومَ (أُحُدٍ) - أرادَ الرجوعَ إلى المدينة لِيَسْتَأْصِلَ بقيَّةَ أصحاب رسول الله ﷺ. فقال لهم صفوان بن أميَّة بن خَلَف: لا تَفْعَلُوا؛ فإنَّ القوم قَدْ حَرِبُوا[4]، وقد خَشِينا أن يكون لهم قتالٌ غير الذي كان! فارْجِعُوا، فَرَجَعُوا»[5].

وعلى أَيَّةِ حال، فإنَّ ما يجب على المسلمين أن يقوموا به إذا ما نَزَلَتْ بهم هزيمةٌ - أنْ يُضَمِّدُوا جراحهم، ويتحامَلُوا على أنفسهم، ويُظْهِروا الجَلادَةَ للعَدُوّ ما أَمْكَنَهُم، وأَنْ يعودوا إلى صفوفهم فيَلُمُّوا شَعَثَها، وإلى قوتهم فيُعيدوا بناءَها، وإلى أسبابِ تلك الهزيمة فيتجنَّبُوها، ولْيُوَطِّنُوا أنفسهم على الثَّأْرِ للحَقِّ واسْتِرْدَاد هَيْبَةِ المسلمين في أقرب فرصة تَسْنَحُ لهم،

---

(١) «مِن السنة الثالثة» أيْ، للهجرة. زاد المعاد: ٣/١٩٣.

(٢) الميل يساوي: «٤٠٠٠ ذراع = ١٨٤٨ م = $\frac{١}{٢}$ ساعَة = ١٠٠٠ باع». [الفقه الإسلامي وأدلته] للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ١/٧٤.

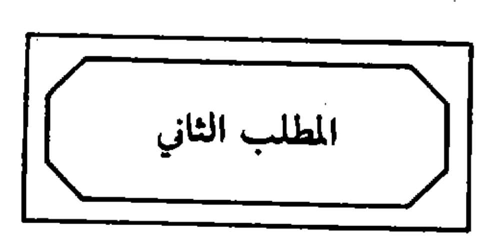
(٣) سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/١٧٣ - ١٧٤).

(٤) حُرِبُوا: سُلِبُوا، ونُهِبُوا. وحَرِبُوا: غَضِبُوا. وهو الأنْسَب هنا: النهاية، لابن الأثير) ١/٣٥٨.

(٥) سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/١٧٥).

ولْيُقَاوِمُوا أَيَّ شعورٍ يُرَاوِدُهم بالاسْتِسْلام إلى روح الهزيمة، ولْيَثِقُوا أنَّهم هم الأَعْلَوْنَ بإذْن الله، مِصْدَاقاً لقوله تعالى: **﴿ولا تَهِنُوا، ولا تحزنوا، وأنتم الأعْلَوْن، إن كنتم مؤمنين﴾**[1].. ونأتي الآن، إلى المطلب الثاني.

(١) سورة آل عمران الآية ١٣٩.



المطلب الثاني

هل يجوز للمسلمين، أفراداً، وجماعات ـ أَنْ يَسْتَسْلِمُوا، ويُسَلِّمُوا بلادَهم للعَدُوّ؟

المسألة الأولى: هل يجوز للأفراد المسلمين أن يَسْتَسْلِمُوا للعَدُوّ؟
المسألة الثانية: هل يجوز لجماعَةٍ من المسلمين في بلادِهم ـ أن يَسْتَسْلِمُوا، ويُسَلِّموا بلادهم للعَدُوّ؟

المسألة الأولى: هل يجوز للأفراد المسلمين أَنْ يَسْتَسْلِمُوا للعَدُوّ؟

قد يُحيط العَدُوُّ بفَرْدٍ، أو أفرادٍ مِن المسلمين في الحَرْب، حتى لا تَبْقَى لهم مع العَدُوِّ حِيلَة. في هذه الحال، قد يَجِدَ المقاتِل المسلمُ نَفْسَه مَحْصُوراً بين أَمْرَيْن اثْنَيْن ـ أَحْلاهُما مُرٌّ:

- إمَّا أَنْ يَرْمِيَ السلاح مِن يَدِه، ويُعْلِنَ اسْتِسْلامَه، ويُعْطِيَ بنفسه أسيراً للعَدُوّ.
- وإمَّا أَنْ يَرْفُضَ الاسْتِسْلام المُتاح، ويُعَرِّضَ نفسه للقَتْل المُحقَّق.

فأيُّ الأَمْرَيْن، هو الذي ينبغي على المسلم اتِّخاذُه في مثل هذا الموقف؟

والجوابُ عن هذا السؤال هو ـ أنه يجوز للمسلم في هذه الحال أن يَسْتَسْلِمَ. أَيْ، يُسَلِّمَ نَفْسَه للأَسْرِ، إذا كان يَرْجُو في اسْتِسْلامِه الخَلاصَ مِن القَتْل، راجياً بذلك أَنْ يُعيد الكَرَّةَ على العَدُوّ عندما تُمكّنه الفُرْصَةُ منهم.

كما يجوز له أيضاً، أن يَرْفُضَ الاسْتِسْلام، ويتأبَّى عليه، ولو كان بصَدَدِ قَتْلٍ مُحقَّق يَنْزِلُ به. وهذا ما تَدُلُّ عليه قِصَّةُ أَصْحاب «الرَّجيع»[1]:

---

(1) في فتح الباري: جـ ٧/٣٧٩ ـ ٣٨٠: ذَكَر أنَّ «الرَّجيع» اسم موضع مِن بلادِ (هُذَيْل) كانت الوَقْعَةُ بقُرْب منه، ثم ذَكَرَ أنَّ غزوة الرجيع كانت سَرِيَّةَ (عاصم)... وهي مع (عَضَل، والقارَة): بَطْنان من بني الهُون بن خُزَيمة بن مُدْرِكَة بن إلياس بن مُضَر. وفرَّقَ بين هذه الغزوة، وغزوة (بئر مَعُونة) بأنَّ بئر مَعُونة كانت سَرِيَّةَ=

فقد رَوَىٰ البخاري، وأبو داود: «عن أبي هريرةَ رضي الله عنه، قال: بَعَثَ رسولُ الله ﷺ عَشَرَةً عَيْناً[1]، وأمَّر عليهم (عاصِمَ بن ثابت)، فنَفَروا لهم (هُذَيْل)[2] بقريب مِن مائة رَجُلٍ رَامٍ. فلَمَّا أَحَسَّ بهم (عاصمٌ) لجَؤُوا إلى قَرْدَدٍ[3]، فقالوا لهم: انْزِلوا، فأعْطُوا بأيديكم، ولكم العَهْد والميثاق أن لا نقتل منكم أَحَداً. فقال (عاصمٌ): أمّا أنا فلا أنْزِلُ في ذِمَّة كافِر. فرَمَوْهم بالنَّبْل، فقتلوا (عاصماً) في سَبْعَةِ نَفَر. ونزل إليهم ثلاثةُ نَفرٍ على العَهْد والميثاق، منهم: خُبَيْبٌ، وزَيدُ بن الدَّثِنَّة ورَجُلٌ آخَرُ[4]. فلَمَّا اسْتَمكنوا منهم أَطْلَقُوا أوتارَ قِسِيِّهم، فربطوهم بها. فقال الرَّجُل الثالث: هذا أَوَّلُ الغَدْرُ. واللهِ لا أَصْحَبُكم؛ إنَّ لي بهؤلاء لأُسْوَةً! فجرُّوه، فأَبَىٰ أن يَصْحَبَهم، فقتَلُوه. فلَبِثَ (خُبَيْبٌ) أسيراً، حتى أَجْمَعُوا قَتْلَه[5]...»[6].

= القُرَّاءِ السَّبْعين، وهي مع (رِعْل، وذَكْوان): بَطْنَان من بني سُلَيْم. وكانت غزوة الرجيع أواخر سنة ثلاث، وغزوة بئر مَعُونة كانت أوائل سنة أربع للهجرة... وأوْرَدَ ما ذكره الواقدي من أنَّ خبر بئر مَعُونة، وخبر أصحاب الرجيع جاءا إلى النبي ﷺ في ليلة واحدة. هذا، وتقع على الخارطة منطقة (الرجيع)، قريباً مِنْ عُسْفانَ إلى الشمال مِنْ مَكَّة إلى جهة البحر الأحمر. بينما تقع (بئر مَعُونة) بين مكة والمدينة، وهي إلى المدينة أقرب ـ مائلة إلى جهة نَجْدٍ نحو الشرق. انظر الخريطة ص ٤ من كتاب «محمد القائد» للصاغ أركان حرب: محمد عبد الفتاح إبراهيم وخريطة الدولة الإسلامية في عهد (عمر) ـ طيّ كِتاب (عمر بن الخطاب، الفاروق القائد) لِـ «اللواء، الرُّكْن: محمود شيت خطاب».

(١) في فتح الباري: جـ ٧/ ٣٨٠: «في رواية إبراهيم بن سَعْد...: بَعَثَ عشرةً عيناً، يتجَسَّسُون له. وفي رواية أبي الأَسْوَد، عن عُرْوَة: بَعَثَهم عُيُوناً إلى مكة ليأتوه بخَبَرِ قريش. وذكر الواقديّ أنَّ سبب خروج (بني لَحْيان) عليهم قَتْلُ (سُفْيَان بن نُبَيْح الهُذَليّ)..» أقول: تقدَّمَ في بحوثٍ سابقة قِصَّة بَعْثِ النبيِّ ﷺ (عبدَ الله بن أنيس) رضي الله عنه سَرِيَّةً وَحْدَه، لِقَتْلِ (سفيان) هذا؛ لأنَّه كان يجمع الجموع لِغَزْوِ المدينة، وكان قريباً مِن عرفات.

(٢) في رواية البخاري، رقم (٣٩٨٩) فتح الباري: ٧/ ٣٠٨: «حتى إذا كانوا بالهَدَّة، بين عُسْفَان ومَكَّة، ذُكِرُوا لِحَيٍّ مِن (هُذَيْل) يقالُ لهم (بنو لِحْيان)..» وفي الفتح: ٧/ ٣٨٠) ذُكِر أنه ورَدَ في اسم الموضع: الهَدَّة، والهَدْأَة، والهَدَاة. وهو على سبعة أميال مِن عُسْفان.

(٣) «رابيةُ مُشْرِفة على وَهْدَة» معالم السنن للخطابي: ٤/ ٨.

(٤) في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٢٢٥) قال: «وأمَّا زيد بن الدثِنَّة، وخُبَيْب بن عَدِيّ وعبد الله بن طارِق ـ فلانُوا، ورَقُّوا، ورَغِبُوا في الحياة، فأَعْطَوْا بأيديهم، فَأسَرُوهم، ثم خرجوا إلى مكة لِيَبِيعُوهم بها».

(٥) في البخاري، رقم (٤٠٨٦) جـ ٧/ ٣٧٩: «فاشتَرَى خُبَيْباً ـ بنو الحارث بن عامِر بن نوفل. وكان خُبَيْبٌ هو قتلَ الحارثَ يومَ (بَدْرٍ)». وفي سيرة ابن هشام: (الروض الأنف: ٣/ ٢٢٥): قال: «وأمّا زيد بن الدَّثِنَّة ـ فابتاعَه صفوان بن أميَّة ليقتلَه بأبيه، أميَّة بن خَلَف» وفي فتح الباري: ٧/ ٣٨٣ ـ قال: «في رواية ابن سعد: فحبسوهما، حتى خرجت الأشهرُ الحُرُم، ثم أخرجوهما إلى التنعيم فقتلوهما».

(٦) وهذه رواية أبي داود: رقم (٢٦٦٠) جـ ٣/ ٦٩. وقد اخترناها هنا، لاختصارِها. وهي بأطولَ مِن هذا في =

في حادثة الرَّجيع هذه، نَجِدُ أنَّ بعضَ الصَّحابة رَفضَ الاسْتِسْلام، وفضَّلَ عليه القتلَ.. وبعضَ الصحابة اسْتَسْلَم للكُفَّارِ ثِقةً بما أعطَوْهم مِن وَعْدٍ بعَدَم القَتْل... وإنْ تأدَّتْ الأمور بعد ذلك إلى النهاية التي فازُوا فيها بالشهادَة جميعاً.

هذا، ولم يُنْكِر النبيُّ ﷺ على أيٍّ مِن الفريقين مِن الصحابة ـ سواءٌ مَن اسْتَسْلَم، أو مَن رَفضَ الاسْتِسْلام. فكان ذلك إقراراً بمشروعيَّة هذا التصرُّف أو ذاك، حين يُحيطُ العَدُوُّ بالمسلم.

ـ قال الخَطَّابي في فِقه هذا الحديث: «وفيه مِن العِلم: أنَّ المسلم يُجَالِدُ العَدُوّ إذا أُرْهِقَ [أَيْ، أُحِيْطَ به] ولا يَسْتأسِرُ له، ما قَدَرَ على الامْتِنَاع منه»[1]. وقال المُنْذِريّ: «وفيه: أنَّه جائزٌ أَنْ يَسْتَأمِن المسلم. وقال بَعْضُهم: لابأْس أنْ يأبَى، كما فَعَل عاصِم»[2].

ـ ويقول ابن حَجَر: «وفي الحديث أنَّ للأسير أن يمتنعَ مِن قَبُول الأمَان، ولا يُمكِّنَ مِن نَفْسِه، ولَوْ قُتِل، أنَفَةً مِنْ أنْ يَجْرِيَ عليه حُكْمُ كافِرٍ، وهذا إذا أرَادَ الأخْذَ بالشِّدَّة. فإنْ أرادَ الأخْذَ بالرُّخْصَةَ ـ فله أنْ يَسْتَأْمِن. قال الحَسَنُ البصري: لا بَأْسَ بذلك. وقال سفيان الثوري: أكره ذلك»[3].

ـ وجاء في (المنهاج) للنووي، وشرحه (مغني المحتاج) ـ تفصيلٌ لِمَا يجب أن يفعلَه المسلُم والمسلمةُ، أو ما يجوزُ لهما فِعْلُه على اختلاف الحال ـ حين يُقْصَدُ أيٌّ منهما مِن قِبَل العَدُوّ ـ قال:

«مَنْ قُصِدَ مِن المكلَّفين، ولو عَبْداً، أو امرأةً، أو مريضاً، ونحوه... دَفَعَ عن نَفْسِه الكُفَّارَ بالمُمْكِنِ له، إنْ عَلِمَ أنَّه إنْ أخِذَ قُتِل... وإنْ جَوَّزَ المكلَّفُ المذكورُ، الأسْرَ، والقَتْلَ ـ فله أنْ يَدْفَعَ عن نَفْسِه وأن يسْتَسْلِمَ.. إنْ كان رجلاً؛ لأنَّ المُكَافَحَةَ حينئذٍ اسْتِعْجَالٌ للقَتْل. والأسْرُ يحتمل الخَلاصَ. هذا إن عَلِمَ أنَّه إن امْتَنَعَ مِن الاسْتِسْلام قُتِل.

= صحيح البخاري، وفيها مظاهر مِن معونة الله وكرامَتِه لعاصم الشهيد، وخُبَيْب الأسير. انظر صحيح البخاري رقم (٣٩٨٩) فتح الباري: ٣٠٨/٧ ورقم (٤٠٨٦) جـ ٣٧٨/٧.

(١) معالم السنن للخطابي: ٩/٤.

(٢) مختصر السنن للمنذري: (معالم السنن): ٩/٤.

(٣) فتح الباري: ٣٨٤/٧.

وإلاّ ـ امتنع عليه الاسْتِسلام. أمّا المرأة: فإنْ عَلِمَت امْتِدَادَ الأيدي إليها بالفاحِشَة فعَلَيْها الدَّفْعُ وإنْ قُتِلَتْ؛ لأنَّ الفاحِشَةَ لا تُباحُ عند خَوْفِ القَتْل. وإنْ لم تمْتَدَّ الأيْدي إليها بالفاحِشَةِ الآن، ولكِنْ تَوَقَّعَتْها بَعْد السَّبْي ـ احْتُمِلَ جوازُ اسْتِسْلامِها، ثم تدفَعُ إذا أُرِيدَ منها..»[1].

ـ ويقول (ابنُ قدامة) فيما هو الأفضل بحَقِّ المسلم في هذه المسألة ـ ما نَصُّه:

«إذا خَشِيَ الأسْرَ ـ فالأوْلَى له أنْ يقاتِلَ حتى يُقْتَلَ، ولا يُسَلِّمَ نَفْسَه لِلأسْرِ؛ لأنَّه يَفُوزُ بثوابِ الدَّرَجَةِ الرفيعة، ويَسْلَمُ مِن تَحَكُّم الكُفَّارِ عليه بالتعذيب، والاستِخْدَام، والفِتْنَة. وإنْ اسْتَأسَرَ ـ جَاز.

ـ ثم اسْتَشْهَدَ ابن قدامة بقصة عاصم بن ثابت وخُبَيْب بن عدي، وزيد بن الدثنَّة، وصحبهم، ثم قال ـ: فعاصِمٌ أخَذَ بالعزيمة، وخُبَيْبٌ وزَيْدٌ ـ أخَذَا بالرُّخْصَة. وكُلُّهم محمودٌ غيرُ مَذْمُوم، ولا مَلُوم!»[2].

وبَعْدُ، فهذا ما يُقَالُ في اسْتِسْلام الفَرْدِ المسلم، أو الأفراد المسلمين، للعَدُوِّ حين يُحيط بهم... وبهذا ننتهي من هذه المسألة، وننتقل إلى المسألة الثانية...

المسألة الثانية: هل يجوز لجَماعةٍ مِن المسلمين في بلادِهم ـ أن يَسْتَسْلِمُوا، ويُسَلِّموا بلادَهم للعَدُوّ؟

حين يَغْزُو العدُوُّ بلادَ المسلمين.. ولِسَبَبٍ مّا، يُحيط هذا العَدُوُّ بإقليم مِن أقاليمهم، أو مدينةٍ مِن مُدُنِهم، ويُرْغِمُهم على الاسْتِسْلام.. بشروطٍ مُعَيَّنَةٍ تتضَمَّنُ التَّخَلِّيَ عن سيادَتِهم على هذا الإقليم أو المدينة.. سواءٌ سَمَحَ لهم بعد ذلك أنْ يَبْقَوْا في البلاد رَعِيَّةً له، أو اشْتَرَطَ عليهم الرَّحيلَ عنها.. ـ في هذه الحال، إذا لَمْ يَكُنْ لهؤلاء المُحَاصَرِين مِن القُوَّة الذاتيَّة، أو تلك التي يُمِدُّهم بها إخوانُهم مِن خارِجِ البلاد، ما يستطيعون معها دَفْعَ العَدُوِّ عن بلادِهم ـ هل يجب عليهم القتال ما أمكنهم حتى يَقَعُوا جميعاً ما بين قتيلٍ، أو أسيرٍ؟ ـ أو يجوز لهم الاسْتِسْلام للعَدُوِّ على أساسِ التَّخَلِّي عن سيادَتِهم على البلاد، والحصول على

---

(١) مغني المحتاج: ٤/٢١٩.
(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٥٥٣.

ما يستطيعون الحصول عليه مِن شروطٍ تَضْمَنُ إنقاذَ ما يُمْكِن إنقاذُه مِن حقوقهم في أملاكهم، وحياتهم الاجتماعية والدِّينيَّة.. آمِلين مِن وراء ذلك أن يتمكنوا مِن السَّيْرِ في الطريق الذي يُمَكِّنُهم مِن امْتِلاك القُوَّة التي يستطيعون بها مُنَازَلَةَ العَدُوِّ، وقَهْرَه، وتحرير البلادِ منه، وإعادتها إلى سيادَةِ المسلمين؟

أقول: أيُّ الأمْرَيْن هو الذي يجب على المسلمين في هذه المسألة؟

- أنْ يُقاتِلُوا حتى الموت، والوقوع في الأسْرِ الذي لا حِيلَةَ فيه؟ أو أنْ يَسْتَسْلِموا للعَدُوّ، على نَحْو ما سَلَفَ بيانُه؟ إنَّ الجواب عن هذا السؤال، هو: أنَّ هذه المسألة يَنْطَبِقُ عليها ما يَنْطَبِق على المسألة السابقة التي تتعلَّقُ باسْتِسْلام الأفراد للعَدُوِّ.

فكما أنَّ الفَرْدَ المُسْلِمَ، إذا أُحيط به، يجوزُ له أن يقاتِل حتى يُقْتَلَ، أو يقع في الأسْرِ رَغْماً عنه. ويجوزُ له ابْتِداءً أن يَسْتَسْلِمَ للعَدُوِّ، ويُعْطِيَ بَيَدَيْه لِلأسْر.

كذلك يُقالُ هنا: إنَّ جماعَة المسلمين في إقليم مِن أقاليمهم، أو مدينةٍ مِن مُدُنِهِمْ، إذا أحاط بهم العَدُوُّ ولم تَبْقَ لهم مَعَهُ حِيلَةٌ لِدَفْعِه..

- يجوز لهم بوصفهم الجَماعِيِّ، أو الفَرْدِيِّ، أنْ يُقاتِلُوا حتى يُقْتَلَ منهم مَنْ يُقْتَلُ، ويقعَ في الأسْرِ مَنْ يَقَعُ رغْماً عنه.

- كما يجوز لهم ابْتِدَاءً أنْ يَسْتَسْلِمُوا للعَدُوِّ على نَحْوِ ما سَلَف.

هذا، وما نَقَلْناه عن «المِنْهاج» للإمام النَّوَوِيِّ، وشَرْحِه، في المسألَةِ السابقة، مِن مشروعيَّة القتال حتى الموت، أو الاسْتِسْلام للأسْرِ - إنَّما كان بصَدَدِ بيانِ الحكم الشَّرْعي في قتال الأعداء حين «يَدْخُلُون بَلْدَةً لنا»[1] على حَدِّ تَعْبِير النَّوَوِيّ.. أيْ، حينَ يَعْتَدِي أهلُ الحَرْب على البلادِ الإسلاميَّة بالاجْتِيَاحِ والاحْتِلال.

وعلى هذا، فما يجوزُ للفَرْدِ المسلم في بَلَدِه إذا أُحِيطَ به مِن قِبَلِ العَدُوِّ - يجوزُ لجميع الأفرادِ المسلمين في بلادِهم، إذا أحاط بهم العَدُوُّ المُغْتَصِب. أيْ، يجوزُ لهم أن يقاتِلوا حتى الموت، كما يجوزُ لهم الاسْتِسْلام.

---

(١) مغني المحتاج: ٤/٢١٩.

ثُمَّ إنَّه ما دام يجوز الاسْتِسْلامُ لـلأسْرِ ـ كما في المنهاج وشَرْحِه ـ مع احْتِمال أن يترتَّبَ عليه القَتْلُ، أو أيُّ حُكْمٍ آخَر مِن أحكام الأسْر، بما في ذلك سَلْبُ الأموال والأملاك، والطَّرْدُ مِن البلاد ـ فإنَّ الاسْتِسْلامَ على شروطٍ تُحَفِّظُ للمسلمين بَعْضَ حقوقِهم، على أمَلِ التمكُّن فيما بَعْدُ، مِن مُنازَلَةِ العَدُوِّ، وقَهْرِه، وطَرْدِه ـ يكون أوْلَى بالجَوَاز[1]. . . ومِن هنا، كان اسْتِسْلام المسلمين في «غرْناطة» آخِرِ مَمْلَكَةٍ لهم في الأنْدَلُس ـ للعَدُوِّ الذي أحاط بهم.

في كتاب «الفتوحات الإسلامية» لِمُفْتِي الشافعيَّة، بمكَّة المكرَّمة، السيِّد أحمد زيني دَحْلان ـ يتحدَّث فيه المؤلِّفُ عن «غرْناطة» قَبْلَ تسليمها للعَدُوِّ بأكثر مِن مائةِ عام، فيَذْكُرُ أنَّ سلطانَ المسلمين فيها كان ضعيفاً، حتى إنَّ العَدُوَّ ـ كما قال ـ : «نازَلَ السلطانَ أبا الوليد بنَ الأحْمَرِ، بغرْناطَةَ، مِراراً، ووَضَعَ عَلَيْهِ جِزْيَةً[2]! فتقَبَّلَها لِعَدَمِ قُدْرَتِه عَنْ دِفاعِه»[3].

وأخيراً. . . عَجَزَ المسلمون عن الدِّفاع، واسْتَسْلَمُوا للعَدُوِّ، وسَلَّمُوا له «غرْناطة» سنة ٨٩٧ هـ يقول صاحِبُ «الفتوحات الإسلامية»:

«ولَمَّا حاصَرَ العَدُوُّ (غرناطة) أصاب المسلمين[4] وَقْتَ حِصَارِ العَدُوِّ لهم ـ شِدَّةُ الجوع، وتفاقَمَتْ عليهم الخُطُوب، فكاتَبُوا العَدُوَّ في الصُّلْح، واشترطوا شروطاً، وعَقَدُوا وثائق، ومَكَّنُوا العَدُوَّ مِن «غرْناطَة» وكانت الشروطُ سَبْعاً وسِتِّين شَرْطاً. منها: تأمينُ الصغير والكبير

---

(١) يُشارُ هنا إلى ما جاء في (مُغني المحتاج) مِنْ: «أنَّ حُرْمَةَ المُسْلِم أعْظَمُ مِنْ حُرْمَةِ الدّار» [٤/ ٢٢٠] وعَلَيْهِ، فما دام يجوز في حَقِّ المسلم أنْ يُسَلِّم نَفْسَه للعَدُوّ، في الحِصَار، حين الاضطرار ـ فإنه يجوز في حَقِّ الدّار وهي أقَلُّ حُرْمَةً مِن المسلم ـ تسليمُها حين الاضطرار لحِفْظِ ما هو أعظمُ منها حُرْمَةً وهم جَماعةُ المسلمين. . . وإنْ آثَرُوا عَدَمَ تسليم البلاد إلّا على أشْلائِهم، والفوزَ بالشهادة ـ فهو موقف أُولي العَزْم مِنَ الرِّجال! وعلى كُلِّ حال، يَبْقَى العملُ على اسْتِرْجَاع هذه البلاد واجباً في أعْناق المسلمين، سواءٌ مَنْ وُجِدَ في زَمَنِ تسليم البلاد، ومَنْ أتَىٰ بَعْدَهم. ولا يَسْقُطُ عنهم هذا الوجوب إلا باسْتِرْجَاعِها بالفِعل. ولا يُرْفَعُ الإثْمُ بعَدَمِ اسْتِرْجاعها إلّا عَمَّنْ يَتَلَبَّسُ فِعْلاً بالعَمَل المُؤَدِّي ـ بطريق مباشِرٍ، أو غير مباشر ـ إلى إعادة تلك البلاد المُغْتَصَبَةِ إلى سيادَة المسلمين.

(٢) أقول: لا نَرَى اسْتِخدام لفظ «الجزية» للمال الذي يضطر المسلمون لتقديمه إلى العَدُوِّ للكَفِّ عنهم؛ لأن هذا اللفظ صار في غالب اسْتِعْمَالِه اصطلاحاً على ما يدفَعُه غيرُ المسلمين إلى الدولة الإسلامية نظير الحصول على الرَّعَوِيَّة الإسلامية والخضوع للحكم الإسلامي. . ثم إنَّ مَرَاجِعَنا الفِقْهِيَّة مع أنَّها أجازَتْ دَفْعَ المال للكفار، للكَفِّ عن المسلمين حال الضرورة، لكنها لم تُطلق على هذا المال المبذول لفظ «الجزية». ولَيْتَ شِعْري! ما دام النصارَىٰ من بني تَغْلِب لم يَقْبَلُوا بهذا اللفظ أنَفَةً ـ فهل نَسْتَعْمِله نحن بحَقِّ المسلمين؟

(٣) الفتوحات الإسلامية: ١/ ٤٢٧.

(٤) في الأصل: «أصاب المسلمون. . . شدّة الجوع. . .» وما صَحَّحْناه أقرب.

في النفس والأهل والمال. ومنها: إبقاءُ الناس[1] في أماكنهم، ودُورِهم، ورِبَاعهم، وعَقَارِهم. ومنها: إقامَةُ شريعتهم على ما كانَتْ ولا يُحْكَمُ على أحَدٍ منهم إلاّ بشريعتهم. ومنها: أنْ تَبْقَى المساجِدُ كما كانت، والأوقاف كذلك. وأنْ لا يَدْخُلَ النصارَىٰ دارَ مسلم، وأنْ لا يَغْصِبُوا أحداً، وأنْ لا يتولَّى على المسلمين في الأحكام نَصْرانيٌّ، ولا يهوديٌّ، وأنْ يُفَكَّ مَنْ كان أسيراً منهم. ومنها: إن أرَادَ الجَوَازَ إلى المَغْرِب لا يُمْنَع. ولا يُؤَاخَذُ مَنْ قَتَلَ أحَداً مِن النَّصَارَىٰ أيامَ الحَرْبِ. إلى غير ذلك مِن بقية الشروط. ثم إنَّ النصارَىٰ نَقَضُوا تلك الشروط شيئاً فشيئاً، ونَكَثُوها عُرْوَةً عُرْوَةً. إلى أنْ آل الأمْرُ إلى حَمْلِهم المسلمين على التَّنَصُّر. . . فتَنَصَّرَ خَلْقٌ كثيرٌ في البادِيَة والحَاضِرَة. وامْتَنَعَ قومٌ مِن التَّنَصُّر، واعْتَزَلُوا النَّصَارَىٰ، واجتمعوا في بعض القُرَىٰ مُتَحَصِّنِين بها، فجمع لهم العَدُوُّ الجموعَ، واسْتَأصَلَهُم عن آخِرِهم قَتْلاً وسَبْياً. وبقي جماعَةٌ مِن المسلمين صَعِدُوا جَبَلاً، واحْتَمَوْا فيه، وقاتَلَهُم العَدُوُّ فقَتَلُوا من العَدُوِّ خَلْقاً كثيراً، فأخْرِجُوا على الأمَان إلى (فاس) بعِيالِهم، وما خَفَّ مِن أموالهم. . . وقام المسلمون الذين تَحَصَّنُوا في بعض الجبال على النَّصارَىٰ مِراراً، ثم تَغَلَّبَ النَّصَارَىٰ عليهم، ولم يُقَيِّض الله لهم ناصراً! إلى أنْ كان آخِرَ وقتٍ أخْرَجَهُم النَصارَى فيه سَنَةَ ألْفٍ وعَشْر. فخَرَجَ أُلُوفٌ مِن المسلمين إلى (فاس)، وألوفٌ إلى (تِلْمسان) و (وَهْران)، وجمهورُهم خَرَجَ إلى (تونس). . . والسلطان الذي أخِذَتْ منه (غرْناطة) آخِرُ سلاطين بني الأحمر. . هو السلطان (أبو عبد الله محمد). . . الأنْصارِيّ الخَزْرَجيّ. وانتهى السلطانُ المذكورُ إلى مدينة (فاس) بأهله وأولاده مُعْتَذِراً عَمَّا أسْلَفَه. . ! قال في (نَفْح الطِّيب)[2]: وعَهْدي بِذُرِّيَّتِهِ بفَاس، إلى الآن، سَنَةَ سبعٍ وثلاثين وألف - يأخُذُون مِن أمْوَال الفُقَرَاء والمساكين، ويُعَدُّون مِن جُمْلَةِ الشَّحَّاذِين! ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العَليِّ العظيم»[3].

---

(١) في الأصل: «وأماكنهم» ويبدو أنه من خطأ المطبعة.

(٢) (نَفْحُ الطِّيب، في غُصْن الأندلس (الرَّطيب) كتابٌ في تاريخ الأندلس السياسي والأدبي - مؤلِّفه: أحمد بن محمد بن يحيى، أبو العباس المَقَّرِيّ، التلمساني، المؤرِّخ، الأديب، الحافظ. وُلِد ٩٩٢ - وتُوُفِّي: ١٠٤٢هـ. انظر: الأعلام، للزركلي: ١/٢٢٦.

(٣) (الفتوحات الإسلامية): للسيِّد أحمد زيني دَحْلان: ١/٤٣٢ - ٤٣٣. وانظر: (أطلس تاريخ الإسلام) للدكتور، مؤنس ص ١٩٠ و (المعاهَدَات والمهادَنَات في تاريخ العرب) لمحمد عبد الغني حسن ص ٥٩ - ٦٠. و (تاريخ الشعوب الإسلامية)، لبروكلمان: ص ٣٤٣ - ٣٤٤.

أقول: لَعَلَّ في الكلام السابق لِمُفْتي مكة، صاحِبِ الفتوحات ـ ما يُشير إلى السَّبَب الذي جَعَل المسلمين الذين اسْتَسْلَمُوا في الأنْدَلُس لِلعَدُوِّ، ولم يَخْرُجُوا منها ـ يُخْفِقُون فيما بَعْدُ، في قَهْرِ ذلك العَدُوِّ، واستِعادَة سلطانهم عليها، وذلك حين يقول: «ثُمَّ تَغلَّب النَّصَارَىٰ عليهم، ولم يُقَيِّض الله لهم ناصِراً». ومَعْنَىٰ هذا، أنَّه لو قُيِّضَ لِمَنْ بَقِيَ مِن المسلمين في الأندلس، آنئذٍ، مَنْ يَنْصُرُهم، ويُنْجِدُهم مِن زُعَماء المسلمين وقادَة جيوشِهم في سائر أقطار العالَمِ الإسلاميِّ، ولم يَشْغَلْهم الصِّراعُ فيما بينهم.. لَمَا تَغَلَّب عليهم العَدُوُّ، ولاسْتعادُوا فِرْدَوْسَهم المفقود..!

تُرَىٰ، هل وَعَىٰ زعماءُ المسلمين، وقادَةُ جيوشهم في العصور الحديثة ـ دَرْسَ الأنْدلس هذا، فعَمِلوا على الحَيْلُولة دون تَكْرَار المَأساة في (فلسطين)، وغير فلسطين، مِنَ الأقاليم التي اغْتَصَبَها العَدُوُّ مِن العالَمِ الإسلامي؟ أمْ، ما أشْبَهَ الليلة بالبارِحَة؟

وبَعْدُ، فنَنْتَهي إلى هنا مِن المسألة الثانية في هذا المطلب، ونَنْتَقِل إلى المطلب الثالث.

المطلب الثالث

ماذا على المسلمين تجاهَ أسْرَاهُم، من المسلمين أو مِن الذِّمِّيِّين ـ إذا وقَعُوا في يَدِ العَدُوِّ؟

في الجَوَاب عن هـذا السؤال نُـورِدُ، **أولاً**، بَعْضَ النُّصُـوص الشرعيـة حـول تَخْليص الأسْـرَىٰ مِن أهل البـلادِ الإسلاميَّـة ـ إذا وقَعُوا في يَـدِ العَـدُوّ. . ثم نُـورِدُ، **ثـانيـاً**، أقـوال المذاهب الفقهية في الحكم الشَّرْعِيِّ بصَدَدِ هذه المسألة. . ثم نَذْكُرُ، **ثالثاً**، ما نُرَجِّحُه في هذا الخصوص.

أولاً: بعض النُّصوص الشرعية، حَوْلَ تخليص الأسْرَىٰ مِن أهل البلاد الإسـلامية إذا وقَعُوا في يَدِ العَدُوّ.

١ ـ أوْرَدَ البُخَـارِي في صحيحـه، تحت عُنْـوان، «بـاب: فِكَـاكُ الأسـير»: «عَنْ أبي مُـوسَىٰ الأشْعَرِيِّ رضي الله عنـه، قـال: قـال رسـول الله ﷺ فُكُـوا العَـانِيَ، يَعْني الأسـيرَ، وأطْعِمُوا الجائعَ، وعُودُوا المريضَ»[1].

قـال في فتح البـاري: «قَوْلُـه: باب، فِكَـاكُ الأسير: أيْ، مِن أيْـدِي العَدُوِّ بمـالٍ أو بغَيْرِه. والفِكَاكُ: . . . التَّخْلِيصُ. . . قال ابنُ بَطّال: فِكَاكُ الأسير واجِبٌ على الكفايَة، وبه قالَ الجمهور. وقال إسْحاق بن رَاهوَيْهِ: مِن بَيْتِ المال»[2].

أقول: الغالِبُ أنَّ المُرَادَ بالعَـاني، أيْ، الأسيرِ في هـذا النَّصِّ إنما هـو مَنْ يَقَعُ في أسْرِ

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٣٠٤٦) فتح الباري جـ ١٦٧/٦. هذا، وذَكَرَ أنَّ التفسـير الوارِدَ في الحـديث للعَاني بمعنى الأسـير. . هو «مِنْ قِبَـل جَرِيـر، أو قُتَيْبَـة» مِن رجـال سَنَـدِ هـذا الحـديث، وفي فتـح البـاري أيضـاً: جـ ٥١٩/٩ «وقيل للأسير عَانٍ مِنْ عَنَا يَعْنُو: إذا خَضَعَ».

(٢) فتح الباري: جـ ١٦٧/٦.

العَدُوِّ مِن الجيش الإسلامي، أو مِن أهل البلادِ الإسلامية بصفةٍ عامَّة. ولا يُرَادُ بهذا اللفظ هنا ـ ما يشمل الأسيرَ مِن الأعداءِ حين يقع في أيدي المسلمين.. فهذا الأسيرُ الكافر مِنْ أهل الحرب قد جاءت الأحكام الشرعيَّةُ بخَمْسَةِ خِياراتٍ في حَقِّه كما تقدَّم.. هذا، والأسيرُ المطلوبُ فِكَاكُهُ لم يُقَيَّدْ بكَوْنِه مُسْلِماً. وعَلَيْهِ، فإنَّه يَصْدُق على الأسير الذِّمِّيِّ، كما يَصْدُق على الأسير المسلم.

٢ ـ وجاء في صحيح مسلم، وسنن أبي داود، حَوْلَ فِكَاكِ أَسْرَىٰ المسلمين مِن أيدي العَدُوِّ ـ عن سَلَمَة بن الأَكْوَع، «قال: غَزَوْنا (فَزارَةَ)، وعَلَيْنا أبـو بَكْرٍ. أَمَّرَهُ رسولُ الله ﷺ عَلَيْنَا، فلَمَّا كان بيننا وبين الماءِ ساعةٌ ـ أَمَرَنا أبو بَكْرٍ فعَرَّسْنـا، ثُمَّ شَنَّ الغَارَة[1]. فـوَرَدَ الماءَ، فقَتَـلَ مَنْ قَتَلَ عليـه، وسَبَىٰ. وأَنْظُرُ الى عُنُقٍ مِن النـاس[2]، فيهم الذَّرارِيّ[3]، فخَشِيتُ أَنْ يَسْبِقُـونِي الى الجَبل، فـرَمَيْتُ بِسَهْمٍ بينهم وبين الجَبَـل. فلَمَّا رَأَوا السَّهْمَ وَقَفُـوا! فجِئْتُ بهم أَسُوقُهم. وفيهم امْرَأَةٌ مِن (بني فَزَارَة) عليها قِشْعٌ مِن أَدَم، قال: القِشْـعُ، النِّطْعُ[4]، مَعَهـا ابْنَةٌ لَها مِن أَحْسَنِ العَرَب، فسُقْتُهُمْ حتى أَتَيْتُ بهم أبا بكرٍ، فَنَفَّلَنِي[5] أبو بكرٍ ابْنَتها، فقَدِمْنا المدينة، وما كَشَفْتُ لَها ثَوْباً[6]. فلَقِيَني رسول الله ﷺ في السُّوق، فقـال: يا سَلَمَـة، هَبْ لِيَ المَـرْأَةَ. فقُلْتُ: يـا رسـول الله، واللهِ، لقَـدْ أَعْجَبَتْني! ومـا كَشَفْتُ لَهـا ثَـوْبـاً. ثُمَّ لَقِيَني رسول الله ﷺ! فَوَاللهِ، ما كَشَفْتُ لَها ثَوْباً! فبعَثَ بها رسولُ الله ﷺ الى أَهْلِ مَكَّةَ فَفَدَىٰ بها ناساً مِن المسلمين، كانوا أُسِرُوا بمكَّة!»[8].

---

(١) في شرح مسلم للنووي: ٣٨٤/٧. «التَّعْريس: النُّزُول آخرَ الليل. وشَنَّ الغَارَة: فَرَّقها».

(٢) في معالم السنن للخطابي: ٣١/٤. «يريد جماعة منهم. ومِن هذا قولُه تعالى: ﴿فظَلَّت أَعْناقُهُم لها خاضِعين﴾ [الشعراء: ٤] أَيْ، جماعاتُهم. ولو كان المراد به: الرِّقاب، لَقِيل: خاضِعات. والله أعلم».

(٣) جمع: ذُرِّيَّة. و«سَبَقَ أنَّ الذُّرِّيَّة تُطْلَق على النساء والصبيان معاً». شرح مسلم للنووي: ٣٨١/٧ وانظر: ٣٤٨/٧.

(٤) في معالم السُّنَن: ٣١/٤ «القِشْعُ الجِلْدُ. ومنه قولك؛ قَشَعْتُ الشيءَ: إذا أخذْتَ قِشْرَهُ. والقُشاعَةُ ما أخذته مِن جلدة وَجْهِ الأرض».

(٥) في مَعَالم السنَن: ٥٣/٤ «النَّفَل: ما زاد مِن العطاء على القَدْرِ المُسْتَحَقِّ بالقِسْمَة».

(٦) في شرح مسلم للنووي: ٣٤٩/٧ «فيه اسْتِحْبَاب الكناية عن الوِقاع، بما يُفْهِمُه».

(٧) في شرح مسلم للنووي: ٩/٢ «لله أبوك: كلمة مَدْحٍ تعْتَاد العَرَبُ الثناء بها؛ فإنَّ الاضافة إلى العظيم ـ تشريفٌ، ولهذا يُقال: بيتُ الله، وناقةُ الله.. فإذا وُجِد مِن الوَلَد ما يُحْمَدُ قيل له: لله أبوك، حيث أتى بمِثْلِك!».

(٨) صحيح مسلم، رقم (١٧٥٥) جـ٣/١٣٧٥ ـ ١٣٧٦. وفي سنن أبي داود، رقم (٢٦٩٧) جـ٣/٨٦.

يقول الإمامُ النوويُّ، في فقه هذا الحديث: «فيه جوازُ المُفَاداة، وجَوَازُ فِداء الرجال بالنِّساء الكافِرَات»[1].

هـذا، وقد تقـدَّم ايرادُ حـديث الرَّجُـل الذي أَسَرَه الصحـابة مِن بني عُقَيـل ـ كما في صحيـح مسلم ـ وفيه انَّ رسـول الله ﷺ فَدَىٰ بـه رَجُلَين مِن الصحـابـة كـانت (ثقيف) قـد أَسَرتْهما[2].

ثانياً: أقوال المذاهب الفِقهِيَّة حول تخليص الأَسْرَىٰ مِن أهل البـلاد الاسلاميـة ـ عند العَدُوّ.

أ ـ جاء في (السِّيَر الكبير، وشَرْحِه) مِنْ كُتُبِ الاحناف، ما نصُّه:

«ولابَأْس بأَنْ يُفَادَىٰ أُسَرَاءُ المسلمين بأُسَرَاءِ المشركين، في أَيْـدي المسلمين من الـرِّجال والنِّساء، وهذا قولُ (أبي يوسف) و (مُحَمَّد). وهو أَظْهَرُ الروايَتَـيْنِ عن (أبي حنيفة) رضي الله تعالى عنه. وعَنْهُ في رواية أُخْـرَىٰ أنّه قـال: ولا تجوزُ مُفَـادَاةُ الأَسيـر بـالأسير. وَجْـهُ ظاهِـرِ الـرواية: أَنَّ تَخْلِيصَ أسَرَاء المسلمـين من أيدي المشركـين واجب. ولا يُتَوصَّـل الى ذلك إلاّ بِـطَريق المُفَاداة. وليس في هـذا اكبرُ مِن تَـركِ القَتلِ لِأُسَرَاء المشركـين، وذلك جـائِزٌ لِمَنْفَعَـةِ المسلمين. . . ووَجْهُ الرواية الأُخْـرَىٰ عن أبي حنيفة رضي الله عنـه، قولُـه تعالى: ﴿**فـاقْتُلُوا المشركـين حيث وجدتمـوهم**﴾[3]. وفي المُفَاداةِ تَـرْكُ القَتْل الـذي هو فَـرْضٌ. ولا يجـوز تَـرْكُ الفَرْضِ مع التمكُّنِ مِنْ اقامتِهِ بحَال»[4].

ب ـ وجاء في (قوانـين الأحكام الشرعيـة) مِن كُتُبِ المالِكِيَّـة، حول مـا نحن فيه مِن تخليص المسلمـين مِنَ الأَسْرِ، قـال «يَجِبُ اسْتِنْقَـاذُهم مِن يَـدِ الكُفَّـارِ بـالقتـال، فـإنْ عَجَـزَ المسلمون عنه وَجَبَ عليهم الفِدَاءُ بالمال، فيجب على الغَنيِّ فِـدَاءُ نَفْسِه، وعـلى الامام فِـداءُ الفُقـرَاء مِنْ بيت المال، فما نَقصَ ـ تَعَيَّنَ في جميع أموال المسلمين، ولَوْ أَتَىٰ عليها!»[5].

---

(١) شرح مسلم للنووي: ٣٤٩/٧.

(٢) صحيح مسلم، رقم (١٦٤١) جـ ٣/١٢٦٢ ـ ١٢٦٣.

(٣) سورة التوبة (براءة) الآية (٥) هذا، وقد تقدَّم أنَّ الآيـة هي في حَقِّ المشركين قبـل ان يَقَعُوا في الأَسْرِ. وأمّـا بَعْدَ الأَسْرِ فلَهُم أحكامٌ مُتَعَدِّدَةٌ على نَحْوِ ما سَلَف. . .

(٤) شرح السير الكبير: ١٥٨٧/٤. وانظر: ١٦٥٠/٤.

(٥) قوانين الأحكام الشرعية، لابن جُزَيّ: ص ١٧٢.

وفي (الشَّرحِ الكبير للدردير)، قال: «وجازَ فِداءُ أسيرِ المسلمين، **بالأَسْرَىٰ الكُفَّارِ** في أَيْدِينا، المقاتِلَةِ. أَيْ، الذين شأنُهُم القتال، إذا لَمْ يَرْضَوْا - [أَيْ: أَهْلُ الحَرْبِ] إلاّ بذلك، لِأَنَّ قتالَهُم لَنا مُتَرَقَّبٌ، وخَلاصُ الأسير مُحَقَّقٌ . . . وجاز الفِداءُ بالخَمْرِ والخِنْزير، على الأَحْسَنِ، وصِفَةُ ما يُفْعَلُ في ذلك: أَنْ يأمُرَ الإمامُ أَهْلَ الذِّمَّةِ بِدَفْعِ ذلك للعَدُوِّ، ويُحاسِبُهم بقيمةِ ذلك مِمَّا عليهم مِن الجِزْية . .»[1].

هذا، ويُعَبِّرُ الإمامُ (القرطبيُّ)، مِن المالِكيَّةِ، عَنْ أَلَمِهِ، مِنْ إهمالِ المسلمين في عَصْرِه - تخليصَ الأَسْرَى مِن أَيْدِي الكُفَّار، بسَبَبِ الصِّرَاع القائم بين المسلمين أَنْفُسِهِم، واسْتِظْهارِ بَعْضِ المسلمين، بالعَدُوِّ الكافِر، ضِدَّ إخوانِهم مِن المسلمين الآخَرِين، قال - في هذا الصَّدَدِ - ما نَصُّه:

«تَظاهَرَ بَعْضُنَا على بَعْضٍ! لَيْتَ بالمسلمين! بَلْ بالكافِرين! حتى تَرَكْنا إخوانَنا أَذِلَّاءَ صاغِرين، يَجْرِي عليهم حُكْمُ المشركين. فلا حَوْلَ ولا قُوَّةَ إلاّ بالله العَلِيِّ العَظِيم! قال عُلَمَاؤُنا: فِدَاءُ الأَسارَىٰ وَاجِبٌ، وإِنْ لم يَبْقَ دِرْهِمٌ واحِدٌ. قال (ابْنُ خُوَيْزِ مِنْدَاد): . . . وَرَدَتْ الآثارُ عن النبيِّ ﷺ أَنَّه فَكَّ الأُسارَىٰ، وأَمَرَ بفكِّهم، وجَرَىٰ بذلك عَمَلُ المسلمين، وانْعَقَد به الإجْماع. ويجب فَكُّ الأُسَارَىٰ مِن بيت المال، فإنْ لم يكُنْ - فهُوَ فَرْضٌ على كافَةِ المسلمين، ومَنْ قامَ به مِنْهُم أَسْقَطَ الفَرْضَ عن الباقِين»[2]. . . هذا ما جاء عند المالِكيَّة. . .

جـ - وأمّا في **المذهب الشافِعِيّ**، فقَدْ تَرَدَّدَ القَوْلُ في حُكْمِ فِداء الأَسْرَى مِن يَدِ العَدُوِّ بين الاسْتِحْباب وبين الوُجُوب. . قال في مُغْنِي المحتاج: «وحَمَل (البُلْقِيني) اسْتِحْبابَ فَكِّ الأَسْرَىٰ على ما إذا لم يُعاقَبُوا، فإنْ عُوقِبُوا - وَجَبَ. وحَمَل (الغَزِّيُّ) الاسْتِحْبابَ على الآحاد. والوجوبَ على الإمام، وهذا أَوْلَىٰ»[3].

د - وفي المُغْنِي، لابن قُدامَة، مِن كتب **الحَنابلة**، قال:

«ويجب فِدَاءُ أَسْرَىٰ المسلمين، إذا أَمْكَنَ. وبهذا قال (عمر بن عبد العزيز) و(مالِك)

---

(1) شرح الكبير للدردير: ٢/٢٠٨. وانظر: منح الجليل: ٣/٢٣٣.
(2) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ٢/٢٣.
(3) مغني المحتاج: ٤/٢٦١. وانظر في المصدر نفسه: ٤/٢١٢ و ٢٢٠.

و (إسحاق). . »[1]. ويَتَحَدَّثُ عن فِكَاكِ الأَسْرَىٰ مِن أَهْلِ الذِّمَّـة، إذا وَقَعُوا في يَـدِ العَدُوِّ، فيقول:

«ظاهِرُ كلامِ (الخِرَقِيِّ) أنَّه يجب فِدَاؤُهم. سواءٌ كانوا في مَعُونَتِنا، أو لم يكونوا. وهذا قولُ (عُمَرَ بنِ عبـد العزيـز) و (اللَّيْثِ)؛ لأنَّنا الْتَـزَمْنا حِفْـظَهِمْ بمُعَاهَـدَتهم، وأَخْذِ جِـزْيَتِهم ـ فلَزِمَنَا القتالُ دونهم. فإذا عَجَزْنا عن ذلك، وأمْكَنَنا تَخْليصُهُمْ ـ لَزِمَنَا ذلك. . »[2].

هذا، وجاء في (الرسالة القُبْرُصِيَّة) للإمام (ابن تيميَّة)، بصَـدَدِ بَيَانِ مَسْلَكِ المسلمـين في معـامَلَة أَسْرَىٰ أَهْـلِ الذِّمَّـة معـامَلَة الأَسْـرَىٰ المسلمـين، مِن حيث السَّعْيُ إلى فِكَـاكِهم جميعاً. مِن الأَسْرِ ـ جاء ما يلي:

«وقَـدْ عَرفَت النَّصَـارَىٰ كُلُّهُمْ أَنِّـي لَـمَّا خـاطَبْتُ التَّتَـارَ في إطـلاق الأَسْرَى، وأَطْلَقَهُمْ (غَـازَانُ). . . فسَمَـحَ بـإطـلاق المسلمـين ـ قـال لي: لَكِنْ مَعَنَـا نَصَـارَىٰ أَخَـذْنـاهم مِن (القُدْس)، فهؤلاء لا يُطْلَقُون! فقُلْتُ له: بَلْ جميعُ مَنْ مَعَـكَ مِن اليهودِ والنَّصَـارَىٰ الذين هم أَهْـلُ ذِمَّتِنا، فـإنَّا نَفْتَكُّهُمْ، ولا نَـدَعُ أسيراً، لا مِنْ أَهْـلِ المِلَّة، ولا مِنْ أَهْلِ الـذِّمَّـة! وأَطْلَقْنَا مِن النَّصَارَىٰ ما شاءَ الله. . !»[3].

هذا، وفيما يَتَعَلَّقُ بما أشارَ إليه (ابْنُ قدامة) مِن أنَّ (عُمَرَ بنَ عبد العزيز) يَرَىٰ وُجُـوبَ فِدَاء الأَسْرَىٰ ـ قَدْ جاء في سُنَن سعيد بن منصورٍ ما يؤيِّدُ ذلك، قال:

«عن عمر بن عبد العزيز، أنَّه قال: إذا خَرَجَ الرُّومِيُّ بالأسير مِن المسلمين ـ فلا يَحِلُّ للمسلمين أَنْ يَرُدُّوه إلى الكُفْر، ولْيُفَادُوهُ بما استطاعُوا. . !»[4] وجاءَ في هذه السُّنَنِ أيضاً:

«عن (عبد الرحمن بن أبي عَمْرَةَ)، قال: لَمَّا بَعثَه (عُمَـرُ بن عبد العـزيز) بفِـداء أَسْرَىٰ المسلمـينَ مِن القِسْطَنْـطِينيَّة قُلْتُ لـه: أرأَيْت يا أمـيرَ المؤمنـين، إنْ أَبَـوْا أَنْ يُفَـادُوا الـرَّجُـلَ

---

(١) المغني لابن قدامة: ١٠/٤٩٨.

(٢) المغني لابن قدامة: ١٠/٤٩٧ ـ ٤٩٨.

(٣) الرسالة القبرصيّة، لابن تيمية. (مجموعة الرسائل المفيدة: ص ٢٤٧). وانظر: (ابن تيمية) للشيخ محمد «أبو زهرة» ص ٣٨٤ حَيْثُ ساقَ النَّصَّ المذكور مشيراً إلى أنَّه في ص ٢٢ مِن تلك الرسالة، ويَبْدُو أَنَّ مَصْدَرَه طَبْعَةٌ خاصَّةٌ بالرسالة. . .

(٤) سنن سعيد بن منصور، رقم (٢٨١٩) جـ ٢/٢٩٣.

بالرَّجُل؟ كيف أَصْنَعُ؟ قال عُمَر: زِدْهُمْ! قُلْتُ: إنْ أَبَوْا أن يُعْطُوا الرَّجُلَ بالاثْنَيْنِ؟ قال: فأَعْطِهِم ثلاثاً! قُلْتُ: فإنْ أَبَوْا إلاّ أَرْبَعاً؟ قال: فأَعْطِهِم لِكُلِّ مُسْلِمٍ ما سَأَلُوكَ!! فواللهِ، لَرَجُلٌ مِن المسلمين أَحَبُّ إليَّ مِن كُلِّ مُشْرِكٍ عِنْدِي! إنَّك ما فادَيْتَ به المسلمَ فقد ظَفِرْتَ! إنَّكَ إنَّما تَشْتَرِي الإسلامَ..! ـ ثُمَّ قال مَبْعُوثُ عُمَرَ، في فداء الأَسْرَىٰ ـ فَصالَحْتُ (عَظِيمَ الرُّوم) على كُلِّ رَجُلٍ مِن المسلمين ـ رَجُلَيْنِ مِنَ الرُّوم. قالَ إسْماعِيل ـ (هو ابْنُ عَيَّاش، أَحَدُ رُواة الخَبَر) ـ وزادَ فيه ناسٌ مِن أصحابِنا عن (عبد الرحمن) أنَّه سَأَلَ (عُمَرَ بنَ عبد العزيز) عن أَهْلِ الذِّمَّة. فقال: افْدِهِمْ بِمِثْلِ ما تَفْدِي به غَيْرَهم!»[1].

ثالثاً: وبَعْدُ، فالذي يَتَرَجَّحُ، مِمَّا تقدَّم، أَنَّ فِداءَ الأَسْرَىٰ مِن أَهْلِ البلادِ الإسلاميَّة سواء كانوا مسلمين، أو كانوا مِن أَهْلِ الذِّمَّة ـ هؤلاء الأَسْرَىٰ فِدَاؤُهُمْ واجبٌ على المسلمين. فإنْ تَمَّ هذا الفِداءُ عن طريق التَّبادُل بين الأَسْرَىٰ مِن الجانِبَيْنِ ـ كان بها. وقَدْ بَادَلَ الرسول ﷺ بين الأَسْرَىٰ كما تَقَدَّم. وإنْ لم تَتِمَّ تلك المُبَادَلَةُ، بأَنْ لم يكن عند المسلمين أَسْرَىٰ يُفَادُون بهم أَسْراهم، مثلاً، أو لِأَيِّ سَبَبٍ آخر ـ وَجَبَ على المسلمين فِدَاءُ الأَسْرَىٰ بالمالِ، أو بأَيِّ طريقةٍ مشروعَةٍ مِن طرائِقِ الفِدَاء. وهذا ما يَدُلُّ عليه الإطْلاقُ في قوله ﷺ: «فُكُّوا العَانِي». فهو لَمْ يُقَيِّدْ هذا الفِكَاكَ المطلوبَ بطريقةٍ مُعَيَّنَة.. بِمَا يَدُلُّ ـ بحَسَبِ الظاهِرِ ـ على مَشْروعيَّةِ فدائِهم بالمال، كَفِدائهم عن طريق التَّبادُل بين الأَسْرَىٰ..

ثُمَّ إنَّ هذا الفِدَاء، حين يكون بالمال ـ إنْ كان في بيت المالِ. أَيْ: خزينة الدَّوْلَة ما يَفِي بالمطلوب ـ كان بها؛ لأنَّ بيتَ المال مَرْصُودٌ لِسَدِّ حاجات المسلمين[2]، تَبَعاً للأحكام الخاصَّة ببيت المال، بطبيعة الحال. وإنْ لم يكنْ في بيت المال ما يفي بالمطلوب ـ وَجَبَ على المسلمين وجوباً كِفَائيّاً أَنْ يقومُوا بتَغْطِيَة النَّفَقَات اللازِمَة لِفِكَاك الأَسْرَىٰ؛ لأنَّ ما طُلِبَ مِن جَمَاعَةِ المسلمين، ليس بوَصْفِهِم الفَرْدِيِّ والعَيْنِيِّ، وإنَّما بوَصْفِهم الجَمَاعِيِّ كما في النَّصِّ السابِق: «فُكُّوا العاني» إنَّما يُسَلَّطُ فيه الوجوبُ، على مَنْ يَمْلِكُ القُدْرَة على القيام بما هو مطلوبٌ. وهؤلاء في مسألتنا هُنَا ـ هُمُ الأغنياءُ.. فيُرَتَّبُ عليهم مِن الضرائب ما يكفي لِسَدِّ هذه الحاجَةِ مِنْ حاجات المسلمين، والقيام بهذا الواجب الكِفَائيِّ.

---

(١) سنن سعيد بن منصور، رقم (٢٨٢٢) جـ٢/٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٢) في شرح السِّيَر الكبير: ٢/٤٩٩ «إنَّ مالَ بيت المال مُعَدٌّ لنَوائب المسلمين».

هذا، ولا يختلف الحكمُ في فِكاكِ الأَسْرَىٰ مِن أهل الذِّمَّة عن الحكم في فِكَاكِ الأَسْرَىٰ مِن المسلمين، عَمَلاً بموجب عَقْدِ الذِّمَّة الذي يَقْضي بأَنْ يكون لهم ما للمسلمين مِن الإِنْصَاف، وعليهم ما عَلَىٰ المسلمين مِن الانْتِصاف[1]. وقَدْ قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: إنما بذلوا الجزية لتكونَ دِماؤُهم كدِمائِنا، وأَمْوَالُهم كأَمْوالِنا[2].

هذا، ما نُرَجِحُهُ في مَسْأَلَة فِدَاء الأَسْرَىٰ مِن أهل البلادِ الإسلامية حين يَقْعُون في أَيْدي العَدُوِّ. .

وبهذا ننتهي مِن المَطْلَب الذي نحن فيه، وبانتهائه نأتي إلى ختام هذا البحث. ولْنَتَحَوَّلْ إلى البحث الأخير مِن هذا الفصل، بمعونة الله وتوفيقه. .

---

(١) أنظر: الدُّرّ المختار، شرح تنوير الأبصار، وحاشية ابن عابدين عليه: ٣/٣٤٣.
(٢) المغني، لابن قدامة: ١٠/٤٩٧.

المبحث الثالث

الرَّهَائن، هل يختلفون عن الأَسْرَىٰ؟

نتناوَلُ في هذا البحث ما يلي:

أولاً ـ ما المَقْصُود بالرَّهائن في هذا البحث؟

ثانياً ـ ما الحكْمُ الشَّرْعِيُّ في هؤلاء الرَّهائن؟

أولاً ـ ما المقصود بالرَّهائِن في هذا البحث؟

أ ـ النقطة الأولى: الرَّهائن في العُرْفِ الحديث.

ب ـ النقطة الثانية: الرَّهائن في الفقه الإسلامي.

١ ـ النقطة الأولى: الرَّهائن في العُرْف الحديث.

في النَّطَاقِ السِّيَاسيِّ، تُطْلَقُ كلمةُ الرَّهائن على عِدَّة فِئاتٍ مِمَّنْ يقعُ عليهم الاحْتِجَازُ تحت هذه الصِّفَة، مِنْ قِبَلْ الأَطْرَاف التي تَتَولَّىٰ ارْتِهانَهُم، أو احْتِجازَهم، وهم:

١ ـ المُخْتَطَفُون مِن رَعَايا البلاد التي ينتمي إليها القائمون على عملية الاختطاف، وذلك بقصد الاحتِفاظ بالمُخْتَطَفِين، بصفة رهائن، مِن أجل الضَّغْطِ على الجهات التي يُقلِقُها أَمْرُ هذا الاختِطاف، لِكَيْ تقوم بمفاوَضَاتٍ مع المُخْتَطِفين لتلبية مطالبهم... وقد يكون هذا الإختطاف لِمُجَرَّدِ تفجير الفتن، والمُشْكِلات، والأزمات، في وَجْهِ الحكومة القائمة في البلاد، بهَدَفِ إضعافِها، أو إسقاطِها... إلى غير ذلك مِن الأغراض..

٢ ـ المُخْتَطَفُون مِن الأجانبِ المُقِيمين في البلادِ بصفة مُسْتَأْمَنِين، سواءٌ كانوا مِن أفرادِ السِّلْكِ السياسيِّ أم كانوا مقيمين بصفة زُوَّارٍ، أو سائحين، أو بصفة تُجَّارٍ، أو بصفة

مُتَعاقِدين مع الدَّوْلَة، أو مع القِطاعِ الخاصّ... وذلك للوصولِ إلى أغراضٍ مُعَيَّنة يَنْشُدُها الخاطِفون مِن الدَّوْلَة التي يَنْتَمِي إليها هؤلاء المُخْتَطَفُون، أو مِمَّنْ يَهُمُّهم أَمْرُهم...

٣ ـ هذا، وقد تقومُ الدَّوْلَةُ نَفْسُها، التي يقيم فيها هؤلاء الأجانب، بمَنْعِهم مِن مُغَادَرَةِ البلادِ فقط، بِدُون اللجُوءِ إلى خَطْفِهم، أو أَسْرِهم، وقد تقوم بهذا الإجراء مع بعض أولئك الأجانب، وليس مع الجميع، وذلك بِهَدَفِ الضَّغْط على الدُّوَلِ التي يَنْتَمُون إليها، مِن أجل التوصُّل إلى أغراضٍ معيَّنَةٍ تَهُمُّ الدَّوْلَةَ التي احْتَجَزَتْهُم، واتَّخَذَتْهُم رَهائن، إلى أن يتحقَّقَ لها ما تُريد... وقد تُطْلِقُ الدَّوْلَةُ على هؤلاءِ المُحْتَجَزين اسمَ «الضيوف»، وتَنْفِي وَصْفَهم بالرَّهائن. وأيّاً كان، فالأَسْماء لا تُغَيِّرُ شيئاً مِن حقائق الأمور.

٤ ـ ومِمَّنْ يُطْلَقُ عليهم وصف الرَّهائن ـ أولئك المُخْتَطَفُون مِن الأَجانب، وهم مقيمون في غير البلادِ التي ينتمي إليها الخاطِفُون، سواءٌ كانوا مقيمين في بلادِهم، أو في بلادٍ أُخْرَى. وسواءٌ كانوا مِن دُوَلٍ مُعَادِيَة، أو مِن دُوَلٍ بينها وبين دَوْلَةِ الخاطِفين معاهَدَةٌ سِلْمِيَّة... وذلك مِن أجل الضَّغْطِ على دُوَلِ المَخْطُوفين، أو الدُّوَلِ التي اخْتُطِفُوا مِنْها ـ بِهَدَفِ تحقيق بعض المطالِب.

هؤلاء الأشخاص، ومَنْ على شاكِلَتِهم، هم الذين يُطْلَقُ عليهم وَصْفُ «الرَّهائن» في العُرْفِ الحديث. هذا، وقد فَصَّلْنا الكلامَ فيهم ضِمْنَ البحث الذي تَحَدَّثْنا فيه عن **أسلوب الخَطْفِ للأفراد المُنتمين إلى الجهاتِ المُعَادِية**... وذَكَرْنا هناك مَن **الذي يجوز خَطْفُه مِن أولئك الأشخاص**، واعتبارُه مِن أَسْرَى أهل الحرب، مِمَّا يُمكِنُ أَنْ يُحْكَمَ عليه بأَحَدِ الأحكامِ الخمسة التي يجوزُ الحكمُ بها على الأَسْرَى ـ **ومَنْ لا يجوز خَطْفُه**، ولا اعتبارُهُ مِن أَسْرَى الحرب. ولهذا، فلا حاجة إلى إعادة الكلام فيما تقدَّم بَحْثُه في هذه المسألة[1].

ب ـ **النقطة الثانية**: الرَّهائن في الفقه الإسلامي.

الرَّهائن، أو الرُّهَنَاء، أو الرُّهُن، في الاصطلاح الفقهي ـ هم:

أولئك الأشخاص الذين تُسَلِّمُهم دَوْلَتُهم، أو قومُهُم، إلى مَنْ يَعْقِدون معهم معاهَدَةً

---

(١) أنظر: «أسلوب الخَطْف المُوَجَّه ضِدَّ رَعَايا الدول المعادية، واتخاذهم رهائن» المطلب الثاني من المبحث الثالث / فصل ٣ ـ الباب الخامس ـ من هذه الرسالة. ص ١٣٨١ وما بعدها.

مِن المعاهَدَات التي تَشترط على الطَّرَفَيْن، أو أَحَدِهما، تقديمَ رَهَائنَ بشريَّةٍ إلى الطَّرَف الآخر، ضماناً للوفاء بها، على أَنْ يُعَادَ هؤلاء الرهائن إلى قومهم بعد انتهاء مُدَّةِ المعاهَدَة.

هذا، وقد كان مِن العادَةِ بين الدُّوَلِ، أو الأقوامِ التي تعقد الموادَعات، لِوَضْعِ الحَرْبِ فيما بينها - تقديمُ مثل هذه الرَّهائن على النَّحْوِ المذكور.

جاء في كتاب «الأموال» لأبي عُبَيْد، بسَنَدِه -: «أنَّ الرُّومَ صالَحَتْ (معاوية) على أَنْ يُؤَدِّيَ إليهم مالاً، وارْتَهَنَ (معاويةُ) منهم رهناً، فجعلهم بِبَعْلَبَكَّ. ثُمَّ إنَّ الرُّومَ غَدَرَتْ، فأبَى (معاويةُ) والمسلمون أَنْ يَسْتَحِلُّوا قَتْلَ مَنْ في أَيْدِيهم من رهنهم، وخَلَّوْا سبيلهم، واسْتَفْتَحُوا بذلك عليهم[1]. وقالوا: وفاءٌ بغَدْر - خيرٌ مِن غَدْرٍ بغَدْر!»[2].

وبعد، فإنَّ المقصودَ مِن الرَّهائن في هذا البحث هم هؤلاء الذين يُطْلَقُ عليهم هذا الاسم في الاصطلاح الفِقْهيّ.

ثانياً: ما الحكمُ الشَّرْعيُّ في هؤلاء الرَّهائن؟

يَبْدُو أَنَّ اتِّخاذَ الرَّهائن البَشَرِيَّة مِن أَجْلِ ضمانِ الوفاء بالمعاهَدَاتِ بين الدولة الإسلامية، والدُّوَلِ أو الأقوام الأُخْرَى لم يكُنْ شائعاً في التاريخ الإسلاميِّ. ومِنْ هُنا لا نَجِدُ المصادِرَ الفِقهيَّةَ مُهْتَمَّةً كثيراً بموضوع الرَّهائن هؤلاء.. وأكثَرُ المصادِرِ التي تحدَّثت في العديد من مسائل هذا الموضوع - هو «السِّيَرُ الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني، و «شرحُه» للإمام السَّرْخَسيّ.

صحيحٌ أَنَّ هذا الموضوعَ حسب المفهوم الفقهيّ لم يَعُدْ وارداً مِن أَصْلِه في العصور الحديثة؛ إذْ لم تَعُدْ المعاهدات بين الدُّوَل تَتَّخِذُ مِن الرَّهائن البشريَّةِ طريقةً لِضَمان الوفاء بها - إلاّ أنّه لا بُدَّ مِن إلقاء بعض الضوء على طَرَفٍ مِن هذا الموضوع القديم، ما دامت هذه

---

(١) أيْ، طلبوا مِن الله أن يفتح عليهم - ينصرهم على العَدُوّ - بهذا العَمَل الصالح، وهو الوفاء، وعَدَمُ قَتْلِ الرهن!.

(٢) الأموال، للقاسم، أبي عبيد بن سَلّام. ص ٧٦. وانظر: فتوح البلدان للبلاذري: ص ١٦٤ حيث قال في القصَّة: «وارتهن منهم رُهَنَاء وضعهم ببعلبكّ».

الرِّسَالَة تتحدَّث عن الجهادِ ومُتَعَلِّقَاتِه في زَمَنِ التشريع والصَّحابة، ثم في الزَّمَنِ الأخير الذي نعيش فيه.

ونظراً لأنَّنا تَعرَّضْنَا لمسألَةِ الرَّهائن حسب الاصطلاح الحديث حين الكلام عن أسلوب الخَطْفِ للأفرادِ مِنَ الجهاتِ المُعَادِيَة ـ فَيَنْبَغي بالتالي، أن نَعْرِف شيئاً عن الرَّهائن الذين عُرِفوا بهذا الاسم في العصورِ المتقدِّمة..

هذا، وسنكتفي هنا، بالمسائل التالية مِن بَيْنِ ما تَعَرَّضَ له «السِّيَرُ الكبيرُ، وشَرْحُه» مِن مسائل هذا الموضوع.

١ ـ هل يجوز للدولة الإسلاميَّة أن تُعْطِيَ رهائن بشريَّة مِن المسلمين، لأعدائهم ـ في معاهَدَةٍ مِنَ المعاهَدَات؟

٢ ـ هل للدولة الإسلاميَّة أَنْ تَشْتَرِطَ في المعاهَدَةِ مع الأعداء ـ أَخْذَ رَهَائِنَ بشريَّةٍ منهم؟ وما مصيرهم إذا غَدَرَ العَدُوُّ بالمسلمين؟

٣ ـ ماذا لو اضْطُرَّ المسلمون، وأَعْطَوْا رَهَائِنَ بشريَّةً للعَدُوِّ، في معاهَدَةٍ ما، فانْتَهَت مُدَّة المعاهَدَة، وأَبَى العَدُوُّ تسليم الرَّهائِنِ، حتى يَمْنَعُوا المسلمين مِن الجهادِ على جَبْهَتِهم؟

٤ ـ ماذا لو اضْطُرَّ المسلمون، وأَعْطَوْا رَهَائنَ بشريَّةً للعَدُوِّ، في معاهَدَةٍ ما، ثم هَدَّدَ العَدُوُّ بقَتْلِ الرَّهائن إذا أَقْدَمَ المسلمون على بعض الأمور المشروعة التي يراها ضارَّةً بمصالِحِه؟

هذه هي أهم المسائل التي رأينا إثارَتَها فيما نحن فيه..

ولْنُورِد الآن، بإيجاز، ما جاء في السِّيَرِ الكبير وشرحه ـ في الجواب عن تلك المسائل.

١ ـ هل يجوز للدولة الإسلامية أن تُعْطِيَ رَهَائنَ بشريةً مِن المسلمين، للعَدُوِّ، في معاهَدَةٍ مِن المُعَاهَدَات؟

قال في السِّيَرِ الكبير، وشَرْحِه: «وإذا طَلَب المشركون في المُوَادَعَة أَنْ نُعْطِيَهم رهناً مِن رِجال المسلمين على أن يُعْطُوا مِن رجالهم رهناً مِثل ذلك ـ فهذا مَكْرُوهٌ، لا ينبغي للمسلمين أَنْ يُجِيبُوهم إليه بدون تحقُّقِ الضرورة؛ لأنَّهم غيرُ مَأْمُونين على رِجال المسلمين. والظاهِرُ أنَّ

مُخَالَفَتِهم في الاعتقاد تحملُهم على قَتْلِهم، ولا زاجِرَ مِن حيث الاعتقادُ يزجُرُهم عن ذلك..»[1].

وقال في مَوْضِعٍ آخَر: «وإذا تَوَادَعَ أهلُ الإسلام وأهلُ الحَرْبِ على أَنْ يَتَهادَنوا سَنَةً. وأرادَ بعضُهم من بعض أَنْ يُعطوهم رهناً بذلك، على أنَّ مَنْ غَدَرَ مِن الفريقَيْن فدِمَاءُ الرهن للآخَرين حلالٌ! فلا بأس بإعطاء الرهن على هذا، إذا رَضِيَ بذلك الرهن مِنَ المسلمين؛ لأنه يُؤْمَنُ على الرّهن مِن المسلمين، مِن الرُّجُوع عن الإسلام. والظاهِرُ أنّهم لا يَرْضَوْن بذلك إذا كانوا يخافُونَهُم على أنفسهم..»[2].

ولكن ماذا لو لم يتطَوَّعْ أَحَدٌ مِن المسلمين بأَنْ يكونَ رَهِينَةً بِيَدِ الكُفَّار؟

يقول المَصْدَرُ المذكور بصَدَدِ هذه الحال:

«ولا يَنْبَغِي أَنْ يُكْرِهَ الإمامُ أحداً مِن المسلمين على ذلك إلاَّ أَنْ يكون للمُشْرِكين شَوْكَةٌ شديدةٌ، ويَخَافُ المسلمون على أَنْفُسِهم منهم ـ فعند ذلك، لا بَأْسَ بإِكْرَاهِ الرهن على ذلك، لما فيه مِن المَنْفَعَة لِعَامَّةِ المسلمين، وفي الامْتِنَاع مِن هذا الصُّلْحِ خَوْفُ الهَلاَكِ لجَماعة المسلمين، وفي الإِقْدَام عليه دَفْعُ هذا الخوف عن جماعَةِ المسلمين، فيَثْبُتُ للإمام هذه الوِلاَيَة، وإنْ كان يُخَافُ فيه على خاصٍّ مِن المسلمين، وهم الرهن! ـ لِلأَصْلِ المعروف، وهو: أنَّ مَن ابْتُلِيَ بِبَلِيَّتَيْنِ فعَلَيْهِ أَنْ يختارَ أَهْوَنَهُما..»[3].

هذا ما يُقَالُ في الجواب عن مسألة إعطاء المسلمين منهم رَهَائِن بشرِيَّةً ـ للعَدُوِّ، بموجب معاهَدَةٍ معقودَةٍ معهم.. ونأتي إلى السؤال الثاني:

٢ ـ هل للدولة الإسلامية أن تشترط في المعاهَدَةِ مع الأعداء ـ أَخْذَ رَهَائِنَ بشريَّةٍ منهم؟ وما مَصِيرُهم إذا غَدَرَ العَدُوُّ بالمسلمين؟

والجَوَاب ـ كما سَبَقَت الإشارَة ـ أنَّه يجوزُ للمسلمين أن يَشْتَرِطُوا على الأعداء تقديمَ رهائِنَ بشريَّةٍ منهم، وذلك مِن أَجْلِ حَمْلِهِمْ على الوفاء بالمعاهَدَة.. ثُمَّ إذا غَدَرَ هؤلاء

---

(١) شرح السير الكبير: ١٧٥٠/٥.
(٢) م، س: ١٦٦٣/٤.
(٣) م، س: ١٦٦٣/٤.

الأعداء، ونَقَضُوا تلك المُعَاهَدَة ـ فلا يَحِلُّ قَتْلُ الرهائِنِ الذين هم في أَيْدِي المسلمين.

جاء في كتاب «الأموال» لأبي عُبَيْد ـ: «وقال الأوزاعي في مِثْل ذلك: لا تُقْتَلُ الرهن بغَدْرِهم»[1] أيْ، بغَدْرِ قَوْمِهِم من أهل الحَرْب.. هذا، والدليل على هذا الحكم ـ هو إجماعُ الصحابَةِ على ذلك.

يقول في السِّيَر الكبير، وشَرْحِه: «ولو كانوا شَرَطُوا في أَصْلِ المُوَادَعَة أنَّهم إنْ غَدَرُوا فقَتَلُوا رهن المسلمين فدِماءُ رهنهم لنا حلال، ثُمَّ قَتَلُوا رهننا ـ فإنَّ دماءَ رهنهم لا تَحِلُّ لنا؛ لِمَا رُوِيَ أنَّ هذه الحادِثَةَ وَقَعَتْ في زَمَنِ (مُعَاوِيَة) رضي الله تعالى عنه، فأَجْمَعَ هو والمسلمون معه على ألاّ يَقْتُلُوا رهن المشركين: لأنَّهم مُسْتَأْمَنُون فينا، فلا تَحِلُّ دِمَاؤُهم بِجِنَايَةٍ كانَتْ مِن غيرهم. والشَّرْطُ الذي جَرَىٰ مخالِفٌ لحكم الشَّرْعِ، فيكون باطِلاً»[2].

ويقول في مَوْضِعٍ آخَرَ في هذه المسألة: «إنْ.. غَدَرَ المُشْرِكون، وقَتَلُوا الرهن.. فليس يَحِلُّ للمسلمين أن يَقْتُلُوا ما في أيديهم مِن رهن، ولا أنْ يسترِقُّوهم؛ لأنَّهم كانوا آمِنِينَ عندنا، فلا يَبْطُلُ حُكْمُ أَمَانِهِم بغَدْرِ المشركين، لقوله تعالى: ﴿**ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ**﴾[3]...»[4].

إذَنْ، ما مَصِير رَهَائن العَدُوِّ، عند المسلمين في هذه الحال؟. يُتَابِعُ المَصْدَرُ المذكور، فيقول: «ولكِنَّ المسلمين لا يَدَعُونَهُم يَرْجِعُون إلى بلادِهم، ويَجْعَلُونَهُم ذِمَّة؛ لأنَّهُمْ رَضُوا بالمُقَامِ في دارِنا إلى أَنْ يُرَدَّ عَلَيْنا رهننا، وقَدْ تَعَذَّرَ! فكانُوا مُحْتَبَسِين في دارِنا على التَّأْبِيدِ بِرِضاهم. والكافِرُ لا يَتَمَكَّنُ مِن المُقَامِ في دارِنا على التَّأْبِيدِ، مُصِرّاً على كُفْرِه إلاّ بالجِزْيَة»[5].

هذا، وقد أَوْرَدَ الإمامُ السَّرَخْسِيُّ حادِثَةً تارِيخِيَّةً حَوْلَ هذه المسألة، وهي أَنَّ بَعْضَ الأُمَرَاءِ في عَصْرِ (أبي حَنِيفَة) جَرَىٰ بينه وبين قوم مِن أَهْلِ الحَرْب، اشْتِرَاطٌ في تقديم الرَّهائن مِن الطَّرَفَيْن، في معاهَدَةٍ مِن المعاهَدَات.. ثُمَّ حَدَثَ أَنَّ أهل الحَرْبِ قَتَلُوا الرَّهائِن

---

(١) الأموال، لأبي عُبيد، القاسم بن سَلاّم: ص ٧٦.
(٢) شرح السِّيَر الكبير: ٢١٧٥٣/٥.
(٣) سورة فاطِر الآية (١٨).
(٤) شرح السير الكبير: ١٦٦٤/٤.
(٥) شرح السِّيَر الكبير: ١٦٦٤/٤.

المسلمين عندهم، فلَجأَ الأميرُ إلى العُلَماء يسألُهُمْ عن الحكم في قَتْلِ الرَّهائِنِ الكُفَّارِ الذين هم في يَدِه ـ هل يجوز؟.

يقول السَّرَخْسِيُّ في هذا: «فَجمَعَ علماءَ عَصْرِه، وسَأَلَهُمْ عمَّا يَصْنَعُ برهنهم؟ فقالوا له: لَكَ أَنْ تَقْتُلَهُم لِمَكان الشَّرْطِ الذي شَرَطوا! وفيهم أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه. ساكِتٌ!

فقالَ لَه: ما لَكَ لا تتكلَّمُ؟ فقال: إنْ قالوا لَكَ هذا عَنْ رَأْيٍ فقد أخْطَؤُوا. وإنْ قالوا بناءً على هَوَاكَ فقد غَشُوكَ! فليس لك أَنْ تَعرَّضَ لأَحَدٍ منهم بالقَتْلِ، ولا بالسَّبْيِ. فقال: ولِمَ، وقد شَرَطُوا ذلك؟ قال: لأَنهم قد شَرَطوا عليك ما لا يَحِلُّ، وشَرَطْتَ عليهم ما لا يَحِلُّ في الشَّرْع. وكُلُّ شَرْطٍ ليس في كتاب الله فهو باطِلٌ[1]. قالَ الله تعالى: ﴿ولا تَزِرُ وازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]. فأَغْلَظَ ـ [أي، الأميرُ] القولَ عليه! وقال: ما دَعَوْتُك لهُمْ قَطُّ إلَّا جِئْتَني بما أَكْرَه! قُوموا مِنْ عندي! فَخَرجُوا، ثُمَّ جَمَعَهُم مِن الغَدِ. وقال: تَبيَّنَ لي، أنَّ الصَّوابَ ما قُلْتَ! فماذا نَصْنَعُ بهم؟ قال: سَلِ العُلَماء! فَسَأَلَهُمْ، فقالوا: لا عِلْمَ لنا بذلك. فقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: تُوضَعُ عليهم الجِزْيَة. قال: لِمَ؟ قال: لِأَنَّهُمْ احْتَبَسُوا عندك بِرِضاهم إلى رَدِّ الرهن. وقد فاتَ ذلك! فاسْتَحْسَنَ قولَه، وأَثْنَى عليه، ورَدَّهُ بجميل! ـ ويُتَابِعُ السَّرَخْسِيُّ، فيقول ـ:

فإنْ قِيلَ: فإذا كان هذا الشَّرْطُ مِمَّا لا يَحِلُّ، فلماذا قال: لا بَأْسَ بإِعْطَاء الرهن على هذا؟ قُلْنَا: لِأَنَّ المسلمين احْتَاجُوا إليه. وليس في مُجَرَّدِ الشَّرْطِ فَوَاتُ شيءٍ، ولا إثْبَاتُ شيءٍ، لا يُمْكِنُ تَدَارُكه! بِخلافِ قَتْلِ الرهن بذلك الشرط!»[3].

أقول: يَبْدُو أنَّ العلماءَ الذين أَفْتَوْا بقَتْلِ الرَّهائن عَمَلاً بالشَّرْط ـ إذا كانَتْ قد بَلَغَتْهُمُ الواقِعَةُ التي حَدَثَتْ في عَهْدِ (معاويةَ)، وأَجْمَعَ فيها المسلمون على عَدَمِ قَتْلِ الرهائِن ـ يَبْدُو

---

(١) في صحيح البخاري: رقم (٢١٦٨) فتح الباري: ٣٧٦/٤ عن عائشة، عن النبي ﷺ في قِصَّةِ «بَرِيرَة»: «ما كان مِن شَرْطٍ ليس في كتاب الله فهو باطِلٌ، وإن كان مائة شرط. قضاءُ الله أحقّ، وشَرْطُ الله أوثق..» وانظر في إباحة الشروط غير المشروعة، عند الحاجة، وهي مُلْغَاةٌ على كُلِّ حال، ووُجُودُها كعَدَمِها ـ (فتح الباري: ١٩١/٥). وأنظر، صحيح مسلم، رقم (١٥٠٤) جـ ٢ / ١١٤٣. وانظر، شرح صحيح مسلم، للنووي: ٣٥٨/٦ ـ ٣٥٩.

(٢) سورة فاطر الآية (١٨).

(٣) شرح السير الكبير: ١٦٦٤/٤ ـ ١٦٦٥.

أنَّهم قَدْ حَمَلُوا هذا الإجماعَ على مشروعِيَّةِ عَدَمِ قَتْلِ الرهن، لا عَلَى تَحْرِيم قَتْلِهم.. إلاّ أنَّ روايـة «أبي عُبَيد» للواقِعَـة: «فأَبَى مُعَـاوِيَةُ، والمسلمـون أن يَسْتَحِلُّوا قَتْلَ مَنْ في أيـديهم مِن رهنهم» ـ تُؤَيِّـدُ تحريمَ الصَّحابَةِ لقتـل الرهـائن لا مُجَرَّدَ الامْتِنَـاع عَنْ قَتْلهم؛ إذْ مَعْنَى عدم اسْتِحْلاَلِهِمْ لِذلك: أَنَّهُمْ لم يَجِدوا قَتْلَهُمْ حلالا![1].

ونأتي الآن، إلى السؤال الثالث:

٣ ـ ماذا لو اضْطُرَّ المسلمون، وأَعْطوا رَهائِنَ بشرية للعَدُوِّ، في معاهَدَةٍ، فانتهت مُدَّةُ المعاهَدَة، وأَبَىٰ العَدُوُّ تسليمَ الرَّهائن، حتى يَمْنَعُوا المسلمين مِن الجهادِ على جَبْهَتِهم؟

جاء في السِّيَرِ الكبير، وشَرْحِهِ، بصَدَدِ هذه المسألة، وجوابها ما يلي:

«ولَـوْ مَضَتْ مُدَّةُ المُـوَادَعَة، فقـال المشركـون: إنْ قاتَلْتُمونا قَتَلْنَـا رهنكم. فـلا بَـأْسَ بقتالِهِم.. كما لَوْ تترَّسُوا بأطفالِ المسلمين، لم يكُنْ بقتالِهِمْ بأس. وكذلك إنْ كـان في أيديهم أسَرَاءُ مِن المسلمين فقالوا: إنْ قاتَلْتُمُونا قَتَلْنَـا الأسَارَىٰ، فـإنه لا بَـأْسَ بقتالِهم لِهَـذا المَعْنَى. وكـذلك إنْ أَرْسَـل [أي، الإمامُ] إليهم رُسُـلاً لِحَاجَـةٍ بِرِضـاء الرُّسُـل، أو بغـير رِضـاهم، فحَبَسُوهم، وقالوا للمسلمين: إنْ قاتَلْتُمُونا قَتَلْنَا رُسُلَكُم فلا بأس بقتالِهم. وهذا؛ لأنَّه ليس شيءٌ مِن ذلـك إخْفارٌ مِن الإمـام لِقَوْمٍ مِن المسلمين. إنَّما فيه مَـظْلَمَـةٌ يَـظْلِمُ المشركـون بهـا المسلمين. ولِلْخَوْفِ مِن ذلك لا يَتَعَذَّرُ على المسلمين القتالُ معهم»[2].

هذا، والخُلاصَةُ في هذه المسألة أنَّها تَنْطَبِق عليها مسألَةُ «تَتَرُّس الكُفَّارِ بالمسلمين» لِكَيْ يَمْنَعُوا المسلمين مِن قتالهم.. وقد تقدمَ في بحوثٍ سابقة ـ دراسةُ هذه المسألَة، والاجتهادات الشَّرْعِيَّة فيها... ونأتي الى سؤالٍ آخَر.

٤ ـ ماذا لو اضْطُرَّ المسلمون، وأَعْطَوْا رَهَائِنَ بشريَّةً للعَدُوّ، في مُعَاهَـدَةٍ ما، ثُمَّ هَـدَّدَ العَـدُوُّ بقَتْلِ الـرهائن إذا أَقْـدَم المسلمـون عـلى بعض الأمـور المشروعَـة التي يَـرَاهـا ضـارَّةً بمَصَالِحِه؟

---

(١) هذا، وهناك رواية عن أحمد بن حنبل بجواز قتل الرهائن مِن كفار أهل الحرب، إذا غَدَر أهل الحرب، وقتلوا مَنْ عندهم مِن الرهائن المسلمين. أنظر الأحكام السلطانيـة، للفَـرَّاء: ص ٣٣. وانظر: الأحكـام السلطانية للماوردي: ص ١٥.

(٢) شرح السِّيَر الكبير: ١٧٥٩/٥ ـ ١٧٦٠.

جاء فِي المَصْدَرِ الذي نعتمد عليه ـ مِثالٌ لما يريـدُ المسلمون أَنْ يُقْـدِمُوا عليـه مِن أُمُورٍ مشروعَة، مِمَّا يَعْتَبِرُه أَهْلُ الحَرْبِ المُعَاهَدِين تهديداً لِمَصَالحهم، فيُهَـدِّدُون بِقَتْلِ مَنْ بـأَيْديهم مِن الرهائن إذا أقدم المسلمون على ما يريدون. . . جاء في هذا الصَّـدَدِ، وفي الجواب عَنْـه، ما يَلي:

«لَوْ طَلَبَ بَعْضُ مَدَائِنِ الشِّرْكِ أَنْ يكونَ ذِمَّـةً لهم [أَيْ، للمسلمين] فكَـرِهَ ذلك مَلِكُ المُوَادِعِينَ وقـال: إنْ فعلْتُم ذلك قَتَلْنَـا رهنكم! أو اسْتَعْبَدْنـاهم! وإنْ لم تَفْعَلُوا رَدَدْنا عليكم رهنكُم ـ فإنَّ الإمامَ والمسلمين يَنْظُرُون في ذلك! فإنْ كـان الامْتِنَاعُ مِن إعْـطَاءِ الذِّمَّـة الى أَنْ يأخُذُوا رهنهم[1] خيراً للمسلمين امْتَنَعُـوا مِن ذلك! وإنْ كـان قبولُ الـذِّمَّة مِن الـذين طَلَبُوا ذلك خيراً ـ فَعَل ذلك الإمامُ، لأنَّه ناظِرٌ للمسلمين، فيختارُ ما كانت المَنْفَعَةُ فيه أَظْهَـرُ. . . ولَكِنَّ الأَفْضَلَ أَنْ يختارَ ما فيه اسْتِنْقَاذُ المسلمين مِن أَيْدِي المشركين، ألا تَـرَىٰ، أنَّه لـو طَلَبَ أهلُ مَدِينَةٍ مِنهم أن يكونـوا ذِمَّةً! فقـال مَلِك العَدُوِّ: إنْ أَبَيْتُم عليهم. ذلـك، خَلَّيْتُ سبيل أُسَرَائكم، وإنْ قَبِلْتُم ذلك منهم، قَتَلْتُ أُسَرَاءَكم ـ فإنَّـه يَخْتَارُ مـا هو الأَنْفَـعُ للمسلمين. فـإنْ كان اسْتِنْقَاذُ الأَسرَاءِ خَيْراً ـ فَعَل ذلك، وهو أَوْلَىٰ الوَجْهَيْنِ! وإنْ كان قبول الذِّمَّةِ مِن أولئـك خيراً، لِمَا يَرَىٰ فيه مِن قُوَّةِ المسلمين عليهم بشَوْكة هؤلاء الذين طَلَبُوا الذِّمَّة! فإنَّ الإمامَ يَقْبَلُ الذِّمَّة منهم، ولا يَلْتَفِتُ الى جـانِبِ الأَسْرَاء! أَلَا تَرَى، أنَّـه لو حـاصَرَ أهلَ مـدينةٍ عـظيمة، وأَشْرَفَ على فَتْحِها، فقال لـه مَلِكُ العَدُوِّ: انْصَـرِفُوا، عـلى أَنْ نُعْطِيَكُم أُسَرَاءَكم الـذين في أيدينا! ـ فإنَّ الإمام يَنْظُرُ في ذلك، فيفْعَلُ الذي هو خيرٌ للمسلمين. فكذلك ما سبَق»[2].

وبَعْدُ، فهذه بعضُ المسائل التي تتعَلَّقُ بالرَّهَائن التي كانت تتضَمَّنُ المعاهدات المعقودة بين المسلمين وبين أهل الحرب، في بعض الحالات. . .

وقد أَرَدْنَا مِن وراء التَّعَرُّضِ لها، وكَثْرَةِ النُّقُول فيما يتعلَّق بها ـ وإنْ لم يَعُـدْ لها وجـودٌ في العَصُـورِ الحديثـة ـ أَنْ نَطَّلِعَ عـلى جانِبٍ مِن الحـالات، والمسـائـل التي كـانت تَعْـرِضُ للجهادِ، ولعلاقات المسلمين ومع غيرهم بِصِفَةٍ عامَّـة. . على أنَّـه لا يَخْلُو هذا الاسْتِعْـرَاضُ

---

(١) في الأصل: «رهنكم» ويبدو أنه خطأ طِباعِيٌّ، فالسياق يقتضي ما أَثْبَتْنَاه.

(٢) السِّيَر الكبير: ٥/١٧٦٠ ـ ١٧٦١.

الـذي قدَّمْنـاه لتلك المسائـل مِن فوائِـدَ تتصل بمـوضوع الجهـاد، وبما يمكن أن يتعـرَّض لـه المسلمون مع عَدُوِّهم مِن حالاتٍ، في العَصْرِ الحديث[1].

هـذا، والى هنا ننتهي مِن البحث الثـالث الذي نحن فيـه، وبانتهـائه نـأتي الى ختـام الفصل الخامس الذي نختم به الباب السَّادِسَ مِن هذه الرسالة، وقد أَفْرَدْناه لِمُعَالجَـةِ أسباب وقف القتال في الاسلام. . .

نَعَمْ، بَقِيَ مِن أسبـاب وقف القتالِ سببٌ سَادِسٌ. وهـو الانْسِحـابُ مِن المعـركـة، وتَرْكُ حَلْبَة القتـال، حين تَقْضِي المصلَحَـةُ بذلـك، إلاّ أنَّنا لم نَجِـدْ داعياً لِتَكْـرِيس فَصْـلٍ خاصٍّ بهذا السبب، إذْ قد مَرَّ في بحوثٍ سابِقَةٍ - مُعَالجَةُ هذه المسألة حين الكلام عن الفِـرارِ مِن المعركة، وفَكِّ الحِصَار عن الـطائف، وانْسِحَاب خـالد بن الـوليد، بـالجيش مِن معركـة «مُؤْتَة». . ومِن أَجْلِ هذا، فلا داعِيَ لإطالة هذا الباب فيما سبق الكلامُ فيه. . .

ونتحوَّل الآن، بعَوْنِ الله وتوفيقه، الى الباب السابع والأخير من هذه الرسالة.

---

(١) هذا، وأمّا ما يتصل بموضوع «الرهائن» في العُـرْف الحديث - فقـد سبقت الاشارة في النُّقـطة الأولى من هذا البحث أننا عالَجْنَا هذا الموضوع في مـطلب «أسلوب الخطف المُوَجَّه ضـد رعايـا الدُّوَل المعـادية، واتخـاذهم رهائن» وعرفنا في هذا المـطلب أنَّ مَنْ يَصِحُّ خـطْفُه أو أسْرُه مِن هؤلاء الـرهائن - يعـامَلُ معـامَلَةَ الأسْرَى في الحكم عليه. أي، يجوز الحكم عليه بأحَدِ الخيارات الخمسة - تبعاً للمصلحة - إمَّا القتل، أو الاسْتِرْقـاق، أو المَنّ، أو الفِداءِ. أو أنْ يَمْنَحه الإمامُ جِنْسِيَّة الدولة الإسلامية!

هذا، وأمَّا مَنْ لا يجوز خَطْفُه أو أَسْره. . . فإن اتِّخـاذَه رَهِينة - حسب العُـرْف الحديث - يكـون عملاً غير مشروع. . . كما هو واضح مِن تفصيـل الأحكام في هـذا الموضـوع، حين الكـلام عن أنواع الأشخـاص الذين يتعرَّضون للخطف واتخاذِهم رهائن، في المطلب المشارِ إليه. ص ١٧٩٢ وما بعدها.



المقصود مِن هذا الباب، هو عَـرْضُ شيءٍ مِمَّا يتعَلَّقُ بـالجهادِ في العَصْر الحـديث الذي نعيش فيه. سواءٌ كان هذا الذي يتعَلَّقُ بالجهاد إنما يتعلَّقُ به مِن الناحِيَةِ النظريَّـة، أعْنِي: ما جاء في تعريفه، والأفكار التي تدُور حول ذلك في كتابـات المسلمين، وغـير المسلمين... أو كان هذا الـذي يتعلَّق بالجهـاد، في العصر الحديث، إنمـا هو مِن النـاحِيَةِ الفِعْلِيَّـةِ العَمَلِيَّة، أعْنِي: ما يتَّصِلُ بالنَّشَاط القتاليِّ في الواقِعِ الحَرْبي..

صحيحٌ أنَّ كثيراً مِن المسائل التي يَصِحّ أنْ تَدْخُلَ تحت هذه الناحية أو تلك، قد سَبَق التَّعَرُّضُ لها في غُضُون البحوث السابقة ـ إلاّ أننا أرَدْنا مِن هذا الباب أن نتـوقَّفَ قليلاً عنـد بعض تلك المسائل التي لم تَسْبِقْ معالجَتُها.. وأمَّا ما سَبَق تناوُله مِنهـا، فلَنْ نُعَرِّجَ عليـه، أو سيكون الإلْمَامُ به عابِراً إذا اقْتَضَى الأمْرُ ذلك.

وعليه، فإننا سَنَسِير في مُعَالَجَةِ هذا الباب على النَّحْوِ التالي:

الفصل الأول: الجهاد في البحوث النَّظَرِيَّة.

المبحث الأول: الجهاد عند الكُتَّاب المسلمين ـ مع المناقَشَة.

المبحث الثاني: الجهاد في كتابات غير المسلمين، ودوائر المعارف ـ مع المناقَشَة.

الفصل الثاني: الجهاد في الواقع الحَرْبي.

المبحث الأول: الأحلافُ العَسْكَريةُ القاضِيَةُ باشْـتِرَاك المسلمين في القتـال، مع غـيرهم ضِدَّ الأقطار الأخْرَىٰ.
المبحث الثاني: تأجير القواعد العَسْكَرِيَّـة، والمطارات، وبَيْـع الموادِّ الاسـتراتيجية، وسـائر المُسَاعَدَات الأخْرَىٰ.
المبحث الثالث: حروب الأقطار الإسلاميَّة فيما بينها.

المطلب الأول: التَّكْيِيفُ الشَّرْعيُّ للحروب بين الأقطار الإسلاميَّة.
المطلب الثاني: مَوْقِفُ المسلمين غير المُقَاتِلين.. مِن هذه الحروب.
المطلب الثالث: موقف المُجْبَرين على القتال.. مِن هذه الحروب.

المبحث الرابع: المُنَظَّمات القِتَالِيَّة في العالَمِ الإسلاميِّ.

المطلب الأول: الأُسُسُ النَّظَريَّة التي تَرْتَكِزُ عليها تلك المُنَظَّمات، وموقف الاجتهاد الشَّرْعِيِّ منها.
المطلب الثاني: الجهاتُ المختلفةُ للدَّعْم الماليِّ، والعسكريِّ، والسياسيِّ، الذي تَعْتَمِـدُ عليه المُنَظَّمات، وموقفُ الاجتهاد الشَّرْعي منه.
المطلب الثالث: أنواعُها مِن حيث ميادينُ عملياتها.

الفَرْعُ الأول: النشاطاتُ الحُدُوديَّة ضدَّ الأعداء.
الفَـرْعُ الثاني: النَّشَـاطاتُ الفِـدائية ضِـدَّ الأعداء، داخِـلَ الأراضي المُحْتَلَّة، أو بلاد العَدُوّ.
الفَرْعُ الثالث: النَّشَاطاتُ داخِلَ بلادِ المسلمين ضدَّ الدَّوْلَة، أو بعضِ طوائفها.

المطلب الرابع: القتال بين المُنَظَّمات، وموقفُ الاجتهاد الشرعيِّ مِنْه.
المطلب الخامس: مَوْقِفُ المسلمين مِن القتال الداخِليِّ بين المُنَظَّمات.



الجهادُ عند الكُتَّاب المسلمين ـ مع المُنَاقَشَة

لَنْ نُطِيلَ الكلامَ في هذا المَبْحَث، فقد اسْتَعْرَضْنَا في البابِ الثالِثِ[1] مِنْ هذه الرِّسَالَةِ مُقْتَطَفاتٍ كثيرةً مِمَّا جاء في إنْتَاجِ الكُتَّابِ، والمُفَكِّرين الإسلامِيِّين المُعَاصِرين حَوْلَ تَعْرِيف الجهاد، وأسبابِ إعْلاَنِه. . إلاَّ أنَّه قد يَحْسُنُ هنا، عَرْضُ مُقْتَطَفَاتٍ أخْرَىٰ حَوْلَ ما كُتِبَ عن الجهاد، مِما جاء في آثارِ المُفَكِّرين، والكُتَّاب، مِن المسلمين المُعَاصِرين، سواءٌ في كتاباتهم الإسلاميَّة، أو في المَوْسُوعات العامَّة التي أصْدَروها. . وذلك مِن أجْلِ تَغْطِيَةِ كُلِّ النِّقَاط التي يدورُ حَوْلَها الباب الذي نحن فيه.

وسنتناوَلُ هذا المبحث ـ بإيجاز ـ في نُقْطَتَيْن اثْنَتَيْن:

١ ـ النقطة الأولى: مقتطفات مِمَّا قيل حول الجهاد، والتعريف به، عند المسلمين المُعَاصِرين.

٢ ـ النقطة الثانية: مناقشةٌ سريعةٌ للمُقْتَطَفات السابِقَة.

النقطةُ الأولى: مُقْتَطَفاتٌ مِمَّا قيل حَوْلَ الجهاد، والتعريف به، عند المسلمين المُعَاصِرين.

أ ـ يقول (محمد فريد وَجْدي): «إذا قيل إنَّ الإسلامَ فَرَضَ على رسوله، والمؤمنين الأوَّلين ـ الحَرْبَ للدفاع عن أنفسهم، وإزالَةِ الوَثَنِيَّةِ مِن جزيرة العَرَب، وإنَّه لِكَوْنه دِيناً عَمَلياً يُسَايِرُ سُنَنَ الوجود، وتَطَوُّراتِ الإنسانِيَّة، أبَاحَ لِذَويه الحَرْبَ إذا دَعَتْ إليها ضَرُورَةُ

(١) صفحة كذا ص ٥٨٦ ـ ٥٩٦.

الاجتماع، وهي لا تزالُ داعيةً إليها ـ فهذا صحيحٌ، ليس عليه مِنْهُ ذَامٌ[1]. . »[2] ـ ثم تَحدَّثَ الكاتبُ عَنْ قيامِ الديانة اليهودية بالحَرْبِ لِحِفْظِ وُجُودِها، ومِنْ أجْلِ التَّبَسُّطِ في الفَتْحِ . . وعن قيام الديانة النَّصْرَانِيَّةِ أيضاً بالقتال، بَعْدَ أنْ أصْبَحَ لها دَوْلَةٌ بقيادة قسطنطين، لاستئصال الوَثَنِيَّةِ مِن المملكة الرومانِيَّة، ثم لَمَّا حَصَلَت الكنيسةُ على السُّلْطَةِ الزَّمَنِيَّة جَعَلَت الحَرْبَ مِن وسائلِها. . ثم تَحدَّثَ الكاتِبُ أيضاً عن المَجَازِرِ البَشَرِيَّة التي كان يَرْتَكِبُها أتْبَاعُ الأديان السابقة باسمِ الدِّين، ثم قال ـ : «فالإسلامُ لم يَنْفَرِدْ كما رَأيْتَ بأنه دينٌ حَرْبِيٌّ بالمَعْنَى الذي ذَكَرْناه، ولكِنَّهُ انْفَرَدَ كعادَتِه بتَلْطِيف هذه المجازِرِ الإنسانِيَّة، إلى آخِرِ حَدٍّ يُمكِنُ الوصولُ إليه، بدون إخْلالٍ بسَلامَةِ الحَوْزَة، فوَضَعَ للحَرْبِ حُدُوداً، وشَرَط على الغُزَاة شروطاً، كُلُّها تَرْمِي إلى احْتِرامِ الدِّمَاءِ البَشَرِيَّة، والعَمَل بأرْقَى ضُرُوبِ العَطْفِ على الإنسانيَّة، ولم يُهْمِلْ مع هذا أنْ يُشيرَ على ذَوِيهِ بأنه قد يجيء وقتٌ تُعْتَبَرُ فيه الحَرْبُ مِن الوسائلِ الوَحْشِيَّة! عندما تَصِلُ الإنسانيَّةُ إلى دَرَجَةٍ مِن الرُّقِيِّ تَسْمَحُ للمُتَخاصِمِين أنْ يَحُلُّوا مُنَا زَعَاتِهم بالتحكيم، تَقَزُّزاً مِن اللُّجوء إلى إزْهاق الأوراح البَشَرِيَّة، فأمَرَ ذَوِيهِ بالدُّخُول في هذا التَّطَوُّرِ الجديد، واحْتِرام رَأي العَالَمِ فيه، فقال: ﴿**وإن جَنَحُوا للسَّلْم، فاجْنَحْ لها، وتوكَّلْ على الله**﴾[3]. . »[4]. هذا ما قاله محمد فريد وجدي.

ب ـ وجاء في موسوعة المَوْرِد العربية، في التعريف بالجهاد، ما نَصُّه:

«الجهادُ حَرْبٌ مُقَدَّسَةٌ، تُشَنُّ في سبيل الله، تَوْسِيعاً لِرُقْعَةِ ديارِ الإسلام، أو دِفَاعاً عَنْ هذه الدِّيَار، إذا تَهَدَّدَها باغٍ بالعُدْوَان، أو باشَرَ الاعتداءَ عليها فِعْلاً. وهذه الحَرْبُ مَفْرُوضَةٌ على المسلمين، في مَوَاطِنَ مِن القرآن الكريم متعدِّدَة. . »[5].

جـ ـ وجاء في الموسوعَةِ العربيَّة المُيَسَّرَة، في التعريف بالجهادِ، أيضاً ـ ما نَصُّه:

«جهاد: دَفْعُ أعداءِ الإسلام لِمَنْعِ اسْتِمْرَارِ اعْتِدَائهم، فلَمْ يُشْرَعْ إلا للدفاع، ومِنْ

---

(١) الذَّامُ: العَيْبُ» مختار الصحاح: ص ١٩٢.

(٢) الإسلام دين الهداية والاصلاح، لمحمد فريد وجدي: ص ١٦٥.

(٣) سورة الأنفال الآية ٦١.

(٤) الإسلام دين الهداية والإصلاح: لمحمد فريد وجدي: ص ١٦٦. وانظر مادَّة «الجهاد» في: «دائرة معارف القرن العشرين» لـ «محمد فريد وجدي» أيضاً جـ ٣/ ٢٥٥ وما بعدها. [دار المعرفة ـ بيروت ـ لبنان].

(٥) موسوعة المَوْرِد العربية: جـ ١/ ٤٠٠ [للبعلبكي].

صُـوَرِهِ مُهَاجَمَـةُ مَنْ يتأهَّبُ للقتـال. وحروبُ المسلمـين قامَتْ عـلى الدَّعْـوَةِ إلى الإسلام، أو المُعَـاهَدَة، أو القتـال.. وهو فَـرْضُ كفايـةٍ، تُعِدُّ لَـهُ الأمَّةُ العُـدَّةَ، إلاّ إن دَخَلَ العَـدُوُّ بلادَ المسلمين فيُصْبحُ فَرْضَ عَيْنْ»[1].

هذا بَعْضُ ما جاء مِمَّا كُتِبَ في التعريف بالجهاد، عن الكُتَّابِ المسلمـين، وبهذا نَنْتَهِي من النقطة الأولى...

٢ ـ **النقطة الثانية**: مناقشةٌ سريعةٌ للمقتطفات السابقة.

ـ يُحَدِّدُ (**محمد فريد وجدي**) مشروعِيَّة الجهادِ، أو الحَرْب ـ بالأسبابِ التالية:

أ ـ دفاع المسلمين عن أنفسهم.

ب ـ إزالة الوثنيَّةِ مِن جزيرة العرب.

جـ ـ إذا دعت إلى الحرب ضرورةُ الاجتماع... ثم يُقَرِّرُ بأنَّه إذا جاء عصْرٌ، تطورَتْ فيه العَلاَقات بين الشُّعُوب والدُّوَل، بِحَيْثُ تُحَلُّ فيه المُنَازَعَاتُ بين المتخاصمين، بالتحكيم، والوسائِلِ السِّلْمِيَّة، واعْتُبِرَتْ فيه الحَرْبُ لِحَلِّ تلك المُنَازَعَات مِنَ الـوسائِـلِ الوَحْشِيَّـة ـ فإنَّ الإسلامَ يأمُرُ ذَوِيهِ بالدُّخُولِ في هذا التَّطَوُّرِ الجديد، واحْتِرام رَأْيِ العالَمِ في ذلك!

أقـول: مشروعيةُ الجهـاد مِن أجل الـدفـاع عن المسلمـين ـ أمْرٌ لا خِـلافَ عليـه.. وكذلك فيما يتعلَّقُ بإزالـة الوَثَنِيَّـة مِن جزيـرة العرب، وقـد تقدَّم في البـاب السابق شيءٌ من التفصيل لهذه المسألةِ الأخيرة..

أمّا مشروعية الجهاد إذا دَعَتْ إلى ذلك ضرورَةُ الاجتماع ـ فإنَّ الفِكْـرَةَ في هذه العِبـارة غـيرُ مُحَـدَّدَة؛ لأنَّ اصـطلاحَ «ضرورةِ الاجتـماع» يُمْكن أنْ يَحْصُرَ مشروعيَّـةَ الجهـاد في أضْيَقِ الحدود، وهو الدِّفَاعُ عن المسلمين في حَقِّهِم في الحياة الاجتماعية، ولو كانت السيـادَةُ في هذه الحياةِ الاجتماعية لِغَيْرِ الإسلام، وكانت السُّلْطَةُ فيها بِيَدِ العَدُوّ، ما دامَ لا يَحْـرُمُ المسلمين مِن حَقِّهِم في الحياة الاجتماعية على أيَّةِ حال.. وعلى هذا، فضَرُورَةُ الاجتماعِ هنا، لا تَسْتَدْعي إعْلانَ الجهاد على العَدُوّ لِنَزْعِ السلطة منه، وإعادَةِ نَسْجِ الحيـاة الاجتماعيـة بخيوط الأنـظمة الإسلامية.

---

(١) الموسوعة العربية المُيَسَّرة: إشراف محمد شفيق غربال: ص ٦٥٣.

هـذا، كما يُمكن أن يقـال في مفهوم اصـطلاح «ضرورة الاجتماع» بـاعتبـاره سبباً مِن أسباب الجهاد في الإسـلام ـ يُمكن أن يقالَ: إنَّ الـدِّينَ ضرورةٌ اجتماعيـة، والدِّينُ عنـد الله الإسـلام؛ لأنَّه آخِـرُ رِسالات السَّماءِ إلى الأرض، وبه نَسَـخَ الله عَزَّ وجَـلَّ كُلَّ الـدِّيـانـات السابِقَة.. وبهـذَا يكون الإسـلامُ، تَحْدِيـداً، هو الضَّرُورَةُ الاجتماعية.. وبنـاءً على هـذا، فالضَّرُورَةُ الاجتماعيَّةُ تَقْضِي بأنْ يكـون الإسلامُ هـو النِّظَامَ الاجتمـاعِيَّ الذي يَحْكُمُ الـوجودَ الإنساني.. ومِن ثُمَّ، فالجهادُ مشروعٌ لِتَحْقِيق ضرورَةِ الاجتماع هـذه! أو بتَعْبِيرٍ آخَـرَ: الجهادُ مشروعٌ لِجَعْلِ بُلْدَان العالَم مَحْكُومةً بالنِّظام الإسلامي، ولَوْ لَمْ يَدْخُلْ اهلُها في الإسلام، على نَحْوِ ما سَبَقَ تَفْصِيلُ القول فيه.

أقول: إنَّ الاصطلاحَ السـابِقَ «ضَرورة الاجتماع» بصفتـه سبباً مِن أسبـاب الجهادِ في الإسلام، عند «محمد فريد وَجْدِي»، يُمكن أن يُفْهَمَ منه المفهومان السابقان ـ المفهومُ الضَّيِّق والمفهوم الواسع، فأيُّهما هو الذي يَعْنِيه الكاتِبُ، يا تُرى؟

ليس المُرَادُ مِن هذا السؤال هـو إعطاء الجـواب. وإنما المُرَادُ أنَّ عبارة هـذا الكـاتِب قاصِرَةٌ عن تَحدِيد الفكـرة التي يَتَبَنَّاهـا عن الجهاد.. وإنْ كـان يَبْدُو أنَّـه يُريـد أنْ يقول: إنَّ الجهادَ مشروعٌ للدِّفاع عن حيـاة المسلمين، وعن البـلادِ الإسلاميَّـة، بِحَيْثُ يكونُ السُّلْطَان عليها لأهلها..

ثُمَّ نـأتي إلى المسألـة الأخـيرة في كـلام «محمـد فـريـد وَجـدِي» عن الجهـاد. وهي أنَّ الإسلامَ يأمُرُ المسلمين باحْتِرَام رَأيِ العالَمِ في اعْتِبَارِ الحَـرْبِ وحْشِيَّةً إذا أمْكَنَ التَّـوَصُّلُ إلى حَلِّ الخلافات بينهم وبين غيرهم بالوسائل السِّلْمِيَّة...

وهنـا نسأل: إذا أصْبَحَتْ للمسلمـين دَوْلَةٌ كُبْـرَى، واسْتَأنَفُـوا حيـاتَهُمُ الإسـلامِيَّـةَ، وأصبح حَمْلُ الإسلامِ إلى العالَمِ هو في رَأْسِ سُلَّمِ الأوْلَوِيَّات في سياستهم الخارجية ـ

في هذه الحال، إذا عَرَضَتْ هذه الدَّوْلَةُ على الشُّعُوبِ، والدُّوَلِ الأخْرَى أنْ تَدْخُلَ في الإسْلامِ أو تُعْطِيَ الـوَلَاءَ والطَّاعـةَ للنِّظام الإسـلامِيِّ، ولَوْ لَمْ تَـدْخُلْ فيـه ـ كما هـو الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ ـ ثُمَّ رَفَضَتْ تلك الشعوبُ والـدُّوَلُ هذَيْنِ الخيـارَيْن، بالـرَّغْمِ مِن اسْتِخْدَامِ كُـلِّ الوسائِلِ السِّلْمِيَّة معها للوصول إلى هذا الغَرَض، فَنَشَأ مِن جَرَّاءِ ذلك نِزَاعٌ بـين المسلمين، وغيرهم حول هذه المسألة ـ

فهَلْ يكون مِن الـوَحْشِيَّة في هـذه الحال، إعـلانُ الجهاد ضِـدَّ غير المسلمـين لِتَـطْبِيق النِّـظَام الإسلامِيِّ عليهم؟ أيْ: هـل يَحْرُم الجهـادُ على المسلمـين ما دَامَتْ تلك الشُّعُـوبُ، والدُّول لم يَصْدُرْ منها اعتداءٌ على المسلمين، ولا فَرَضَتْ الحَظْر على الدعـوة إلى الإسلام، إلاّ أنَّها امْتَنَعَتْ عن الانْضِواء تحت النظام الإسلامي؟

الـذي يُفْهَمُ مِن كلام «محمـد فريـد وَجْدي» هـو: نَعَمْ، يَحْرُمُ الجهـادُ هنـا، ويكـون وَحْشِيَّةً لا يجوزُ اللجوءُ إليها..

ويَبْدُو أن المُرَادَ، عنده، بالنِّزَاعات التي يجب حَلُّها بالـوسائِـل السِّلْمِيَّة ـ هي النـزاعات المتعلِّقَةُ بالحُقُوق المُخْتَلَفِ عليها كالحدود، ومياه الأنهار، وما إلى ذلـك.. فالنِّـزَاعات حـول هذه الأمور لا يَنْبَغِي أنْ يُبادَرَ إلى الحَرْبِ مِن أجْلِ حَلِّها.. إلاّ إذا تَعَنَّتَت الدَّوْلَةُ التي عليها الحَقُّ، فلَمْ تُسَلِّمْ ذلك الحَقَّ لأصحابـه، فهنا، تُشْـرَعُ الحَـرْبُ بـالقَدْرِ الـذي يُعيـدُ الحقوقَ لأهلها فقط... هذا هو مَفْهُومُ المُنَازَعات التي يجب حَلُّهـا بالـوَسَائِـل السِّلْمِيَّةِ عنـد «محمد فريد وجـدي».. وليس يَنْدَرِجُ في مفهـوم النِّزَاعِ عنـده، أنْ تَرْفُضَ البـلادُ الأخْرَىٰ إعْـطَاءَ الوَلاء للدَّولة الإسلاميَّة، وأنْ تَمْتَنِعَ عن تَطْبِيق النِّظَام الإسلاميِّ عليها. فهذا بـالأصل ـ كـما يُفْهَمُ مِن كـلام (وَجْدي) ـ ليس مِن حَقِّ المسلمـين أن يَطْلُبُـوه مِن غـيرهم إلاَّ عـلى سبيـل العَرْضِ فقط، وليس على سبيلِ الفَرْضِ، واسْتِخْدَام القُوَّةِ لِتَنْفِيذِه. وبالتالي، فرَفْضُ تلك الشعوب والدُّوَل إعـطاءَ الوَلاءِ للنِّـظام الإسلامِيِّ ـ يجب أنْ لا يُعْتَـبَر مِن أمور النِّـزاع الذي يُسْتَخْدَمُ الجهادُ لِحَسْمِهِ، كما هو مُقْتَضَىٰ كلام «محمد فريد وجدي».

هذا، وقد سَبَق أنْ عالَجْنَا هذه المسألَةَ بالتَّفْصِيل فيما تقـدَّمَ، فلا نُعِيـد القَوْلَ فيهـا.. ورَجَّحْنَا هناك، حَسَبَ فَهْمِنَا للأدِلَّةِ الشرعِيَّة ـ أنَّ للدَّوْلَة الإسلاميَّة الحقَّ في أنْ تُعْلِنَ الجهادَ ضِدَّ غيرها لِفَرْضِ النظام الإسلامِيِّ عليهـا بالقُوَّة، ولَوْ لَمْ يَصْدُرْ منها اعتداءٌ على الدَّعْوَة، أو على المسلمين، إذا دَعت المَصْلَحـةُ إلى ذلك، ولَمْ يَتَـرتَّبْ على إعـلان الجهادِ ضَـرَرٌ. سَعْياً وراءَ إعْلاءِ كلمة الله في الأرض، وإرَاحَةِ الشعوبِ المَخْدُوعَةِ والمَقْهـورَة مِن كابُـوسِ النُّظُمِ الوَضْعِيَّةِ التي تَرْبِضُ، بالقُوَّة، أو بالتَّضْليل، فوق صُدُورِها لِيَنْعَمُوا بعد ذلك بالعَيْش في ظِلِ النِّظَام الإسلاميِّ، ثُمَّ ـ مَن شاء فَلْيُؤْمِنْ ومن شاء فلْيَكْفُرْ..!

هذا ما أرَدْنَا التعليقَ به على كلام محمد فريد وجدي..

ـ وأمّا ما جاء في **موسوعة المَوْرِد**، بخصوص التعريف بالجهاد، بأنّه حَرْبٌ في سبيل الله، تَوْسِيعاً لِرُقْعَةِ ديارِ الإسلام، أو دِفاعاً عن هذه الدِّيار، إذا تَهَدَّدَها باغٍ بعُدْوانٍ، أو إذا باشَرَ الاعتداءَ عليها فِعْلاً ـ فإنَّ هذا التعريف يُمْكِنُ القَبُولُ به على اعتبار أنّه يُعْطِي مفهومَ كَوْنِ الجهادِ هو مِنْ أَجْلِ عَرْضِ الإسلام على الدُّوَلِ والشعوب الأُخْرَى، كما هو مِن أَجْلِ الدفاع وردِّ العُدْوَان. وذلك لأنَّ الحَرْبَ في سبيل الله، تَعْنِي فيما تَعْنِيه الجهادَ لإعلاءِ كلمة الله. أَيْ: بما يَشْمَلُ إزالَةَ الحواجِزِ المَادِّيَّةِ، مِن الكياناتِ والقُوَى العسكريَّة، التي تُعِيقُ عَرْضَ الإسلام على الناس، أو إقبالَهم عليه، أو تَمْنَعُ مِن عَيْشِهم في ظِلِّ النِّظَام الذي جاء به... ويَتَرَتَّبُ على ذلك، بطبيعة الحال، توسيعُ رُقْعَةِ دارِ الإسلام التي تكونُ السِّيَادَةُ فيها للشَّرْع، ويكونُ السُّلطانُ فيها للمسلمين... كما لم يُغْفِل تعريفُ «مَوْسُوعَةِ المَوْرِد» أَنَّ الجهادَ يُشْرَعُ أيضاً للدفاع عن دارِ الإسلام، وإنْ كان ذلك الدِّفاعُ هُجُومِيّاً، أَيْ: لِرَدِّ عُدْوانٍ مُتَوَقَّع. إلاّ أنّنا نُلاحِظُ أنَّ هذا التعريف أَغْفَل مشروعِيَّةَ الجهادِ للدفاع عن المسلمين في حالِ وجودِهم أو اسْتِيطانِهم في غيرِ دارِ الإسلام، مع أَنَّ هذه الحالَةَ قد جاء النَّصُّ عليها في قوله تعالَى:

﴿وإن اسْتَنْصَرُوكُمْ في الدِّين فعليكم النَّصْرُ إلاّ على قَوْمٍ بينكم وبينهم مِيثاق﴾[1].

هذا، وقد تقدَّم تفصيلُ القول في هذه المسألة.

ـ **وأمّا المَوْسُوعَةُ العربِيَّةُ المُيَسَّرة**: فقد ذَكَرَتْ أَنَّ الجهادَ مشروعٌ للدِّفَاع ضِدَّ العُدْوَان، ومِنه الدِّفاعُ الهُجُومِيُّ، ثُمَّ ذَكَرَتْ أنَّ حروبَ المسلمين قامَتْ على الدَّعْوَة إلى الإسلام، أو المُعَاهَدَةِ، أو القتال.

أقول: إنْ كان المُرَادُ بالمُعَاهَدَةِ المذكورَةِ هنا، هو عَقْدُ الجِزْيَة، أَيْ: بما يَعْنِيهِ هذا العَقْدُ مِن دُخُولِ البلادِ تَحْتَ السِّيادَةِ الإسلامِيَّة، ودُخُولِ أهلها في عِدَاد الرعِيَّةِ الإسلاميَّة ـ فهذا يَتَّفِقُ مع ما وَرَدَ في النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ مِن أَنْ تُعْرَضَ على البلادِ غيرِ الإسلامية ـ الخياراتُ الثلاثَةُ، وهي: الإسلامُ، أو الجِزْيَةُ، أو الحَرْبُ... وأمّا إنْ كان المُرَادُ بالمُعَاهَدة ـ هي المعاهدةُ الخارِجِيَّةُ. أَيْ: عَقْدُ اتِّفَاقِيَّاتِ السَّلام، أو عَدَم الاعتداء، ونَحْوِ ذلك، مع

---

(١) سورة الأنفال الآية ٧٢.

البلاد الأُخْرَىٰ دُون الانْضِمَام إلى دارِ الإسلام ـ فهذا يَتَّفِقُ مع الرَّأْي القائِلِ بِحَصْرِ مشروعيَّةِ الجهادِ بِحَالَةِ الدِّفاع فقط. . . وهذا، على ما يَبْدُو، هو ما تُريد «الموسوعةُ العربيةُ المُيَسَّرةُ» ـ تَقْرِيرَه، لِقَوْلِها في تعريف الجهاد: «فلَمْ يُشْرَعْ إلاّ للدِّفاع». وعليه، فيكون الجهادُ مِن أَجْلِ التَّوَصُّلِ إلى المُعَاهَدَةِ المُشَارِ إليها ـ هو نَوْعاً مِن أنواع الدِّفاع بِمَعْنَىٰ أَنَّ الجهادَ مشروعٌ ضِدَّ الشعوبِ والدُّوَلِ الأُخْرَىٰ حتى تَخْضَعَ للدخول في معاهَدَةٍ سِلْمِيَّةٍ مع الدَّوْلَة الإسلاميَّة يَتَرَتَّبُ عليها مَنْعُ اعْتِدائهم على المسلمين، أو على الدَّعْوَة. . ومَفْهومُ هذا، أنَّ الجهادَ لا يُشْرَعُ لإِلْزَامِ الشعوبِ والدُّوَلِ الأُخْرَى للانْضِوَاءِ تَحْتَ السِّيَادَةِ الإسلامِيَّة. .

وكما ذَكَرْنا مِن قَبْلُ ـ لَقَدْ فَرَغْنا مِن تَفْصِيل الكلام في هذه المسألة، في الباب الثالث مِن الرِّسَالَة، إلاّ أَنَّ هذه العَوْدَةَ الخَاطِفَةَ للكلام فيما نحن فيه ـ إنَّما كان مِن أَجْل تَغْطِيَةِ جميع النِّقَاط التي يدورُ حولها الباب الأخيرُ الذي نُعَالِجُه. .

هذا، وقبل أن نُغَادِرَ هذه النُّقْطَةَ نُحِبُّ أَنْ نُشيرَ إلى أنَّ كلمة «جِهَاد» في كثيرٍ مِن الكتابات المُعَاصِرَة أَصْبَحَتْ تُطْلَقُ بِمَعْنَى «الجُهُود» التي تُبْذَلُ في سبيل الصَّالح العامِّ سواءٌ أكانت جهوداً في التعليم، أم جهوداً في الوَعْظِ والإرشادِ، أم جهوداً في العمل السِّياسيِّ، أم جهوداً في بناء المؤسَّسَاتِ التي يَنْتَفِعُ بها جمهورُ الأُمَّة. . . وما إلى ذلك. .

ومِن هذا القَبِيل، ما ذَكَرَ «عبد الرحمن الرافِعي» في تَرْجَمَتِه للزعيم المِصْرِيِّ «محمد فريد» تحت عنوان: «جهادُ الزعيم سنة ١٩٠٩»[1] ـ ذَكَرَ أَنَّ مِن أعمال جهادِ هذا الزعيم، في العَامِ المُشَارِ إليه، أنَّه وَجَّهَ حِزْبَه «الحِزْبَ الوَطَنِيَّ» في مِصْرَ، إلى «إنشاءِ مدارسِ الشَّعْبِ الليليَّة»[2]، وكذلك «عُنِيَ بتأسيس نقابات العُمَّال، والصُّنَّاع لِتَرْقِيَةِ حالَتِهِم المادِّيَّةِ والمَعْنَوِيَّة، فأُنْشِئَتْ بِبُولاق، سنةَ ١٩٠٩ أول نقابة للعُمَّال في مِصْرَ باسم نقابَةِ عُمَّال الصنائع اليدويَّة»[3]. . ويَذْكُرُ «الرافعي» مِن ضِمْنِ جهادِ هذا الزَّعِيم في العام المُشَارِ إليه أيضاً: «إنْجاز تمثال مُصْطَفَىٰ كامِل»[4]! . . يقول الرافعي في هذا الصَّدَدِ ما يلي:

---

(١) بطل الكفاح، الشهيد محمد فريد: بقلم عبد الرحمن الرافعي: ص ٦٩.
(٢) م . س: ص ٧١.
(٣) م . س: ص ٧٢.
(٤) م . س: ص ٧٦.

«نُشِرَ في بعض الصُّحُفِ مَقَالٌ... يَدْعُو كاتِبُه إلى العُدُولِ عن عَمَلِ التِّمْثَال؛ لأنَّه كما زعم، (إحْياءٌ للوَثَنِيَّة)، فاعْتَزَم المُتَرْجَمُ [يَعْني: محمد فريد] أَنْ يَضَعَ حَدّاً لِهَذا التَّرَدُّد، ورَأَىٰ خَيْرَ وسيلةٍ لإنْجَازِ التِّمْثَال، تاليفَ لجنة تنفيذية... تُعْنَىٰ بأَمْرِه.. وعَهِدَت اللجنة التنفيذيةُ إلى المُتَرْجَم، بالاتِّصَالِ بأَحَدِ مَشَاهير المَثَّالين في أوروبا لِصُنْعِ التِّمْثَال! وخَابَرَتِ الحكومة في اخْتيارِ المكان اللائق لإقامة التِّمْثَالِ عند حُضُورِه..»[1].

أقول: إنَّ كلمة «جهاد» كما ذَكَرْت آنِفاً، عندما تُسْتَعْمَلُ في مِثل هذه النَّشَاطات ـ إنما يُرَادُ بها الجهودُ المَبْذُولَةُ للصَّالح العامِّ، ونَحْو ذلك، بِحَسَبِ اعْتِقَادِ مَنْ يَسْتَعْمِلُ هذه الكلمة... ! وإنْ حُشِرَ تَحْتَ هذه الكلمة السَّامِيَةِ مِنَ الأعمال ـ الغَثُّ الكثيرُ، أحياناً، إلى جانِبِ الثَّمين. ! وعَلَيْه، فإنَّ كلمة «الجهاد» هنا لا يُقْصَدُ بها، بطبيعة الحَال، الجهادُ الشَّرْعِيُّ أو الحقيقيُّ، الذي هو قتالُ الأَعْدَاء لإعْلاء كلمة الله عزَّ وَجَلَّ وما يَمُتُّ بصِلَةٍ إلى هذا القتال مِنْ حَثِّ المسلمين على الانْتِظام في كتائب الجهاد، أو بَذْلِ المالِ في سبيله، كما يَدُلُّ على ذلك الحديث: «جاهِدُوا المشركين بأَمْوَالِكم، وأَنْفُسِكم، وأَلْسِنَتِكُم»[2].

هذا، ومِن قبيل اسْتِعْمالِ هذه الكلمة أيضاً (الجهاد) بمعنى الجُهُود المَبْذُولَة للصالح العَامِّ، ولكن في مَجَالٍ مُبَارَكٍ، لا غُبَارَ عليه، وهو مَجَالُ الاشْتِغال بالتَّرْشِيد الدِّينِيِّ، والتَّوْعية الإسْلامِيَّة بين صفوف المسلمين ـ ما جاء في كتاب «مِنَ الفِكْرِ والقَلْب» في سِيَاقِ دَعْوَةِ علماء المسلمين في الشام، إلى تَوْحِيد صُفُوفهم، ونَبْذِ الخلافات فيما بينهم، والشُّرُوع في عَمَلِيَّةِ التَّوْعِية الإسْلامية الجادَّة ـ يقول الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في هذا الصَّدَد: «أَلَمْ يَأْنِ، يا حَضَراتِ السَّادَة، أَنْ تَطْوُوا مِنْ بينكم بِسَاطَ هذا الصِّراعِ والخِلاف... لقد شَخَصَتْ عيونُ الناسِ، وهي تَتَطَلَّعُ إلى يومِ انْطِلاقَتِكم، ولقد يَبِسَتْ مِنْهُمُ الأَعْنَاقُ، وهي

(١) بطل الكفاح، الشهيد محمد فريد: بقلم عبد الرحمن الرافعي: ص ٧٦.

(٢) سنن أبي داود: رقم (٢٥٠٤) جـ٣/١٦. وسنن النسائي ٦/٧ بلفظ: «وأيديكم» بدل «وأنفسكم». وقد صَحَّحَه الألباني في: (صحيح سنن أبي داود) رقم (٢١٨٦) جـ٢/٤٧٥. وفي (صحيح سنن النسائي) رقم (٢٩٩١) جـ٢/٦٧٢. وقال الشيخ الأرناؤوط: «وإسناده قويّ، وصَحَّحه ابن حِبَّان رقم (١٦٨) موارد، والحاكم في المستدرك: ٢/٨١، وصَحَّحه، ووافقه الذهبي. وصَحَّحه أيضاً النووي في رياض الصالحين، في آخر باب الجهاد» جامع الأصول: الحاشية: ٢/٥٦٥. وانظر في مَعْنَىٰ الجهاد باللسان: سنن النسائي بشرح السيوطي: ٦/٧. ومختصر سنن أبي داود للمنذري: رقم (٢٣٩٤) جـ٣/٣٦٦ـ ٣٦٧.

تَشْرَئِبُّ مُنْتَظِرَةً ساعَةَ جِهَادِكم... فمتى يا حَضرَاتِ العلماء؟!»[1].

ومِن هذا القبيل أيضاً، أي، اسْتِعْمال كلمة (الجهاد) بمعنى بَذْلِ الجُهْدِ في نَشْرِ الوَعْي الإسلامي، وما فيه مصلحةُ المسلمين بين جمهور الأمَّة - ما جاء في كتاب «المُجَدِّدُون في الإسلام» للشيخ عبد المُتعال الصَّعيدي، في سِياقِ تَرْجَمَتِه للشيخ «مُحَمَّد عَبْدُه»، قال: «ثُمَّ شَارَكَ - [أي، الشيخ محمد عبده] -... أُسْتَاذه «جَمَال الدين» في **جهادِه!** فأَخَذَ يَدْعُو معه إلى الإصلاح، ويَعْمَلُ على تَنْبِيه المِصْرِيِّين مِن غَفْلَتهم»[2].

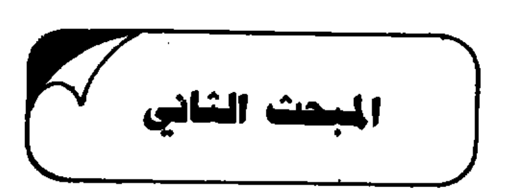
وبَعْدُ، فيَبْدو لي أنَّ إلْحَاحَ بعض الكُتَّاب على اسْتِعْمالِ كلمة (الجهاد) بمعناها العامِّ، غير المَعْنَى القتالي الخاصِّ - إنما هو لإضْفَاءِ القُدْسِيَّةِ على النشاط الذي يُرِيدُون توجيه الجمهورِ إليه.. ولا مانِعَ مِن ذلك ما دام النشاطُ المَدْعُوُّ إليه يَعْمَلُ على ما فيه الخَيْرُ للناسِ، وللدَّعْوَةِ الإسلاميَّة.. بل إنَّه قد تكونُ حالاتٌ مِن هذا الجهادِ بالمَعْنَى العامِّ، تَفُوقُ حالاتٍ مِن الجهاد بالمَعْنَى الشَّرْعِيِّ الخاصِّ.. وفي كُلٍّ خَيْر.. والله المُوَفِّق.

وإلى هنا ننتهي مِن هذا المبحث لِنَنْتَقِلَ إلى المبحث الثاني، بعَوْنِ الله وتوفيقه.

---

(١) مِن الفكر والقلب: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: ص ٢٧٠.

(٢) المجدِّدون في الإسلام: الشيخ عبد المُتَعَال الصَّعيدي ص ٥٣٢ هذا، وانظر كتاب «الإمام البخاري» للشيخ تقي الدين النَّدَوي حيث استخدم هذا المؤلِّف لفظ (الجهاد) للتعبير عن جُهُود الإمام البخاري في تأليف كتابه «الصحيح» وخِدْمَتِه للحديث النبويِّ ص ٩٣. واستخدم هذا اللفظَ أيضاً - الجهاد - الدَّاعِيَةُ الكبير «أبو الحَسَن النَّدَوي» في مقدمته لهذا الكتاب - بمعنى الجهود العلمية ص ٥ - ٧. كما استخدمه في كتابه القيِّم: «ماذا خسر العالَم بانحطاط المسلمين» بمَعْنَيَيْهِ - الخاصّ، والعامّ أو المجازي ص ٩٨ - ٩٩.



الجهاد في كِتَابات غير المسلمين، . وفي دَوَائر المعارِف ـ مع المناقشة

نتناول هذا البحث مِن خلال الكلام حَوْلَ النُّقْطَتيْنِ التالِيَتيْنِ.

١ ـ النقطة الأولى: مُقْتَطَفاتٌ حَوْلَ الجهاد في الكِتَابات، وفي دوائر المعارف عِند غير المسلمين.

٢ ـ النقطة الثانية: مُناقَشَةٌ سريعةٌ لِلْمُقْتَطَفات السابقة.

١ ـ النقطة الأولى: مُقْتَطَفات حَوْلَ الجهاد في الكِتابات، وفي دوائر المعارف ـ عند غير المسلمين.

أ ـ يُبَيِّنُ «كارلْ برو كلْمان» تحت عنوان «**الجهاد**»: «أَنَّ مُحارَبَةَ غير المسلمين واجِبٌ دِينِيٌّ. فأمّا أهلُ الوَثَنِيَّة فيجب أن يُهاجَمُوا في غير ما تَرَدُّدٍ. وأَمَّا النَّصارَىٰ واليهودُ ـ فلا تَجُوزُ مُهاجَمَتُهُم إلاّ بَعْدَ أَنْ يُدْعَوْا إلى الدُّخول في الإسلام، فيَرْفُضُوا ثلاثَ مَرَّاتٍ مُتوالِيات، حتى إذا هُزِمَ أعداءُ الدِّين كان نَصِيبُ رِجالِهِم القَتْلُ. .»[1].

هذا ما قال «كارل برو كلمان» حَوْلَ مَفْهُومِه عن الجهاد.

ب ـ ويقول «فيليب فُونْدَاسي» رئيس المكتب الخامس الفَرنْسِيّ. أَيْ، مَصْلحة التَّجَسُّس الفرنسيَة، تحت عنوان: «الحربُ المُقَدَّسة ـ الجهاد» ـ يقول عن الحَرْبِ في الإسلام ما نَصُّه:

---

(١) تاريخ الشعوب الإسلامية، لكارل بركلمان، ترجمة نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي: ص ٧٨.

«كانَتْ أحياناً وسيلةً لَجَأَ إليها بَعْضُ الفاتِحِين المسلمين، أو بعضُ الـدُّوَل الإسلاميَّـة، لِمُحارَبَة الكُفَّار، أو لِمُحارَبَةِ السَّيْطَرَةِ الأَجْنَبِيَّة»[1].

جـ ـ ويقول: «دُومينيك سُورديل» تحت عنوان «الجهاد» ما نَصُّه:

«ليس الجهادُ فَرْضاً شَخْصِيّاً، بل فَرْضُ تَضَـامُن. . . ويقوم بـالجهاد عَـدَدٌ مَحْدُودٌ مِن أفراد الأُمَّة ضِدَّ المشركين المُجَاوِرين لِأَرْضِ الإسلام، لٰكِنَّ هؤلاء قَبْل أن يُحَارَبُوا[2] ـ يُدْعَوْنَ إلى الإسـلام، فإنْ أَسْلَمُـوا دَخَلُوا في مَجْمُوع الأُمَّـة، وإلّا فَتُحْتَلُّ أَراضِيهِمْ بـالقُوَّة، أو بَعْـدَ الاسْتِسْلام. ففي الحالة الأُولَى: تكون للرئيس، السُّلْطَةُ المُطْلَقَةُ على الأَسْرَىٰ. . وفي الحـالة الثـانية: يَتَمَتَّـعُ اليهودُ والنصـارَىٰ بِوَصْفِهِم أَهْـلَ كتابٍ، بـامْتِيازَاتٍ خـاصَّةٍ، ويُسْمَـحُ لهم بِمُمارَسَةِ شعَائِرِ دِينهم شَرْطَ أَنْ يَدْفَعُوا الجِزْيَـة. وقد اعْتُبِـرَتْ بعضُ الطوائف مِن هـذه الفئة كَبَعْضِ الوَثَنِيين من الهُنُود. . »[3].

د ـ وجاء في «دائرة المعارف» لِبُطْرُسْ البُسْتَاني:

«الجهادُ في اصطلاح الشَّرْع: مُحَـارَبَةُ مَن ليس بِمُسْلِمٍ، ويُسَمَّى بـالمَغَازي أيضـاً، وله عندهم فَضْلٌ عظيمٌ لِبَذْلِ النَّفْسِ فيه، ورُكُوب المَشَقَّات والمَخاطِر. وقد جَعَلَه النبيُّ [ﷺ] في الفَضْـلِ بَعْدَ الصَّـلاةِ، وبِرِّ الـوالِدَيْن. . . ـ ثم قـال ـ: **هو بَـذْلُ الوُسْـعِ في سبيل الله، مُباشَرَةً، أو مُعَاونَةً بِمالٍ، أو رَأْيٍ، أو تَكْثِير سَوَادٍ، أو غَيْرِ ذلك. . .**»[4].

هـ ـ وجـاء في «دائِرَةِ المعـارف الاسلاميـة» الصَّادرةِ بـاللُّغَات الأَلْمـانيـة والإنجليـزيـة والفرنسية، والمُتَرْجَمَةِ الى اللُّغَةِ العَرَبيَّة، والتي اشْتَرَكَ في التحرير فيهـا عَدَدٌ مِن المُسْتَشْرِقـين ـ جاء فيها تحت عنوان «الجهاد» ما يلي:

«نَشْرُ الإسـلام بالسَّيْف ـ فَـرْضُ كِفايَـةٍ على المسلمـين كافَّـةً. . . ـ ثم قـال ـ: دَعَت السُّوَرُ المَكِّيَّةُ الى الصَّبْرِ على العُدْوان، ولم يَكُنْ الى غير ذلك مِن سبيل. أَمَّـا في المدينـة، فقد

---

(١) الاستعمار الفرنسي في افريقيا السوداء. (دراسة عن الإسلام في افريقيا السوداء) ص ٤٨ [صدر في باريس سنة ١٩٥١] دار الفكر الإسلامي للتأليف والترجمة والنشر.

(٢) في الأصل: «قَبْلَ أَنْ يُحَارَبُون. . »! ولَعَلَّه خطأٌ مَطْبَعِيّ.

(٣) «الإسلام» لِدُومينيك سورديل ـ ترجمة: الدكتور خليل الجرّ ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٤) دائرة المعارف: لبطرس البستاني: ٦/٥٧٢.

تَبـيَّنَ الحَقُّ في رَدِّ العُدْوَانِ ثُمَّ غَـدَا هذا الحَقُّ شيئـاً فشيئاً يَقْضِي عـلى المسلمين بقتـالِ أهلِ مَكَّةَ، أعدائِهم، وإخْضاعِهِم. وقد يُشَـكُّ في أنَّ محمداً [ﷺ] رَأَى أَنَّ مَـوْقِفَه يَقْتَضِي حَـرْبَ الكُفَّارِ حَرْباً مُتَّصِلَةً مِن غيرِ أَنْ يُثـيرُوها هم عليـه، الى أَنْ يَدْخُلوا في الاسـلام! والأحاديثُ صريحةٌ في هذا الأمر. ولَكِنَّ آياتِ القرآن تتحدَّثُ دائمـاً عن الكُفَّارِ الـذين يجب إخْضاعُهم حديثَها عن مُعْتَدِين جَاحِدِين. ثُمَّ إنَّ قِصَّةَ كِتَابَةِ النَّبِيِّ [ﷺ] إلى حُكَّـام البلادِ المحيـطة به ـ تُبَيِّنُ أنَّ هذا المَوْقِفَ حِيالَ النَّاسِ جميعاً كـان يُخَالِجُـه، وإنْ تَطَوَّرَ عـلى التحقيق عَقِبَ وفاتِـهِ مُبَـاشَرَةً عنـدما زَحَفَتْ الجيـوشُ الاسلاميَّـةُ الى خارج جـزيرة العـرب، فغَدَا الجهـادُ فَرْضَ كفـايـة... ومِن ثُمَّ، وَجَبَ الاسْتِمْـرَارُ في الجهـاد الى أَنْ يَـدْخُـلَ النـاسُ كـافَّـةً في حُكْمِ الاسلام..»[1].

هذا، وقد عَلَّق الشيـخ أحمد محمـد شاكـر، على الكـلام السابق، في حـاشية «دائـرة المعارِف...» هذه، بما يلي:

«مِن المَفْهُوم أَنَّ كاتِبَ المَقَال يَكْتُـب متأثِّراً بعقيدته في الاسلام، وفي رسول الله ﷺ، وأَمَّا المسلمون، والمُنْصِفون ـ فإنهم إذا فَهِمُوا القرآن حَقَّ فَهْمِـه، وعَرَفُـوا مقاصِـدَ الاسلام، ورُوحَه، ودَرَسُوا سُنَّـةَ الرَّسُـول، وسِيرتَـه ـ عَلِمُوا أن التَّشْرِيـعَ الاسلاميَّ في الجهـادَ تشريعٌ دقيق، لم يَكُنْ عَنْ تَطَوُّرٍ، أو ارْتِجَالٍ في الرَّأْيِ، إنَّما هُـوَ وَحْـيٌ مِن عند الله، لِيَجْعـلَ هذا الـدِّين دِينَ الانْسانيَّـةِ كُلِّها، ويُـظْهِرَه عـلى الدِّينِ كُلِّهِ، كـما وَعَدَ الله، وسيكـون مـا وعَـدَ، ولَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حين»[2].

هذا ما جاء في «دائرة المعارف الاسلامية» حول الجهاد، فيما يَخُصُّنا هنا.

وبَعْـدُ، فهذا غَيْضٌ مِن فَيْضٍ مِمَّـا جاء عنـد المستشرقين، وغـير المسلمين في مـوضوع الجهاد. وليس مِن غَرَضنا هنا ـ بالطبع ـ التقصِّي أو الاستيعاب حول هذه النُّقْطة.

وبهذا ننتهي من النقطةِ الأولى في هذا البحث، ونَنْتَقِلُ الى النُّقْطَةِ الثانية.

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية: ١٨٨/٧ ـ ١٨٩. هذا، وكاتِبُ مادَّة الجهاد هنا، هو المستشرق ماكدونـالد. انـظر: «الجهـاد، والحقوق الـدولية..» لـظافر القـاسمي: ص ٢١٢. وانظر: «الفكـر الإسـلامي الحـديث وصِلَتُـه بالاستعمار الغربي» للدكتور: محمد البهيّ: ص ٥٤٧ ـ ٥٤٨.

(٢) دائرة المعارف الإسلامية: الحاشية: ١٨٩/٧.

٢ ـ **النقطة الثانية**: مناقَشَةٌ سَرِيعةٌ لِلْمُقْتَطَفات السابِقَة.

أ ـ كارلْ بْروكلْمان:

١ ـ أَخْطَأَ (كارل بروكلمان) في تَفْرِيقه بين أهل الوثنية، وأهل الكتاب مِن حيث الحكمُ الشَّرْعِيُّ في دعوتهم الى الاسلام قَبْلَ القِتال، فذَكَرَ أَنَّ أهل الكتاب لا يَجُوزُ مهاجَمَتُهُمْ قَبْلَ الدَّعْوَة، على خلاف أهل الوَثَنِيَّة، إذْ تجب مُهَاجَمَتُهم في غير ما تَرَدُّدٍ، على حَدِّ تعبيره. . . أَيْ: مِنْ غير دَعْوَةٍ الى الاسلام، كما يُفْهَمُ مِنْ سِيَاقِ كلامه.

أقول: وهذا الكلامَ غيرُ صحيح، لأنَّ النَّصَّ الشَّرْعِيَّ في وُجُوب الدَّعْوةِ الى الاسلام قَبْلَ القتال ـ جاء عامّاً يتناوَل المشركين جميعاً، وهؤلاء يَنْدَرِج تَحْتَهُم الوَثَنِيُّون، وأهلُ الكِتَاب، بل يتناوَلُ الوَثَنِيِّينَ قَبْلَ غيرهم، لأنَّهم هم الذين كانوا في وَجْهِ أُمَرَاء السَّرَايَا حين كان النبيُّ ﷺ يُوَجِّهُهُم إلى القتال، ويأمُرُهم بالدَّعْوَة الى الاسلام قَبْل ذلك. ففي حديث (بُرَيْدَة) وقد تَقَدَّمَ مِراراً: «وإذا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِن المشركين، فادْعُهُم الى ثلاث خِصَالٍ، (أَوْ خِلالٍ) فأَيَّتُهُنَّ ما أَجَابُوك فاقْبَلْ مِنْهُمْ، وكُفَّ عنهم، ثُمَّ ادْعُهُمْ الى الاسلام. . »[1].

٢ ـ ذكر (بروكلمان) أنَّ المُحَارِبين مِن الكُفَّارِ، إذا هُزِموا بَعْدَ القتال، أَيْ، ثُمَّ وَقَعُوا في قَبْضَة المسلمين ـ فإنَّ مَصِيرَهم القَتْلُ. .

أقول: تقدَّم، مَعَنَا، في البابِ السابق، أنَّ المُحَارِبين الذين يَقَعُون في قَبْضَةِ المسلمين بَعْدَ هزيمتهم في القتال ـ يُخَيَّرُ صاحبُ السُّلْطَةِ في أَمْرِهم بين أحكامٍ خَمْسَةٍ، ولا يَجُوزُ أَنْ يختارَ أَيَّ حُكْمٍ مِنْها إلَّا بِناءً على المَصْلَحةِ الرَّاجِحَة. وهذه الأحكامُ هي: القَتْلُ، أو الاسْتِرْقَاقُ أو المَنُّ عليهم، أو قبولُ الفَداء منهم، ونَحْوِ ذلك، أو مَنْحُهم التابِعيَّة الاسلاميَّة. أَيْ، ما يُسَمَّى بالجِنْسِيَّة، بمَعْنَى جَعْلِهم مِن أهل الذِّمَّة، ومِن المُوَاطِنين في الدَّوْلَةِ الاسلامِيَّة.

وعلى هذا، فليس بصحيح أَنْ يكون مصيرُهم القَتْلِ فحسب، وذَكَرْنا في الباب السابق أيضاً، أنَّه إذا عُقِدَتْ اتِّفاقِيَّاتٌ أو مُعَاهَدَاتٌ بين المسلمين وبين غيرهم على الامْتِناع

---

(١) صحيح مسلم، رقم (١٧٣١) جـ٣/١٣٥٧.

عَنْ بَعْضِ هذه الخيارات في الحُكْمِ على الأَسْرَىٰ، ومَنْ في حُكْمِهِمْ، كالامْتِناع عن قَتْلِهِمْ، أو اسْتِرْقاقهم ـ فإنه يجب على المسلمين الوَفَاءُ بتلك المُعَاهَدَات..

ب ـ فيليب فُونْدَاسي:

١ ـ بَيَّنَ (فُونْداسِي) أنَّ الجهادَ كان يُلْجَأُ اليه لِأَحَدِ غَرَضَيْنِ:

الغَرَضُ الأول: مُحَارَبَة الكُفَّار. والغَرَض الثاني: مُحَارَبَة السَّيْطَرَةِ الأَجْنَبِيَّة.

أقول: الواقِعُ أنَّ هٰذَيْن الغَرَضَيْنِ هُمَا مِن الحالات التي يُشْرَعُ فيها الجهادُ، أَيْ، إنَّ الجهادَ يُشْرَعُ لِحَرْبِ الكُفَّار مِن أَجْلِ تَطْبِيق النِّظَام الاسلامِيِّ عليهم إنْ أَبَوْا أَنْ يَدْخُلُوا في الإسلام، كما يُشْرَعُ لِحَرْبِ الكُفَّارِ المُعْتَدِين على المسلمين، وعلى بلاد المسلمين... وكان يَحْسُنُ بالكاتِبِ أَنْ يُبَيِّنَ الغايَةَ التي يَنْتَهِي عندها القتالُ. وهي دُخُولُ الكُفَّارِ في الإسلام، أو قبولُهم بالسِّيَادَةِ الإسلاميَّة، والدُّخُولِ في طاعَةِ المسلمين.

جـ ـ دُومِينيك سُورديل:

١ ـ يَقْصِدُ هذا الكاتِبُ بقَوْلِهِ: إنَّ الجهادَ ليس فَرْضاً شَخْصِيّاً، بل هو فَرْضُ تَضَامُن ـ أنَّ الجهادَ ليس فَرْضاً عَيْنِيّاً، بَلْ هو فَرْضُ كفاية، كما سَبَق بيانُه في أحكامِ الجهاد. وقَدْ ذَكَرْنا هناك أنَّه قد يُصْبِحُ الجهادُ فَرْضَ عَيْنٍ، أَحْيَاناً، كما في بعض الحالات كالدِّفاع ضِدَّ العُدْوان إذا تَطَلَّبَ الأَمْرُ مُشَارَكَةَ جميع أهالِي المَنْطِقَة التي وَقَعَ عليها العُدْوان.

٢ ـ بَيَّنَ الكاتِبُ حُكْمَ الأَسْرَىٰ على النَّحْوِ التالي:

ـ إنْ وَقَعُوا في قَبْضَةِ المسلمين بعد الهزيمة، فالحُكْمُ فيهم لِرَئيس السُّلْطَة.. هذا، ولم يُبَيِّنِ الكاتِبُ أنَّ رئيسَ السُّلْطَة مُقَيَّدٌ في حُكْمِه فيهم بأَحَدِ الخيارات الخَمْسَةِ التي سَبَق بيانُها. وأَنَّ هذا الاخْتِيارَ مُقَيَّدٌ أيضاً بالمَصْلَحَةِ الرَّاجِحَةِ المُتَرَتِّبَةِ على الحُكْمِ الذي يَجْرِي اخْتِيَارُه. هذا إنْ وَقَعَ الأَسْرَىٰ في يَدِ المسلمين بسبب الهزيمة التي نَزَلَتْ بهم.

ـ وأَمَّا إنْ صار الكُفَّارُ في يَدِ المسلمين باسْتِسْلَامِهِمْ ـ فقَدْ ذَكَرَ الكاتِبُ أَنَّهُم إنْ كانُوا مِن أَهْلِ الكتاب، أو مِمَّنْ يُلْحَقُ بهم كالمُجُوس، وهم مَنْ أَطْلَقَ عليهم عبارة «بَعْضِ الوَثَنِيِّينَ مِن الهُنُود» ـ فَهؤُلاء يَتَمَتَّعُونَ بامْتِيازَاتٍ خَاصَّةٍ، ويُسْمَحُ لَهُمْ بِمُمَارَسَةِ شَعَائِر دِينِهم،

شَرْطَ أَنْ يَدْفَعُوا الجِزْيَةَ. . ورُبَّما كان الكاتِبُ يَقْصِدُ بالامْتِيازاتِ الخاصَّةِ إعْفاءَهُم مِن العِقَابِ على شُرْبِ الخَمْرِ، وأَكْلِ الخِنْزير. . ونَحْو ذلك مما يَتَعَلَّقُ بعَدَمِ تَقْيِيدِهم بالأحكام الشَّرْعِيَّةِ في أُمُورٍ مُحَدَّدَةٍ لها صِلَةٌ بالمَأْكُولات، والمَشْروبَات، والمَلْبُوسات، وأُمُورِ الزَّوَاج. . . إذْ سُمِحَ لأهل الذِّمَّةِ مِن المُوَاطِنِين، في هذه الأُمُورِ، ونَحْوِها. . أَنْ يَجْرُوا فيها على حَسَبِ دِيَانَاتِهِم.

هذا، وقد حَصَرَ الكاتِبُ حَقَّ تَمَتُّع الذين اسْتَسْلَمُوا مِن الكُفَّار، بهذه الامْتِيازَات، والمُمَارَسات للشَّعائِرِ الدِّينيَّةِ الخاصَّة ـ حَصَرَ هذا الحَقَّ بأَهْلِ الكتاب، ومَنْ في حُكْمِهم مِنَ المَجُوس. ويُفْهَمُ مِنْ هذا أَنَّ الذين يَسْتَسْلِمُون مِنَ الكفَّار للمسلمين، إذا لم يكونوا مِنْ أهل الكتاب، أو مِنَ المجوس فلا حقَّ لهم في هذه الامتيازات، وتلك المهارسات. ويَقْصِدُ بذلك أنَّه لا يُقْبَلُ مِنْهُم أَنْ يُصْبِحُوا مِن أهل الذِّمَّة. بَلْ ليس أمام هؤلاء إلاّ الإسلامُ، أو القَتْلُ. . وقد تقدَّم في البابِ السابق أنَّ هذا هو رَأْيُ فَرِيقٍ مِنَ المُجْتَهِدِين، وهناكَ فريقٌ آخَرُ منهم يَرَى أنَّ بابَ الدُّخُول في الذِّمَّة، والحصول على جِنسِيَّةِ الدَّوْلَةِ الإسلاميَّة مفتوحٌ لجميع الفِئَات مِن الكُفَّارِ، على اخْتِلافِ أَدْيانِهِمْ، وأَجْنَاسِهِمْ. وهذا ما رَجَّحْنَاه هناك. .

د ـ «دائرة المعارِف» لِبُطْرُسْ البُسْتاني:

لَمْ يُعْطِ «البُسْتَاني» تَصَوُّراً خاصّاً لَهُ عن «الجهاد» في الإسلام، وإنَّما نَقَلَ ما جاء في كُتُبِ الفِقْهِ الإسلاميِّ، بصَدَدِ التعريف بِهِ، وبَيَانِ كثيرٍ من الأحكام، ذاتِ العَلاقَةِ بالجهاد[1]. .

هـ ـ «دائرة المعارِف الإسلامية» للمُسْتَشْرِقين:

أثارَتْ دائرةُ المعارِف هذه عِدَّةَ مسائِلَ، أَهَمُّها ما يلي:

١ ـ «نَشْرُ الإسلام بالسَّيْف فَرْضُ كفايَة».

كَثُرَ الرَّدُّ مِن قِبلَ الكُتَّاب الإسلامِيِّين على هذه المَقُولة[2]، وبَيَّنُوا أَنَّ الإسلامَ يَرْفُضُ

---

(١) انظر التعريف الذي ساقه البستاني في «الدُّر المختار» وحاشية ابن عابدين، عليه: ٣/٣٣٦.

(٢) انظر على سبيل المثال: عبقرية محمد [ﷺ] لعباس محمود العقاد: ص ١٩ وما بعدها. والشريعة الإسلامية. . =

إكْرَاهَ الناس حتى يكونوا مسلمين، واسْتَدَلُّوا بِنَحْوُ قَوْلِهِ تعالى: ﴿لا إكْرَاهَ في الدِّين، قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِن الغَيِّ..﴾[1]..

والذي أَرَاهُ في هذه المسألة، هو: أنَّ هذا الرَّدَّ صحيحٌ إنْ أُرِيدَ بنَشْرِ الإسلام بالسَّيْفِ هو إكْراهُ الناسِ على الدُّخولِ فيه.. فالإسلامُ لَمْ يُكْرِه غير المسلمين أصلاً، حَتَّى الوَثَنِيِّين مِن العَرَب على الدُّخولِ فيه.. والذي يُثِيرُ الالْتِبَاس في هذا الموضوع عِدَّةُ مسائل، هي:

أ ـ مسألة الوَثَنِيِّين عُمُوماً. أَيْ، غير أهل الكتاب والمَجُوس، سواء كانوا عَرَباً، أو غير عَرَبٍ عند الشافِعِيَّةِ والحَنَابِلَة، أَمْ كانوا عَرَباً فقط عند الأحناف ـ فهؤلاء الوَثَنِيُّون، يُشْرَعُ الجِهادُ ضِدَّهم حَتَّى يَدْخُلُوا في الإسلام، ولا خِيَارَ آخَرَ لهم، عند هؤلاء الفقهاء، وإنْ كان غيرُهم مِن الفقهاء كالمالِكِيَّة، يَرَوْنَ أنَّ أمامَهم خيارَ الدُّخول في الذِّمَّة أيضاً، إلى غير ذلك مما سَبَقَ تَفْصِيلُه ولكن حَتَّى على المذهب الأَوَّلِ، مذهب الجمهور ـ أين هؤلاء الوَثَنِيُّون الذين حَصَلَ انتشارُ الإسلام، بدُخُولِهم فيه عن طريق السَّيْف. أَيْ عن طريق القُوَّة؟

ـ أما بالنِّسْبَةِ إلى العَرَب: فقَدْ كان لهم الخيارُ في الخُرُوج مِن الجزيرة العَرَبِيَّة في تُخُومِها المَحْدُودَة شَرْعاً ـ الحجاز فقط، أو نَحْو ذلك ـ وقد خُيِّرُوا بالفِعْل، كما سَبَق بيانُه إلّا أَنَّهُمْ دَخَلُوا، بعد ذلك، في الإسلام طَوْعاً... حَتَّى إنَّ نَفَراً مِنْهُم قد خَرَجَ مِن الجزيرة حَقِيقَةً، أو كان قد رَكِبَ طريقَه في سبيل الخروج منها، إلاّ أنَّه توقَّفَ، يُفَكِّرُ في الأَمْرِ فهَدَاه تفكيرُهُ إلى الرُّجُوع، والدُّخُول في هذا الدِّين الجديد... هذا بالنِّسْبَة إلى العَرَب.

ـ وأمَّا بالنسبة إلى غير العَرَب: فإنَّ المَشْهُورَ في تاريخ الفُتُوحَات أنَّ غيرَ اليهودِ والنصارَىٰ جميعاً، قد اعْتُبِرُوا مِن طائفةِ المَجُوس، حَتَّى البَرْبَر في الشَّمال الإفريقي، قد أُجْرِيَ عليهم حُكْمُ المَجُوس، ودَخَلَ مَنْ لَمْ يُسْلِمْ مِنهم في ذِمَّة المسلمين..

= لعلي علي منصور: ص ٢٤٣ وما بعدها. والتبشير والاستعمار: لـ: د. مصطفى خالدي، ود. عمر فرُّوخ: ص ٤١ ـ ٤٢. والمدرسة العسكرية الإسلامية: لمحمد فرج: ص ٩٩ وما بعدها. ومنهج الإسلام في الحرب والسلام، لعثمان جمعة ضميرية: ص ١٣٤، وما بعدها. والجهاد، والحقوق الدولية. لظافر القاسمي: ص ٢١٢، وما بعدها. وافتراءات حول غايات الجهاد، للدكتور محمد نعيم ياسين ص ١١ وما بعدها. والإسلام في قفص الاتِّهام: لشوقي أبي خليل: ص ٩٢، وما بعدها... الخ.

(١) سورة البقرة الآية (٢٥٦).

هذا، وقد تقدَّم تفصيل القَوْلِ في هذه المسألة، في الباب الفائت، فلا نُعيد القَوْلَ فيها.

ب ـ والمسألةُ الثانيةُ التي تُثِيرُ الالْتِباسَ في موضوع الإكْرَاهِ على الإسلام، هي مسألَةُ إكْرَاهِ المرتدِّين على الرُّجُوع إليه... وهذا حُكْمٌ خاصٌ في المُرْتَدِّين سَبَق بيانُه.. ولكن كم هم عَدَدُ المُرْتَدِّين في التاريخ الإسلاميِّ كُلِّه، الذين أُكْرِهُوا على العَوْدَة إلى الإسلام حَتَّى يَصِحَّ وَصْفُ الحَرَكَةِ الوَاسِعَةِ في انْتِشارِ الإسلام بأنَّها كانَتْ بسبب الإكْراهِ على الدُّخُولِ فيه؟ هَلْ إذا أُكْرِهَتْ بَعْضُ القبائل مِن الأعراب، في اليمامَةِ ونَحْوِها، بَعْدَ ارْتِدادِها، على أنْ تَعُودَ إلى الإسلام الذي كانت عليه ـ يكون هذا الانتشارُ العَرِيضُ للإسلام في بلادِ فارِسَ، والشام، ومِصْر، وإفريقيا، وغيرها ـ هو بِسَبَبِ إكراه الناس على اعْتِنَاق الإسلام؟ أيُّ مَنْطِقٍ يقول هذا غيرُ مَنْطِقِ النُّفُوسِ المُغْرِضة، أو العُقُولِ المُخْتَلَّة؟ ثم لنَفْتَرِضْ أنَّ هؤلاء الأعراب لَمْ يَرْتَدُّوا عن الإسلام بعد وفاةِ النبيِّ ﷺ، بل ظَلُّوا أَوْفِياء لإسلامِهم ـ فهَلْ ذلك ـ يَجْعَلُ مِن انْتِشارِ الإسلام في نَظَرِ المُسْتَشْرِقين حَرَكَةً طبيعيَّةً لا دَخْلَ لِلقُوَّةِ في اتِّساعها وامْتِدادِها؟ أَلَيْسَ مِن الواضِحِ أنَّ الأَمْرَ عند هؤلاء المُسْتَشْرِقِين، هو، فقط، مُجَرَّدُ تَعَلُّقِهم بأَيِّ شيء يتوهَّمُون بأنه قد يُشَوِّهُ تلك الصُّورَة الرائعة التي رَسَخَتْ في رُوع الجماهير عن الإسلام، بأنه قُوَّةٌ ذاتِيَّةٌ جارِفَةٌ لا تُقَاوَمُ، لأنَّه يتجاوَبُ مع فِطْرَةِ الإنسان، وعَقْلِه، لِما فيه مِن واقِعِيَّةٍ وحَقٍّ، ولأنَّه يُلَبِّي ما يَتَطَلَّعُ إليه جميع النَّاس، مِن عَدَالَةٍ حَرَمَتْهُمْ مِنْهَا العَقَائد، والنُّظُم التي كانُوا عليها؟

جـ ـ والمسألَةُ الثالِثَةُ في هذا الموضوع ـ موضوع نَشْرِ الإسلام بالقُوَّة، أو الإكْرَاهِ عليه ـ هي: فيما لَوْ صَدَرَ القَرَارُ مِن السُّلْطَةِ الإسْلَامِيَّة بقَتْلِ أَسْرَىٰ الحَرْب، كُلِّهم، أو بَعْضِهم ـ فهُنَا، لا خِيارَ أمامَ هؤلاء للنَّجاةِ مِن القَتْلِ إلّا بالدُّخُول في الإسلام، عند الفريق المُتَشَدِّدِ من الفقهاء، وإنْ كان يَرَىٰ غيرُهم أنَّ الأسْرَىٰ إذا طَلَبُوا مَنْحَهُمْ جِنْسِيَّة الدَّوْلَةِ الإسلامية، أي، الدُّخُولَ في الذِّمَّة ـ فهذا يُعْفِيهم مِن القَتْلِ أيضاً! ـ كما تقدَّم في الباب الفائت ـ وعلى الرَّأْيِ المُتَشَدِّد، فالذي يَبْدُو مِن حيث الظاهر، أنَّه إكْراهٌ على الإسلام.. إلّا أنَّه عند التَّدْقيق ـ كما أرَىٰ ـ لَيْسَتْ هذه المسألةُ مِنْ بابِ الإكْرَاهِ على الإسلام، بل هي مِنْ بابِ تنْفِيذ الحكم الصادِرِ بِحَقِّ الأسْرَىٰ.. وإذا كان لِهذِه المسألَةِ أيُّ صِلَةٍ بالإكراه ـ فَهِيَ، في الحقيقة، إكْراهٌ واقِعٌ على المسلمين، لا عَلَى الأسْرَى، مِن أجلِ أنْ يَرْفَعُوا القَتْل عنهم

إذا أعْلَنُوا، بلسانِهم، كلمة الإسلام، ولا حَقَّ للمسلمين بعد ذلك أن يقولوا: إنَّما كان هذا الإسلامُ للتَّعَوُّذِ مِن القَتْلِ فقط...

وقُلْنا: هو إكْراهٌ واقِعٌ على المسلمين، وأرَدْنا به إلْزامَ المسلمين بِرَفْعِ القَتْلِ عن هؤلاء الأسْرىٰ الذين أعْلَنُوا دُخُولَهم في الإسلام.. وإلّا، فالشَّأنُ في المسلمين أنْ تَغْمُرَهم الفَرْحَةُ لِرَفْعِ القَتْلِ عن الأسْرَىٰ بسبب إسلامهم، لا أنْ يَشْعُروا بشُعُورِ المُكْرَهِ على شيءٍ لا يريدُه!

هذا، والمُلاحَظُ أنَّ غير المسلمين إذا وَقَعَ الأعداء في قَبْضَتِهم، وحَكَمُوا عليهم بالقَتْلِ، فإنَّ إعلانَ هؤلاء الأعداء دُخُولَهُمْ في دِينِ المُنْتَصِرين ـ كما هوالغالِب ـ لا يُغَيِّرُ شيئاً مِن الحكم الصادر بِحَقِّهم.. وعليه، فالإسلام حين يَرْفَعُ القَتْلَ عن الأسْرَىٰ بالدُّخُول فيه ـ فإن هذا يَدْخُلُ في بابِ رَحْمَةِ الإسلام في الحكم على مَنْ يَقَعُون في الأسْرِ، لا في باب الإكراه عليه والدُّخولِ فيه.

أقول: هذا فيما لَوْ أرِيدَ بعبارَةِ «نَشْرِ الإسلام بالسَّيْف..» ـ أنَّ انْتِشارَ الإسلام إنَّما كان بإكراه الناس على الدُّخول فيه.

أمّا إذا أُرِيدَ بالعبارَة السابِقَةِ ـ أنَّ المسلمين استَعْمَلُوا السَّيْفَ لإزالَةِ العَقَبات التي تَحُولُ دون دُخُول الناس، عن طَوَاعيَةٍ، في الإسلام، أو لإزالَةِ العَقَباتِ التي لا تُشَجِّعُ على الدُّخُول فيه! أيْ، إزالَةِ الكِيانات، والسُّلْطَات التي تَرْفُضُ إعْطَاءَ الولاء للسُّلْطَةِ الإسلامِيَّة.. ثم تَسَلَّم المسلمون هذه السُّلْطَة، ومَكَّنُوا غير المسلمين مِن العَيْش في ظِلِّ النِّظَام الإسلامِيِّ، فرَأَوْا مَحاسِنَ الإسلام، ورَغِبُوا في اعْتِناقِه، ثم حَدَثَ انْتِشَارُ الإسلام بين الجماهير نَتِيجَةً لذلك ـ فكان السَّيْفُ الذي تَسَلَّم السُّلْطَةَ، وأقام الحُكْمَ الإسلامِيَّ هو السبب، لا في الإكْرَاهِ على الإسلام، وإنما في جَعْلِ الناس يَرَوْنَ حقيقةَ الإسلام، ومِن ثُمَّ، يَدْخُلُون فيه عَنْ رَغْبَةٍ وشَوْق..

أقول إذا أرِيدَ بِنَشْرِ الإسلام بالسَّيْف هذا المَعْنَىٰ ـ فهو صحيحٌ لا غُبارَ عليه.. وإنْ كانت تلك العبارَةُ لِوَصْفِ هذا الواقع ـ فيها غُمُوضٌ ولَبْسٌ يُؤَدِّيان إلى فَهْمٍ مُعاكِسٍ للحقيقة، فيه تَشْويهٌ لِصُورَةِ الجهادِ في الإسلام.. وهذا ما يَهْدِف إليه كثيرٌ مِن المُسْتَشْرِقين باسْتِعْمالِ أمْثَالِ هذه العِبَارَات، وإنْ كانُوا يَعْرِفُون الحقيقة، ويَعْرِفُون طريقَ التعبير الصحيح عنها، ولكنَّهم لا يَفْعَلُون؛ لأنَّ غَرَضَهُم هو تَشْوِيهُ صُورَةِ الإسلام، لا تَوضيحُ

صُورَتِه الحَقيقيَّة بَيْنَ أقوامهم، وبَيْنَ مَنْ يَتَناوَلُ مِن مَوَائِـدِهم الثَّقَافِيَّـةِ المُلَوَّثة، مِمَّن يَنْتَمِي إلى المسلمين، مِن المَغْرُورين بهم، أو مِن المُغْرِضِين.

٢ ـ هذا، وأثارَتْ «دائرة المعارِف الإسلاميَّة» أيضاً قَضِيَّةَ تَطَوُّرِ الغَرَضِ مِن الجهاد ـ فزَعَمَتْ، كما يُفْهَمُ مِن كلامِهَا أَنَّ الآياتِ القرآنِيَّة حَصَرَتْ مشروعيَّـةَ الجهاد في قتـال الكفارِ بِشَـرْطِ أن يكونُـوا مُعْتَدِين. . إلاَّ أنَّ النبيَّ ﷺ رَأَى، فيـما بَعْدُ، أَنْ يَجْعَـلَ مشروعيَّة الجِهَـادِ تَشْمَلُ كُلَّ الكُفَّار. أيْ، ولَوْ لَمْ يَصْدُرْ منهم أيُّ اعْتِدَاء. وكانت رسائـلُ النبيِّ ﷺ إلى المُلُوكِ والأمَرَاء في دَعْوَتِهم إلى الإسلام تَعْبيراً عن هـذا المَوْقِفِ الجـديد. . ثُمَّ جـاءَ زَحْفُ الجُيُوشِ الإسلاميَّة، بَعْدَ وفاتِه مباشَرَةً، فيما وَرَاء الجزيرة العَرَبيَّة تَجْسِيداً لِذَلك.

هذا ما يُفْهَمُ مِمَّا جاء فـي «دائرة المعارف الإسلامية». . وتُـرِيدُ هـذه الدائِـرَةُ مِنْ وَرَاءِ هذا الكلام أنْ تُوحِيَ بأنَّ مَشْرُوعِيَّة الجهادِ في القرآن مَحْصُورَةٌ في الدِّفَاعِ فقط. . ولكِن حين أَخْضَعَ النبيُّ ﷺ خُصُومَه المُعْتَدِين ـ دَفَعَهُ طُمُوحُه إلى إخْضَاعِ جميع الكُفَّار، ولَـوْ لم يكونُـوا مُعْتَدِين. . فجَعَل مِن مَشْرُوعِيَّةِ الجهادِ قتـالَ الكُفَّـارِ عُمُومـاً لإخْضَاعِهِمْ لِحُكْمِ الإسـلام، وقد تَحَقَّقَ ذلك بالفِعْل في زَمَنِ الصَّحَابَة بَعْدَ بَسْطِ السَّيْطَرَة الكامِلَةِ على الجزيرة العَرَبيَّة.

ولِلْجَوَاب على هذا الكلام، أقول:

لَوْ فَرَضْنَا جَدَلاً عَدَمَ وُجُودِ نُصُوص قُرْآنِيَّةٍ تَجْعَلُ مِنْ مَشْرُوعيـة الجِهَاد ـ قِتـالَ الكُفَّارِ مُطْلَقاً، وإنْ لم يكونوا مُعْتَدِين، مِنْ أجْلِ تَطْبيق النِّظَامِ الإسْلامِيِّ عليهم ـ لَوْ فَرَضْنَا ذلك، فإنَّ سُنَّةَ النَّبِيِّ ﷺ التي وَرَدَتْ في مَشْرُوعيَّة الجهادِ ضِدَّ جميع الكُفَّار، بِدُونِ اشْتِرَاط عُدْوَانِهِم على المسلمين ـ يَكْفِي لِجَعْلِ ذلك مِن أغْرَاضِ الجهـاد المَشْرُوعَـة في الإسـلام، كَمَا لَـوْ جاء النَّصُّ عليه في القُرْآن؛ لأنَّ ما جَاءَ عَنْ طَرِيق السُّنَّةِ القَوْلِيَّةِ، أو العَمَلِيَّةِ، أو التَّقْرِيرِيَّة كـأنَّه جاء النَّصُّ عليه في القُرْآن الكريم: «وما يَنْطِقُ عَنِ الهَـوَىٰ، إنْ هُوَ إلاّ وَحْيٌ يُـوحَىٰ» فلَيْسَ الأمْرُ، إذَنْ، مَنُوطاً بتَطَوُّرٍ دَفَعَ إليه الطُّموحُ الشَّخْصيُّ للنبيِّ ﷺ بَعْدَما سَمَحَتْ لـه الظُّرُوفُ بذلك. وهذا الأمْرُ، في الواقع، يتعَلَّقُ بعقيـدة الكاتِبِ لهـذا البحث في «دائرة المَعـارِف. .» وهو غَيْرُ مُسْلِم، فقال ما تَوَهَّمَ، أو صَوَّرَ له الخَيالُ، أوْ زَيَّنَتْ لَـهُ النَّفْسُ المُغْرِضَـةُ. . وهذا ما أشارَ إليهِ الشَّيْخُ أحْمد شاكر، في تَعْليقِهِ الذي نَقَلْنَاه، على مَا جَاء في هذا الكلام. .

وحَلُّ هذه العُقْدَة عِنْدَ غَيْرِ المُسْلمين ـ لا يَكُونُ عن طريق الإدْلاَءِ بالحُجَجِ في تَفْنِيدِ ما

يَرَوْنَ في هذا الموضوع بالذَّات، وإنَّما يَكُونُ عَنْ طَـرِيق البَحْثِ في العَقِيدة أسَـاسَاً، والبَحْث في صِحَّـةِ نُبُوَّةِ «مُحَمَّـد» عليه الصَّـلاة والسَّـلاَم.. وإلاّ فَمُنَـاقَشَتُهم بَعيـداً عَنْ إثْبَـاتِ هـذه النُّبوَّةِ ـ قليلَةُ الجَدْوَى[1] ـ ثم إنه في واقِع الأمْر، قد جاءَتْ عِدَّةُ نصوصٍ في القرآن الكـريم تَدْعُو إلى الجهادِ ضِدَّ الكُفَّارِ مُطْلَقـاً، دُونَ أنْ تُقَيِّدَ تلك المَشْرُوعيَّـةُ بكَوْنِهم مُعْتَـدِين، كما في قَوْله تعالَى: ﴿قاتِلُوا الذين لا يُؤْمِنُون بـالله، ولا باليـوم الآخِرِ.. ـ إلى قـوله ـ حَتَّى يُعْـطُوا الجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ، وهم صاغِرون﴾[2]، وكثيرٍ مِن الآياتِ غيرِها..

وبهذا يَبْطُلُ زَعْمُ دائِرَة المَعَارِفِ بأنَّ: «آياتِ القرآن تَتحدَّثُ دائماً! عن الكُفَّارِ الـذين يجب إخْضَاعُهُمْ حَدِيثَها عن مُعْتَدِين، جاحِدِين».

٣ ـ وأخيراً، ذَكَرَتْ «دائِرَةُ المعارِف..» أنَّ الإسلام يُوجِبُ «الاسْتِمْرَارَ في الجهادِ إلى أنْ يَدْخُلَ الناسُ كافَّةً في حُكْمِ الإسلام».

وهـذا صحيـحٌ، كلَّما أمْكَنَ تَحْقِيقُ شَيءٍ مِن هـذا الغَـرَض، دُونَ أنْ تَتَـرَتَّبَ أضْرَارٌ رَاجِحَةٌ على ذلك.. فالغَرَضُ الأصْلِيُّ مِن الجهاد هو إدْخَالُ كافَّةِ النَّاسِ في حُكْمِ الإسلام. أيْ، مَنْحُهم جِنْسَيَّـةَ الدولـة الإسلاميـة، ورَعَـوِيَّتَهـا، وتَـطْبِيقُ النِّظام الإسـلاميِّ عليهم، لِيُدْرِكوا عَنْ هذا الطريق، حَقِيقةَ الإسلام في الواقِعِ العَمَلِي، فيَرْغَبُوا فيه.. ولَيْسَ الغَـرَضُ مِن الجهادِ هو إدْخَـالَهُمْ في الإسلام بـالقُوَّة.. وبهـذا يتجلَّى أنَّ نَشْرَ الإسْـلامِ بالسَّيْف بمَعْنَى إكْرَاهِ النَّاسِ على الدُّخُولِ فيه ـ غيرُ وارِدٍ أصْلاً.

ثُمَّ إنَّ اسْتِخْـدَامَ القُـوَّةِ في الإسـلام مِن أجْـلِ أنْ يَعِيشَ النَّـاسُ في ظِـلِّ النِّـظَام الإسْلامِيِّ، لِيَطَّلِعُوا على عَظَمَتِه، ومَحَاسِنِه، في الـوفاء بحـاجات الإنسان، وعِلاجِـه لجميع المشكـلات.. وجَعْلِهم مَوَاطِنـين في الدَّوْلَـةِ الإسلاميَّـة، لَهُم ما للمسلمـين مِن الإنصَـاف، وعليهم ما على المسلمين مِن الانْتِصَاف ـ حَتَّى ولَوْ لَمْ يُؤْمِنُوا بـالإسلام، وإنَّمـا عَاشُـوا في ظِلِّهِ فقط..

---

(١) وهـذا لا يَمْنَعُ مِنَ الـرَّدِّ عليهم في خُصُوصِ آرائِهم عن الجهادِ، وغيره، وذلـك مِنْ أجْلِ بيـانِ أنَّ تَـزْيِيفَهُمْ للحقائق لا يَمُرُّ بسُهولَةٍ على المسلمين، ومِنْ أجل كَشْفِ طَريقتهم التَضْليليَّةِ في مُعَالجَتِهم المسائِل الإسلاميَّة، عِنْدَ مَنْ يَقْرَأُ لهم مِنَ المسلمين، أو غير المسلمين، حتى لا يَنْخَدِعُوا بهم، وحتى يَعْرِفُوا أنَّهم غيرُ أهْلٍ للثِّقَةِ فيما يَكْتُبُون عن الإسلام، فيَرْجِعُوا إلى المَصَادِرِ المَوْثوق بها في هذا المَجَال.

(٢) سورة التوبة الآية ٢٩.

أقـول: إنَّ اسْتِخْدامَ القُـوَّةِ في الإسْلامِ لِهـذا الغَرَضِ ـ هـو أنْبَلُ، وأشْـرَفُ، وأكْرَمُ بالإنسان، بِكُلِّ مقياسٍ، عنـد كُلِّ النَّـاسِ، مِنِ اسْتِخْدَامِ الـدُّوَلِ الاسْتِعْمَارِيَّـةِ الكُبْرَى في هذه الأيام، للقُوَّة المُسَلَّحَة مِنْ أجْلِ إخْضَاعِ الشُّعُوبِ الضَّعيفة، والمَقْهُـورَة للعَيْشِ في ظِلِّ النِّظَام الذي تَفرِضُه عَلَيها.. ثم بَعْدَ ذلـك، تُعْلِنُ في تَبَجُّحٍ وَقِـحٍ صَفِيق، بأنَّها تُـرِيدُ مِنْ وَرَاء هـذا.. إقامَـةَ نِظامٍ أمْنِيٍّ عـادِلٍ، تَعِيشُ هذه الشُّعُـوبُ آمِنَةً في ظِلِّه! وهِيَ في حَقِيقَـةِ الأمْرِ، إنَّما تَسْعَى لِتَكْبيلِ تِلْكَ الشُّعُوب بِذلك النِّظام الذي فَـرَضَتْه عَلَيْهـا، حَتَّى لا تَتَحرَّكَ لِمَنْعِ تِلْكَ الـدُّوَل الاسْتِعْمارِيَّةِ مِنْ أنْ تَنْهَبَ خَيْرَاتِهـا، وتَسْتَوْلي عـلى ثَرَوَاتِهـا[1]، وتعيش على النِّظام الذي يَفْرِضُه علَيْها دِينُها..

هذا، ومِنْ خُبثِ تِلْكَ الدُّوَل الاسْتِعْمارِيَّة في هـذا الصَّدَد ـ دَعْـواها بـأنَّ جُمْهَرَةَ دُوَلِ العَالَم، تُؤَيِّدُها فيما تُرِيد، مَعَ أنَّ سَيْفَ التَّرْهيبْ، وذَهَبَ التَّرْغيب هُما اللذانِ يَدْفَعَانِ مُعْظَمَ تلك الدُّوَل إلى ذلك التَّأييد المُزَيَّف.. ومِنْ هذا القبيل ذلك التَّأييدُ الـذي تَحْصُلُ عَلَيْـهِ مِنْ قِبَلِ طُغْمَةٍ فاسِدَةٍ مَكَّنَ لها الاسْتِعْمارُ نَفْسُه مِنَ الأخْذِ بخِنَاقِ شُعُوبِها، لِكَيْ يُسَخِّرَها لِمَآرِبِـه، وإشْبَاعِ أطْمَاعِه..

وبَعْدُ، فهذا ـ بإيجاز ـ بَعْضُ ما ذَكَرَهُ غيرُ المُسْلمين في كلامِهِمْ عَنِ الجِهاد.. والمَسَائِلِ التي رَأَيْنا ضَرُورَةَ مناقَشَتِهم فيها، حَوْلَ ذلك.

وبهـذا ننتهي مِنْ المبحث الثَّاني في هـذا الفَصْل، لِنَتَحـوَّلَ ـ بِعَـوْنِ الله وتـوفيقـه ـ إلى الفصْل الثاني.

---

(١) في مجلة «الفِكْر العسكري» السورية، بصدد الحديث عن النظام العالمي الجديد، الذي يدخل في إطاره، نظام الترتيبات الأَمْنِيَّة لشعوب الدُّوَل الفقيرة ـ جاء ما يلي: «... فهَلْ سيكون هذا النظام مُجَرَّدَ اتِّحاد الدُّوَل الغَنِيَّـة والقويَّة ضِدَّ الدُّوَل الفقيرة؟ وهل سيكون شكلاً استعمارياً جديداً؟ وإذا كان ذلك، فهـل سيَعْني ذلك العَـوْدَة إلى المنافَسَة الاستعمارية؟ أم إنَّه سيأخُـذُ شكلِ اتِّحـاد (تروست) لاحتكـار خَيْرات العـالَم، وتقسيمها، وإعـادة تـوزيعها بصـورة جَمَاعِيَّـةٍ لِضَمَان مصـالح الـدُّوَلِ الغَنِيَّةِ، والقـوية، بـالـدَّرَجَـة الأولى؟» ص ٢٥ مِن مقـال: «المذاهب العسكريَّة، والتِّقانَة» لبسَّام العسلي: [الفكر العسكري: عدد: شعبـان ـ رمضان سنـة ١٤١١ هـ / آذار ـ نيسان سنة ١٩٩١ م العدد الثاني. (السنة التاسعة عشرة)].



الفصل الثاني

الجهادُ في الواقع الحَرْبي. «في العَصْر الحديث»

ليس القَصْدُ مِن هذا الفَصْل هو اسْتِيفَاء الكلام حَوْلَ ما يَدُلُّ عليه عَنْوَانُه، أو عناوين البحوث، والمسائل التي اشْتَمَلَ عليها..؛ لِأَنَّ ذلك لَوْ قَصَدْناه لاقْتَضَىٰ مِنَّا رِسَالَةً مسْتَقِلَّة... في حين أَنَّنا، في هذا الفَصْل، نَمْشي خطواتنا الأخيرة نَحْوَ خاتِمَةِ هذه الرسالة... ومِن هُنَا، سيكون تَنَاوُلُنا للمسائل المطروحة التي سَنَلْتَقِي بها ـ مقصوراً على بيان الأحكام الشَّرْعيَّة لِأَهَمِّ الأُمور ذات الصِّلَةِ بالحَرْب والقتال، في هذا العَصْرِ الذي نَعِيشُه..

وكما سَلَفَ البيان، ينقسم الكلام في هذا الفَصْل إلى المباحِثِ الأربعة التالية:

المبحث الأول: الأَحْلَافُ العَسْكَرِيَّةُ القاضِيَةُ باشْتِرَاكِ المسلمين في القتال، مع غيرهم، ضِدَّ الأَقْطَارِ الأُخْرَىٰ.

المبحث الثاني: تأْجيرُ القواعِدِ العَسْكَرِيَّة، والمَطَارات، وبَيْعُ الأَسْلِحَةُ الاسْتراتيجيَّة، وسائرُ المُسَاعَدَات الأُخْرَىٰ.

المبحث الثالث: حروبُ الأقطار الإسلاميَّة فيما بينها.

المبحث الرابع: المُنَظَّماتُ القتاليَّة في العالَمِ الإسلاميّ.

هذا، ونتقدَّم الآن ـ بعَوْنِ الله، وتوفيقه ـ نحو مُعَالَجَةِ المبحث الأول.

المبحث الأول

الأَحْلَافُ العَسْكَرِيَّةُ القاضِيَةُ باشْتِرَاكِ المسلمين، في القتال، مع غيرهم، ضِدَّ الأَقْطَارِ الأُخْرَىٰ.

نُعَالِجُ هذا البحث مِن خلال الكلام حَوْلَ المسائِلِ التالية.

المسألة الأُولَى: ما هي الأَحْلَاف العسكريَّة؟

وما الحكم الشَّرْعِيُّ في ارْتِبَاط المسلمين مع الدُّوَلِ الأُخْرَىٰ في هذه الأَحْلافَ؟

المسألة الثانية: الحِلْفُ العسكري الذي يُسَوِّغُ إعلان الحَرْب على الأقطار الإسلامية ـ هل يجوزُ للمسلمين الدُّخُولُ فيه؟

المسألة الثالثة: الحِلْفُ العسكري الذي يَحْصُرُ مشروعِيَّة إعلان الحَرْبِ ضِدَّ الأَقْطَارِ غير الإسلامية ـ هل يجوزُ للمسلمين الدُّخُولُ فيه؟

المسألة الأولى: ما هي الأَحْلَافُ العسكريَّة؟

وما الحكم الشَّرْعِيُّ في ارْتِبَاط المسلمين مع الدُّوَلِ الأُخْرَىٰ في هذه الأحلاف؟

أولاً: ما هي الأحلاف العسكرية؟

قال في مختار الصَّحاح: «الحِلْفُ: . . . العَهْدُ يكون بين القَوْم، وقد حَالَفَهُ: أَيْ، عَاهَدَهُ، وتَحَالَفُوا: تَعَاهَدُوا. . »[1].

وقال في المصباح المُنير: «والحَلِيف: المُعَاهِدَ يُقَال فيه: تَحَالَفَا، إذا تَعَاهَدَا، وتَعَاقَدَا على أن يكون أَمْرُهُما واحِداً، في النُّصْرَةِ والحِمَايَة»[2].

---

(١) مختار الصحاح: ص ١٢٥.

(٢) المصباح المنير: ص ٥٦.

هذا ما جاء في اللُّغَة حول مَعْنَى «الحِلْف» بصورة عامَّة.

وأمَّا ما هي الأَحْلاَف العسكرية في مَفْهُومِنا المُعَاصِرِ؟

فيقول الشيخ تقي الدِّين النَّبْهاني في مَعْرِضِ تعريفها ما نَصُّه:

«الأَحْـلاَفُ العسكريـة: هي اتِّفَاقـاتٌ تُعْقَدُ بـين دَوْلَتَيْنِ، أو أكـثر، تَجْعَلُ جُيُـوشَهُمَا تُقَاتِلُ مـع بَعْضِها عَـدُوّاً مُشْتَركـاً بينها، أو تَجْعَـلُ المعلوماتِ العسكـريَّةَ، والأَدوَاتِ الحَـرْبيَّةَ مُتَبـادَلَةً بينهـا. أو إذا ما وَقَعَتْ إحـدَاهُمَا في حَـرْبٍ تَتَشَاوَرَانِ لِتَـدْخُلَ الأُخْـرَىٰ مَعَها، أَوْ لا تَـدْخُلَ حَسَبَ المصلحـة التي يَرَيـانِها. . ـ ثم يقولُ ـ وهـذه الأَحْلاَفُ كُلُّهـا، سـواءٌ أكـانت مُعَاهَدَاتٍ ثُنَائِيَّةً، أَوْ مُعَاهَدَاتٍ جَمَاعِيَّةً. . تُحَتِّم أَنْ يُحَـارِبَ الجيشُ مع حَلِيفِـهِ لِيُدَافِـعَ عنه، وعَنْ كيانِه، سواءٌ أكانت لها قياداتٌ مُتَعَدِّدَةٌ، أو قيادَةٌ واحِدَةٌ. . »[1] هذا هـو واقِعُ الأَحْـلاَفِ العَسْكَرِيَّة، كما هو الشائِعُ في عَصْرِنا اليوم. .

ثـانياً: مـا الحكم الشرعيُّ في ارْتِباطِ المسلمـين مع الـدُّوَل الأُخْـرَىٰ في أَحـلاف عسكرية؟

يقول الشيخ تقي الدِّين النبهاني بعد تَعْريفـه السابق، لـلأحلاف العسكـريَّة ـ بصَـدَدِ بيانِه لِلحُكْمِ الشَّرْعِيِّ في ارْتِبَاط المسلمين، مع الدُّوَلِ الأُخْرَىٰ، في هـذه الأَحْلاَف ـ يقـول في هذا الخصوصِ، مـا يلي: «وهـذه الأَحلاَفُ بـاطِلَةٌ مِن أَسَاسِهـا، ولا تَنْعَقِدُ شَرْعـاً، ولا تُلْزَمُ بهـا الأُمَّةُ، حَتَّى لَـوْ عَقَدَهـا خليفةُ المسلمـين؛ لأنها تُخَـالِفُ الشَّرْع. . . ثُمَّ ـ يُبَيِّنُ وَجْهَ المُخَالَفَةِ للشَّـرْعِ فيها، مـع الدَّليـل، فيقول ـ: وقـد وَرَدَ النَّهْيُ في الحديث الصحيـح، عن القتال تَحْتَ رايَةِ الكُفَّارِ، وتَحْتَ إمْرَتِهِمْ. فقد رَوَىٰ أَحْمَدُ، والنَّسَائيُّ، عن أَنَسٍ، قال: قـال رسولُ الله ﷺ:

(لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المُشْركين)[2] أَيْ، لا تَجْعَلُوا نارَ المُشْرِكين ضَوْءاً لكم. والنَّار. كِنايـةٌ عن الحَرْب. ويُقال: أَوْقَـدَ نَارَ الحَـرْبِ. أَيْ: أَوْجَدَ شَرَّهـا، وهَيَّجَها. ونـارُ التَّهْويـل: نارٌ

---

(١) الشخصيـة الإسلاميـة، للشيخ تقي الـدين النبهاني: جـ٣/١٨٤ ـ ١٨٥. وانـظر: التـوازن الاسـتراتيجي، لبسام العسلي: ص ٢١٨، والقاموس السياسي: ص ٢٧.

(٢) مسند أحمد: ٣/٩٩. وسنن النسائي: ٨/١٧٧.

كانت العَرَبُ، في الجاهِلِيَّة، يُوقِدُونَها عند التَّحالُف[1]. والحديث يُكَنِّي عن الحَرْبِ مع المشركين، وأَخْذِ رَأْيِهم، فيُفْهَمُ مِنه النَّهْيُ عن الحَرْبِ مع المشركين...»[2].

هذا، باختصار، ما قالَه الشيخُ النَّبهاني، في الأحلاف العسكريَّة، والحُكْمِ فيها.[3]

والذي أَرَاه في هذه المسألَة، هُوَ أَنَّ اسْتِنْباطَ الحُكْمِ الشَّرْعي في دُخُولِ المسلمين، مع الدُّوَلِ الأُخْرَى، في تلك الأَحْلاف ـ يَتَوَقَّفُ على ما يَلِي:

أ ـ هل هناك نَصٌّ شَرْعِيٌّ صحيح، يَدُلُّ دلالَةً واضِحَةً، على تحريم دُخُولِ المسلمين، مُطْلَقَاً، في حِلْفٍ عَسْكَرِيٍّ، مع الدُّوَلِ غير الإسلامِيَّة؟

ب ـ ما هي القاعِدَةُ الشَّرْعِيَّةُ العامَّة، التي تَدْخُلُ تَحْتَها ـ مسألةُ التَّحالُفِ العَسْكَرِيِّ مع غير المسلمين؟ فَلْنُعَالِجْ هاتَيْنِ النُّقْطَتَيْنِ:

أ ـ النقطة الأولى: هل هناك نَصٌّ شرعي صحيح، يَدُلُّ دلالة وَاضِحَةً، على تحريم دُخُول المسلمين مطلقاً، في حِلْفٍ عسكريٍّ مع الدُّوَلِ غير الإسلامية؟

عَرَفْنا فيما نَقَلْنَا، آنِفاً، عن الشيخ تقي الدين النبهاني، أنَّه قد اسْتَدَلَّ على تَحْرِيم الدُّخول في الأَحْلافِ العسكرية، مع غير المسلمين ـ بالحديث الذي وَرَدَ عند «أحمد» و«النَّسائي» وقال عنه، بأنَّه حديث صحيح. وهو «عن أَنَس، قال: رسول الله ﷺ: لا تَسْتَضِيئوا بنارِ المُشْركين». وعَلَّقَ الشيخُ على الحديث، قائلاً: أَيْ، لا تَجْعَلُوا نارَ المشركين ضَوْءاً لكم. والنار، كِنايةٌ عن الحرب... أقول: يَحْسُنُ، هنا، أَنْ نَنْقُلَ ما أَوْرَدَه الشُّرَّاحُ بخصوص هذا الحديث، ثم نُبَيِّنَ دَرَجَتَه مِن حَيْثُ الصِّحَّةُ أو عَدَمُها...

ـ يقول الإمامُ السِّنْديّ: «قَوْلُه: لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المشركين. أَيْ، لا تَقْرَبوهم..

---

(١) أقول: الذي عند الثَّعَالِبي، في «ثمار القلوب، في المُضَاف والمَنْسُوب» هو ما يلي: «نارُ التَّهْويل: كانت العَرَبُ تُوقِدُ ناراً، يَهَوِّلون بها على الأُسُودِ، إذا خَافُوها. والأَسَدُ إذا عَايَنَ النَّار حَدَّقَ إليها، وتأَمَّلَها، فما أكثر ما يَشْغَلُه عن السَّابِلَة!» ص ٥٧٩. هذا، وأمّا النار التي يوقِدونَها عند التَّحالُف، فتُسَمَّى «نار الحِلْف» انظر المصدر نفسه (ثمار القلوب) ص ٥٧٧.

(٢) الشخصيَّة الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني: ١٨٥/٣.

(٣) يُمكِنُ الاطِّلاع على كلام الشيخ بِطوله، في رسالة الزميل الدكتور (محمد علي حسن): العلاقات الدَّوْلية: ص ٣٥٤ ـ ٣٥٥. تحت عنوان: المُعَاهَدَات المَحْظُورَة.

وقيل: أراد بالنَّارِ هُهُنَا: الرَّأيَ. أَيْ، لا تُشاوِرُوهم، فجَعَلَ الرَّأيَ مِثل الضَّوْءِ عند الحَيْرَة»[1].

- وبمِثْل هذا، وَرَدَ في شَرْحِ الإمام السيوطي، لسُنَن النسائي، قال: «لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المشركين. قال في النِّهايَة: أراد بالنَّارِ هُنَا، الرَّأيَ. أَيْ، لا تُشَاوِرُوهم. فجَعَلَ الرَّأيَ مِثْلَ الضَّوْءِ عند الحَيْرَة»[2].

- وكذلك جاء في «جامع الأصول» لابن الأثير، وهو صاحِبُ «النِّهايَةِ» أيضاً - قال: «لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المشركين: أَيْ، لا تَسْتَشِيرُوهم، ولا تَعْمَلُوا بآرائِهم. فشَبَّهَ الأَخْذَ برَأْيِهم، والعَمَلَ به - بالاسْتِضَاءَةِ بالنار»[3].

- وبِنَحْوِ هذا، جاء في «المجازات النَّبَوِيَّة» للشَّرِيف الرَّضِيّ، قال: «قَوْلُه عليه الصلاة والسلام: لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ أهل الشِّرْك. فقيل: إنَّ المُرَادَ لا تَسْتَشِيروهم في أُمُورِكم، فَتَعْمَلُوا بآرائهم، فتَرْجِعُوا الى أَقْوالِهم.. شَبَّهَ الاسْتِرْشادَ بالرَّأي بالاسْتِضْوَاءِ بالنَّار، إذا كان فِعْلُه كَفِعْلِها في تَبْيِين المُبْهَم، وتَنْوِير المُظْلِم»[4].

هذا ما قِيلَ في شَرْحِ الحديث. وخُلاصَةُ ما تَقَدَّم:

أَنَّ النَّهْيَ عن الاسْتِضَاءَةِ بنارِ المُشْرِكين - إمَّا أن يكونَ بمَعْنَى النَّهْي عن مُقارَبَتِهِمْ. والمُرَادُ هنا: النَّهْيُ عن الإقامَةِ في بلادِ الكُفْر.. وذلك بالهِجْرَةِ مِنها إلى دارِ الإسلام.

وإمَّا أَنْ يكونَ هذا النَّهْيُ بمَعْنَى الزَّجْرِ عن اسْتِشَارَةِ غير المسلمين، والتَّحْذِير مِن العَمَلِ بما يُشِيرون به.

أمَّا بالنِّسْبَةِ لِلمَعْنَى الأول: وهو النَّهْيُ عن الإقامَةِ في بلادِ الكُفْر، وطلب الهجرة مِنها إلى دارِ الإسلام - فقد تقدَّم تَفْصِيلُ القَوْلِ في هذه المسألة.. وبَيَّنَّا في ذلك التفصيل أَنَّ هناك حالاتٍ تَجِبُ فيها الهجرة، وحالاتٍ تجوز فيها الهجرة، وحالاتٍ تَحْرُمُ فيها الهجرة، ويَجِبُ فيها المُقَامُ في دارِ الكُفْر.. إلى آخرِ ما هنالِكَ مِن أحكامٍ على اخْتِلافِ الظُّروفِ

---

(1) حاشية السندي، على سنن النسائي: ٨/١٧٧.
(2) سنن النسائي، بشرح الإمام السيوطي: ٨/٧٧. وانظر النهاية، لابن الأثير: ٣/١٠٥.
(3) جامع الأصول: ٤/٧١١.
(4) المجازات النبوية، للشريف الرَّضي: ص ١٨١ - ١٨٢.

والأَحْوَال، وأَوْرَدْنا، هناك أيضاً، مُختلِفَ الأَدِلَّة التي تُشيرَ إلى تلكَ الأحكام.

ـ وأمَّـا بالنِّسْبَـةِ إلى المَعْنَىٰ الثاني للحـديث، وهو النَّهْيُ عن اسْتِشَـارَةِ غير المسلمـين، والنَّهْيُ عن العَمَـلِ بآرائهم.. فهٰـذا ليس على إطـلاقِه ـ كـما هو واضِـحٌ ـ فالحِكْمَـةُ ضالَّـةُ المُؤْمِن، أينما وَجدَها فَهُوَ أَحَقُّ بهـا، ولا يَضُرُّهُ مِن أيِّ وعـاءٍ خَرَجَتْ[1]، بعـد أَنْ يَثْبُتَ لَدَيْـهِ أَنَّها حِكْمَةٌ صائِبَةٌ، لا ضَرَرَ مِنها، ولا خِدَاعَ فيهـا.. ثُمَّ عُمُومُ قَـوْلِه تعـالَىٰ: ﴿.. **فاسْـأَلُوا أَهْـلَ الذِّكْـرِ إنْ كنتم لا تعلمون**﴾[2]. ـ يَـدُلُّ على أَنَّ أَهْـلَ العِلْمِ بالشَّيْءِ، ولَـوْ كانـوا غير مُسْلِمِين، مَصْدَرٌ يُرْجَعُ إليه، في ذلك الأمْـرِ الذي عنـدهم عِلْمُه، وهم أَهْـلُ خِبْرَةٍ فيـه.. ومِن هُنَـا، فلا حَـرَجَ في اسْتِشَارَتِهِمْ فيـما هم فيه مُخْتَصُّـون.. والمُؤْمِنُ، بعد ذلـك، كما هـو الشَّـأنُ فيه ـ كَيِّسٌ فَـطِنٌ[3]، يَعْـرِفُ المَشُـورَةَ التي تَنْفَعُـه فيَعْمَـلُ بهـا، وتلك التي أُرِيـدَ بهـا خِدَاعُه، وتَوْرِيطُه فيَتَجَنَّبُها..

وعلى هذا، فالحديث «لا تَسْتَضِيئُـوا بنارِ المشركـين»، إنْ كان بمَعْنَىٰ النَّهْي عن الإقـامَةِ بدارِ الكُفْرِ فلا علاقة له بمسـألة الأحـلاف العسكريـة التي نحن بصَدَدِهـا.. وإنْ كان بمَعْنَىٰ النَّهْيِ عن اسْتِشَارَةِ غير المسلم ـ فَهُـوَ مِمَّا يَـدْخُلُ في هـذه المسألـة. وذلك لأَنَّ مِن مُقْتَضَيـات التَّحَالُفِ تَبادُلَ المَشُورَةِ بين الحُلَفاء.. إلاّ أنَّه ـ كـما سَلَفَ البيان ـ لا يَـدُلُّ على التحـذير مِن اسْتِشَـارَتِهم مطلقـاً، وإنَّما يَخْتَصُّ التحـذير بمـا يُؤَدِّي إلى الضَّـرَرِ في هـذا الصَّدَد.. وأَمَّـا ما يَتَحقَّقُ فيه النَّفْعُ ـ فالمطلوب مِن المسلم أَنْ يَتَمسَّكَ به، ويَحْـرِصَ عليه، كـما يَدُلُّ عـلى ذلك عُمُومُ قوله ﷺ: «اَحْرِصْ على ما يَنْفَعُك، واسْتَعِنْ بالله، ولا تَعْجِزْ..»[4].

إذاً، الحديثُ الذي نحن بصَدَدِه ـ كما ذَكَرَ الشُّرَّاحُ ـ لا يَتَنَاوَلُ مسألة دُخُـول المسلمين مع غيرهم في أحلافٍ عسكريـة إلاّ مِن ناحيـة اشْتِمالِهـا على الاستشـارَة، وقد عَـرَفْنا مـا هو المَحْذُورُ في هذه الناحِيَةِ أيضاً.

---

(١) وَرَدَ هذا القول المأثور على أنه مِن الأحاديث النَّبويَّة، ولَمْ يَثْبُت، وإن كان مَعْنَـاه صحيحاً. انـظر في تَخْريجـه: المَقَاصِد الحَسَنَة، للسَّخَاوي: ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) سورة النَّحْل الآية (٤٣). وسورة الأنبياء الآية (٧). وانظر تفسير الألوسي: ١٢/١٧ ـ ١٣.

(٣) وَرَدَ: «المُؤْمِنُ كَيِّسٌ، فَطِنٌ، حَذِرٌ» ولكنَّه لم يَثْبُتْ عن النبيِّ ﷺ. انظر مُسْنَد الشِّهاب للقُضَـاعِي: ١/١٠٨. وكنز العُمَّال: رقم (٦٨٩) و (٨١٢) جـ ١/١٤٣ و ١٦٢. وإن كان هذا القول صحيحاً في مَعْناه.

(٤) صحيح مسلم، رقم (٤٦٦٤) جـ ٤/٢٠٥٢.

نَعَمْ، قد تكون النارُ في الحديث كِنايةً عن الحَرْب، كما قد تكون كنايةً عند الحِلْفِ العسكريّ.

ـ يقول الشريف الرَّضيّ، في مَعْرِض الكلام على حديث: «لا تَرَاءَىٰ ناراهُما»[1] أَيْ، المسلم والكافر، وبَيَانِ أَنَّ لِهذا الحديث وَجْهَيْنِ في المُرَادِ مِنْه ـ يقول: «أحدهما: أن يكون المُرَادُ أَنَّ المُسْلِمَ لا يَنْبَغي له أَنْ يُسَاكِنَ المُشْرِكَ في بلادٍ... والوجه الآخر: أن يكون المُرَادُ بالنارِ هُهُنَا، نارَ الحَرْبِ؛ لأَنَّهم يَكْنُون عن الحَرْبِ بالنَّار.. وعلى هذا المَعْنَىٰ جاء التَّنْزيل بقولِه تعالى: ﴿كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَها اللهُ﴾[2]..»[3] ـ هذا فيما يتعلَّقُ بِمَجِيءِ النَّار بِمَعْنَىٰ الكناية عن الحَرْب.

وأَمَّا كَوْنُها بِمَعْنى الكناية عن «الحِلْف» ـ فقد جاء عند «الثَّعَالِبي» ما يلي:

«نارُ الحِلْف: هي التي كانت العَرَبُ تُوقِدُها عن التَّحَالُف، فلا يَعْقِدونَ حِلْفَهُمْ إلّا عندها، ويَذْكُرُون عند ذلك مَرافِقَها، ويَدْعُون الله على مَنْ يَنْقُضُ العَهْدَ بالحِرْمان مِن مَنَافِعِها، ورُبَّما دَنَوْا مِنْها حتَّى تكاد تُحْرِقُهم، ويُهَوِّلُون الأَمْرَ فيها»[4].

أقول: إذا حَمَلْنَا النَّصَّ الشَّرْعِيَّ: «لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المشركين» على «نار الحرب» ـ كان المَعْنَىٰ: لا تَطْلُبُوا مِن جَيْشِ الكُفَّار أن يَحْمِيكُم مِن أعدائكم وخُصُومكم، بالدِّفاع عنكم.

وإذا حَمَلْنَا هذا النَّصَّ.. على الحِلْف العسكريّ ـ كان المَعْنَىٰ:

لا تَدْخُلُوا في حِلْفٍ عَسْكَرِيٍّ مع الكُفَّار. أَيْ، طَلَباً لِلاحْتِماءِ به، مِن الأعداء والخُصُوم.

هذا، ومُؤَدَّىٰ المَعْنَيَيْنِ واحِدٌ في نهايَةِ الأَمْر. والمُرَاد: لا تَعْتَمِدُوا على الكُفَّار، في

---

(1) سنن أبي داود، رقم (٢٦٤٥). ونصُّهُ عِنده: «أنا بَرِيءٌ مِن كُلِّ مُسْلم يُقيم بين أَظْهُرِ المشركين. قالوا: يا رسول الله، لِمَ؟ قال: لا تَرَاءَىٰ ناراهما» جـ٣/٦٢. وصَحَّحه الألباني في «صحيح سُنَن أبي داود» رقم: «٢٣٠٤» جـ٢/٥٠٢.

(2) سورة المائدة الآية ٦٤.

(3) المجازات النبوية، للشريف الرَّضيّ: ص ١٨٠.

(4) ثمار القلوب، في المُضاف والمَنْسوب، للثعالبي: ص ٥٧٧.

التَّرْتيبات الأَمْنِيَّة لَكُم، والدِّفاع عن دِيارِكم.. بَلْ، لِيَكُنْ اعْتِمَادُكم في هـذا.. على قُـوَّتِكم الذَّاتِيَّة..

ومِمَّا هو جَدِيرٌ بالمُلاحَظَة، أنَّ تَعْبيرَ الحديث، بِـ «لا تَسْتَضِيئُوا..» يُوحِي بأنَّ النَّهْيَ في النَّصِّ إنَّما يَنْصَبُّ على وَضْعٍ يكونُ المسلمون فيه هم الجانبَ الضَّعِيفَ المُسْتَضيءَ، الذي يَطْلُبُ الضَّوْءَ مِن غَيْرِه، سواءٌ أكان ضَوْءَ نارِ الحرب، بالقتالِ دِفاعاً عنهم! أَمْ ضَوْءَ نارِ الحِلْف، بالتَّحالُفِ العَسْكَرِيِّ مع مَنْ يُعْلِنُ حِمايَته عليهم!.

وعَلَيْهِ، فإنَّ هـذا النَّصَّ لا يَتَنَاوَلُ اسْتِضَاءَةَ الكُفَّارِ بنارِ المسلمين، حين يكونُ المسلمون هم الجانِبَ الأَقْوَىٰ ـ بِمَعْنَىٰ، أَنْ يَطْلُبَ الكُفَّارُ مِن المسلمين أن يَدْخُلُوا تحت حِمَايَةِ الجيش الإسلاميِّ في الحَرْب.. أو أَنْ يَطْلُبُوا مِن المسلمين الدُّخُولَ في حِلْفٍ عَسْكَرِيٍّ معهم طَمَعاً في الاحْتِماءِ بِهَذا الحَلْفِ، مِن عَدُوِّهم.

هذا، واسْتِضَاءَةُ الكُفَّارِ بنارِ المسلمين، على هـذا المَعْنَىٰ ـ قد سبَقَ الحديث عنها[1]، عند الكلامِ على مشروعِيَّةِ قتالِ الكفار، حين اعْتِدائهم على كُفَّارٍ آخرين يَبْسُط المسلمون عليهم حمايَتَهُم.. وإنْ كان لأُولٰئِكَ المُعْتَدَىٰ عليهم كيان مُسْتَقِلٌ عن كيانِ المسلمين.. وقد ذَكَرْنا، هناك، أنَّ الدَّليل على هذه المشروعيَّة هو: إعْلانُ النَّبيِّ ﷺ الحَرْبَ على قريش حين اعْتَدَىٰ حُلَفَاؤها مِن «بني بَكْرٍ» على حُلَفَاء الرسول ﷺ مِن «خُزَاعَةَ»، كما تقدَّم تفصيل ذلك.

والخُلاصَة: إنَّ الحديث: «لا تَسْتَضِيئُوا بنار المشركين» يَدُلُّ على نَهْي المسلمين عن أَنْ يَلْتَمِسُوا النُّصْرَةَ على خُصُومِهم وعَدُوِّهم مِن جيوش الكُفَّار، أو أَنْ يَلْتَمِسُوا الدُّخُول في أَحْلافٍ عسكرية مع الكُفَّار، مِن أجل الاسْتنصارِ على الخُصُوم والأعداء بِهٰذا التَّحالُف.. وفي كُلِّ ذلك يكون المسلمون هم الجانبَ الضعيف الذي يقوم الكُفَّارُ الأقوياء بإعلان الحِمَايَةِ عليهم. أمّا حين يكونُ المسلمون هم الأقوياء، ويطلبُ الآخرون نُصرتهم، أو الدُّخول تحت جَنَاحِهم في حِلْفٍ عسكريٍّ للاحتماء بهم ـ فالحديث الذي نحن بصَدِه، لا

---

(١) انظر: المسألة الثانية: «العدوان على حُلَفَاء المسلمين..» مِن المبحث الرابع ـ الفصل الأول ـ الباب الثالث ص ٧٠٢ وما بعدها.

يتعرَّضُ لِهٰذه المسألة، إلاّ أنه قد جاء الدليل الشَّرْعِيُّ على مشروعِيَّةِ هذه المسألـة. . . وذلك في دُخُـول «خُزَاعَـة» في الحِلف مع النبيِّ ﷺ، وإعْـلانِه الحَـرْبَ على قـريش بسبب اعْتِـداء حُلَفائها على حُلَفَائه ـ كما سَلَفت الاشارة.

هذا مِن حيث دلالةُ الحديث: «لا تَسْتَضِيئُوا بنارِ المشركين».

ـ وأمّا من حيث دَرَجَةُ الحديث مِن الصِّحَّةِ، أو عَدَمِها، فالذي يَبْدُو أَنَّ الحديثَ غـيرُ صحيح مِن ناحِيَـةِ، سَنَـدِه! وذلك لأنَّ الـذي رَوَاه عن أَنَسٍ رضي الله عنه هـو: «أَزْهَرُ بنُ رَاشد» أي، البَصْرِيُّ. وقد قال عنه «ابن حَجَر» في التقريب: «مجهولٌ»[1] وعَلَيْهِ، فلا يَصْلُحُ هذا الحديث للاحْتجاجِ به على أنَّه نَصٌّ خاصٌّ يتناوَلُ هذه المسألة التي نُعَالِجُها.

هذا، وما دام النَّصُّ الخاصُّ الذي يتعلَّقُ بمسألَةِ الأَحْلاَفِ العسكريَّةِ ـ لم يَصحّ. . فلا بُدَّ مِن البحث عَنْ قاعِدَةٍ شَرْعِيَّةٍ عامَّة، تَنْدَرِجُ تَحْتَهـا مسألَـةُ الأَحْلافِ، وتَسْتَمِـدُّ منها الحُكْمَ عليها. . وهذا هو موضوعُ النُّقْطَةِ الثانيةِ، في هذه المسألة.

ب ـ **النُّقْـطَةُ الثانيـةُ**: ما هي القـاعدةُ الشرعيَّـةُ العامَّـة التي يَدْخُـلُ تحتها التحـالُفُ العسكري مع غير المسلمين؟ والجواب عن هذا السؤال هـو: أَنَّ القاعِـدَةَ التي تَدْخُـلُ تحتها مسألة التَّحَالُف العسكري مع غير المسلمين هي قاعِدَةُ: «لا ضَرَرَ، ولا ضِرارِ»[2].

---

(١) انـظر «تقريب التهـذيب» لابن حجر: ص ٩٧، حيث ذَكَـرَ ثـلاثـة رُوَاة بـاسم: «أزهـر بن راشـد». أَوَّلُهم: «البَصْريّ»، وقد رَوَىٰ له النَّسائي، في سُنَنِه ـ وهو مَجْهولٌ، كما سلفت الإشارة. والثاني: «الكاهِلِيّ» وقد رَوَىٰ لـه النسائي، في «مُسْنَـد عَلِيّ» وهـو: ضعيف. والثالث: «الهَـوْزَنِيّ» وهو صَـدُوق، ولكن ليست له رِوَاية في الكُتُب السِّتَّة، التي مِنْها «سنن النسائي»، وعَلَيْهِ، فيتعيَّنُ كَوْنُ «أزهر بن راشد» هُنَا هو البَصْـرِيّ، المجهول. هذا، وقد تجاوَزَ الشيخ الأَلْبَـاني هذا الحـديث، فلم يذكـره في «صحيح سنن النسـائي» لَهُ، انـظر: المرجع الأخير: ٣/١٠٦٠. وتجدُرُ الإشارة، أنَّ الحديث في مسنـد أحمد، هـو مِن الطريق ذاتِهـا التي وَرَدَ بها في سنن النسائي.

(٢) هذه القاعدة، نَصُّ حديث نَبَـوِيّ، وَرَدَ مِن عِدَّة طُـرُق. قال النَّـوَوِيّ عنه: «حـديث حَسَن» انظر الأربعيـن النَّوَوِيَّة لَهُ، رقم الحديث (٣٢) ص ٧٤. وقال الشيخ الألبـاني: «صحيح» انـظر: «صحيح سنن ابن مـاجه» له، رقم (١٨٩٦) جـ ٢/٣٩ وجاء في شرح الحـديث ما يـلي: «معنى قولـه: لا ضَرَرَ: أَيْ، لا يضرّ الـرجل أخـاه، فينَقّصَهُ شيئـاً مِن حَقّه. والضِّرار: فِعَـالٌ، من الضَّرّ: أَيْ، لا تُجازِهِ عـلى إضرارِه، بإدْخـال الضَّـرَرِ عليه. والضَّرَر: فِعْل الواحد. والضِّرار: فِعْلُ الاثْنَيْن. أو، الضَّـرَر: ابتـداء الفِعْل. والضِّرار: الجزاء عليه. وقيل: الضَّرَر: ما تَضرُّ به صاحِبَك، وتنتفعُ أنت به. والضِّرار: أَنْ تَضرَّه مِن غير أَنْ تَنْتَفِعَ أنت! وقيل: همـا بِمَعْنَىً. وتكرارُهما للتأكيد». [السراج المنير، شرح الجامع الصغير، للعَزِيزي: ٣/٤٣٣].

يقول الشيخ «مصطفى الزرقاء» في مَعْرِض الحديث عن هذه القاعِدَةِ، ما نَصُّه:

«وهذه القاعِدَة مِن أَرْكان الشريعة، وتَشْهَدُ لها نصوصٌ كثيرة في الكتاب والسُّنَّة، وهي أساسٌ لِمَنْعِ الفِعْلِ الضَّارِّ. ونَصُّها: يَنْفِي الضَّرَرَ نَفْياً، فَيُوجِبُ مَنْعَهُ مطلقاً. ويشمل الضَّرَرَ الخاصَّ والعامَّ، ويَشْمَلُ ذلك دَفْعَه قَبْلَ الوقوع بطُرُقِ الوقَايَةِ المُمْكِنَة، ورَفْعَهُ بَعْدَ الوقوع بما يمكن مِن التدابير التي تُزيل آثارَهُ، وتَمْنَعُ تكرارَهُ، كما يَدُلُّ على وجوبِ اخْتِيارِ أَهْوَنِ الشَّرَّيْن لِدَفْعِ أَعْظَمِهِما، لأنَّ في ذلك تَخْفِيفاً للضَّرَرِ عندما لا يُمْكِنُ مَنْعُه بَتاتاً..»[1].

أقول: بناءً على هذا، فَكُلُّ ما مِن شَأْنِه أَنْ يُؤَدِّيَ على الحاق الضَّرَرِ بالمسلمين يكونُ مَحْظُوراً في حُكْمِ الشَّرْع. ولا شَكَّ أَنَّ التَّحالُفَ العَسْكَرِيَّ مع الدُّوَلِ الكُبْرَى - كما يَدُلُّ عليه الواقِع في العَصْرِ الحديث - مِن شَأْنِه أَنْ يُؤَدِّيَ الى ضَرَرٍ يَلْحَقُ بالمسلمين، لِأَنَّ مِن طَبِيعة هذه الدُّوَل أَنَّها دُوَلٌ اسْتِعْمارِيَّةٌ، أو طامِعَةٌ في المسلمين، وثرواتهم، أو أَنَّها تُضْمِرُ لهم العِدَاءَ الدِّينِيَّ.. وما الى ذلك مِن سبيل.. ومَعَ هذا الواقِع، يكون التَّحالُفُ العسكريُّ مع مِثْلِ هذه الدُّوَلِ باباً تَهُبُّ منه رياح الضَّرَرِ التي تَتَهَدَّدُ كيان المسلمين، كما يَجْعَلُ لِلكُفَّارِ سبيلاً عليهم، والله تَعالى يقول: ﴿ولَنْ يَجْعَلَ الله لِلْكافرين على المُؤْمِنين سبيلاً﴾[2] كما يَفْتَحُ هذا التَّحالُفُ بَابَ الضَّرَرِ على بلادِ المسلمين، وذلك - على الأَقَلِّ - بالتَّحَكُّم في ثرواتها من حيث الانتاجُ، والتصدير، والتَّسْعِير، وما الى ذلك... بِحُجَّةِ العَمَلِ لِمَصْلَحَةِ التَّحالُف العسكري. وهي، في الواقع - أَعْني: تلك الدُّوَلَ الكُبْرَىٰ التي يَدْخُلُ المسلمون مَعَها في تَحالُف عسكري - إِنَّما تَقْصِدُ مِن وراء ذلك التَّحالُف، أَنْ تتمكَّنَ مِن السَّيْر حسب سياسَةٍ، يكون مِن شَأْنِها أَنْ يُكَرِّسَها هِيَ دُوَلاً كُبْرَىٰ تَتَحَكَّمُ في مَصِير المسلمين، ومُقدَّراتهم، كَمَا يُكَرِّسُ بَقاءَ المسلمين في وَضْعٍ مِن التَّخَلُّفِ، والخِلاف، والضَّعْفِ، والتَّجزئة.. والحَيْلُولَةِ دون انْتِهاج الطريق الذي يَجْعَلُهم في يومٍ مّا، دَوْلَةً كُبْرَىٰ لَها تَأْثِيرُها في المَوْقِف الدَّوْلِيّ.. لِأَنَّ ذلك لو تَحَقَّقَ - كان مَعْنَاه، في نَظَرِ الدُّوَلِ الكُبْرَىٰ اليوم، تَجَاوُبَ العَالَمِ - الذي شَقِيَ بِهَيمنةِ تلك الدُّوَلِ عليه - مع رِسَالَةِ الأُمَّةِ الاسلامية، وتَطَلُّعَه الى الانعِتَاقِ مِن تلك الهَيْمَنَةِ الشَّرِسة عن طريق تلك الرِّسَالَةِ الانسانيَّة التي يَرْفَعُ

---

(١) المدخل الفقهي: للشيخ مصطفى الزرقاء: ص ٩٧٢.

(٢) سورة النساء الآية ١٤١.

المسلمون لِوَاءَها، لِيَتفَيَّأ الجميعُ ظِلاَلَها. . ! وهذه النتيجة، هي التي تَخْشَاها الدُّوَلُ الكُبرَىٰ اليوم، فَيُحَاوِلُون سَدَّ الطُّرُقِ المُؤدِّيَةِ اليها، بِشَتَّىٰ السُّبُل، ومِن ذلك رَبْطُ المسلمين مَعَها بمختلف المُعَاهدات والأحلاف غير المُتكافِئة ومِن هُنَا، كان الارْتِبَاطُ مع الدُّوَلِ الكُبْرَىٰ في حِلْفٍ عسكري، على ضَوْءِ ما تقدَّم، خَطَراً على البلادِ الاسلامية، واجراماً بِحَقِّ المسلمين، بل بِحَقِّ الانسانيَّة، وحراماً في حُكْمِ الشَّرْع.

هذا، وأمّا حين يُؤْمَنُ الضَّرَرُ مِن جَرَّاءِ ذلك التَّحَالُف، كَمَا كان الأَمْرُ مع «خُزَاعَةَ» حين تَحَالَفَتْ مع النبيِّ ﷺ، فقد كانت ـ كما وَرَدَ في صحيح البُخَاري ـ: «عَيْبَةَ نُصْحِ رسُولِ الله ﷺ»[1] فلا مانع مِن عَقْد الاحلاف العسكرية بين المسلمين والكِيانات الأُخْرَىٰ، في مِثْلِ هذه الحال. . . ويكون واقِعُ هذه الأحلافِ المشروعَةِ، والحالةُ هذه ـ بِغَضِّ النَّظر عَمَّا تتضَمَّنُه مِن حِماية المسلمين لغيرهم ـ هو أنَّه اسْتِعَانَةٌ بغَيْرِ المسلمين في القتال. والاسْتِعانةُ بالكُفَّار في القتال، كَمَا تقدَّم بيانُه ـ تكون مشروعةً حين لا يَتَرَتَّبُ عليها أيُّ ضَرَر، كَما في حالة اسْتِعَانَةِ الجيش الاسلامي بأفرادٍ، أو جماعات مَحْدُودَةٍ مِن المُقَاتِلين، ونَحْوِهم. . بِشَرْطِ أَنْ يُقَاتِلُوا تَحْتَ راية المسلمين وأَنْ يَخْضَعُوا لِقِيَادَةِ المسلمين. . كما تجوزُ الاسْتِعانَةُ بالكُفَّارِ، أيضاً، في نِطَاقِ تَزْوِيد المسلمين بالسِّلاح، عن طريق الشراء، أو عن طريق التأجير، أو الإعارة ـ بِحَيْثُ لا يَتَرَتَّبُ على ذلك أيُّ ضَرَر. فإذا كان التَّحَالُفُ العسكري مع غير المسلمين في هذه الحُدُود المَأْمُونَة ـ فلا حَرَجَ فيه. . بَلْ، قد يكون مطلوباً إذا دَعَتْ إليه المصلحة.

أمّا حين تكون الاسْتِعانةُ بالكُفَّار مِمَّا يُخْشَى مَعَها أَنْ تَجُرَّ إلى ضَرَرٍ يَحِيق بالمسلمين،

---

(1) صحيح البخاري: رقم: (٢٧٣١) فتح الباري: جـ ٥/٣٢٩. وتَتِمَّةُ النَّصِّ في الحديث: «. . عَيْبَةَ نُصح رسول الله ﷺ مِن أهل تِهَامَةَ». قال في الفتح: «العَيْبَةُ: . . ما توضَع فيه الثياب، لِحفظها، أَيْ، أنهم موضع النصح له، والأمانة على سِرِّه. . . كأنَّه شَبَّه الصَّدْرَ الذي هو مُسْتودِع السِّرِّ بالعَيْبَة التي هي مستودع الثياب. وقولُه: مِنْ أهل تِهَامَةَ: . . . لأَنَّ خُزَاعَةَ كانوا مِن جملة أهل تهامَةَ. وتِهَامَةُ: . . هي مَكَّةُ، وما حَوْلها. . وزاد ابنُ إسحاق في روايته: وكانت خُزَاعَةُ عَيْبَةَ رسول الله [ﷺ] مُسْلمها ومُشْركها، لا يُخْفون عليه شيئاً كان بمكَّةَ. . . ـ ثم قال ابن حَجَر: ويُسْتَفَادُ منه: جوازُ اسْتِنْصَاحِ بعض ملوك العَدُوِّ، اسْتِظْهاراً على غيرهم، ولا يُعَدُّ ذلك مِن مُوَالاة الكُفَّار، ولا مُوَالاةِ أعداء الله، بَلْ مِن قَبِيل اسْتِخْدَامهم وتقليل شَوْكة جميعهم، وإنْكاء بعضهم على بعض، ولا يَلزم مِن ذلك جواز الاستعانة بالمشركين على الإطلاق». فتح الباري: ٥/٣٣٧ ـ ٣٣٨.

عاجِلاً أو آجِلاً، فإنَّ هذه الاسْتِعَانـة تكون غـيرَ مَشْروعَةٍ، في هـذه الحال.. كَما إذا كانت تلك الاسْتِعانَةُ بِفِرَقٍ عسكريةٍ كبيرة، لا قِبَلَ للمسلمين بها تَدْخُلُ بلاد المسلمين لِتُحَارِبَ العَدُوَّ إلى جانب الجيشِ الإسلاميِّ.. فحَتَّى لو كانت هذه الفِرَقُ قد وَضَعَتْ نَفْسَها تحت القِيادَةِ الإسلاميَّة. فإنها نَظَراً لِحَجْمِها، وقُوَّتِها.. ـ كما سَلَفت الإشارة ـ قد تُشَكِّلُ خَطَراً يتهدَّدُ المسلمين، وبلادَهم، ويكون الخَطَرُ، بطبيعة الحال، أَكْبَرَ فيما لو كانت قيادَتُها مُسْتَقِلَّةً عن قيادَةِ المسلمين..

وعَلَيْهِ، فإنَّ التَّحالُفَ العسكريَّ الذي يَتضمَّنُ مثل هذه الاستِعانة ـ يكون مَحْظُوراً في الشَّرْعِ، عَمَلاً بالقاعِدَة الشَّرْعِيَّة: «لا ضَرَرَ ولا ضِرَار».

هـذا، وفي الاستعانـةِ بغير المسلمـين، المَشْرُوعَةِ مِنها وغيرِ المَشْرُوعـة ـ جاء في السِّيَر الكبير وشَرْحِه، ما يلي:

«ولا بأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشِّرْكِ على أَهْلِ الشِّرْك، إذا كان حُكْمُ الإسلام هو الظاهِرَ عليهم... وما ذلك إلّا نظير الاستعانة بالكلاب على قتالِ المشركين، وإلى ذلك أشارَ رسولُ الله ﷺ بقَوْلِه: (إنَّ الله تعالىٰ لَيُؤَيِّدُ هذا الدِّين بأقوامٍ لا خَلاقَ لهم في الآخرة)[1]، والذي رُوِيَ أنَّ النبيَّ ﷺ، يومَ أُحُدٍ رَأَىٰ كتِيبَةً حَسْنَاء، قال: مَنْ هؤلاء؟ فقيل: يهودُ بَنِي فلان، حُلَفاءُ ابْنِ أُبَيّ، فقال؛ إنا لا نَسْتَعِين بِمَنْ ليس على دِيننا[2] ـ تَأْوِيلُهُ: أنَّهم كانوا أَهْلَ مَنَعَة! وكانُوا لا يُقَاتِلُون تَحْتَ رايَةِ رسولِ الله ﷺ! وعِنْدَنا: إذا كانوا بهذه الصِّفَة فإنَّه يُكْرَهُ الاسْتِعانَةُ بهم..»[3].

هذا، وقد بَيَّنَ الإمام «محمد بن الحَسَن» ـ لِمَ رَفَضَ النبيُّ ﷺ الاسْتِعَانَةَ باليهود مِن حُلَفَاء (ابْنِ أُبَيّ»، وقد كانُوا أَهْلَ مَنَعَةٍ؟ أَيْ، قوةً كبيرةً تستطيع ـ في العادَة ـ مَنْعَ غيرها مِن قَهْرِها، قال: «خَشِيَ [ﷺ] أَنْ يكونوا على المسلمين، إنْ أَحَسُّوا بهم زَلَّةَ قَدَمٍ! فلِهٰذا

---

(١) صحيح البخاري: رقم (٣٠٦٢) فتح الباري: ١٧٩/٦. وصحيح مسلم، رقم (١١١) جـ١/١٠٦. والنصُّ فيهما هو بلفظ: «إن الله لَيؤيِّد هذا الدِّين بالرجل الفاجر». ولفظ مسلم (يؤيِّد) بدون اللام.

(٢) انظر الحاكم، في المستدرك: ٢/١٢٢. ومصنف ابن أبي شيبة: ١٢/٣٩٤. وفي المطالب العالية: (الحاشية): إسناده حسن: جـ٤/٢٢٢.

(٣) شرح السير الكبير: ٤/١٤٢٢ ـ ١٤٢٣.

رَدَّهُم. وعِنْدَنَا: إذا رَأَى الإمامُ الصَّوَابَ في أَنْ لا يَسْتَعِين بالمشركين، لِخَوْفِ الفِتْنَة، فَلَهُ أَنْ يَرُدَّهُم»[1] وبَعْدُ، فَهٰذا أَهَمُّ ما يقالُ في المسألـة الأُولَىٰ مِن هذا البحث.. ونـأتي، الآن، إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: الحِلْفُ العسكري الذي يُسَـوِّغ الحَرْبَ عـلى الأقطار الإسـلامية، هـل يجوزُ للمسلمين أن يَدْخُلُوا فيه؟

الجوابُ عَن هذا السؤال ـ بإيجاز ـ: أَنَّ مِمَّـا هو معلومٌ مِن الـدِّين بالضَّرُورة ـ أَنَّ قتـالَ المسلمين ضِدَّ إِخْوَانِهم المسلمين، هو مِن أَكْبَرِ الكبائر، وأَفْظَعِ الجرائم..

ففي صحيـح البخاري ومسلم وغـيرهما، يقـول النبيُّ ﷺ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنـا السِّـلاح فَلَيْسَ مِنَّا»[2]. وفي تَقْرِير حُرْمَةِ دَمِ المسلم.. جاء في صحيـح مسلم عن النبيِّ ﷺ، قَوْلُـه: «كُلُّ المسلم على المسلم حرام ـ دَمُه، ومالُه، وعِرْضُه»[3] وعَلَيْـهِ، فإنَّ الـدُّخول في أيِّ حِلْفٍ عسكري يَقْضِي بِرَفْعِ السِّلاح على المسلمين، وانْتِهاكِ حُرْمَتِهِم ـ يكونُ ذَرِيعةً إلى ما هو مُحَرَّمٌ في الشَّرْع، وبالتالي يكونُ حَرَاماً، بطبيعة الحال.

والمسـألَةُ الثـالِثَةُ: في هـذا البحث، هي: الحِلْفُ العسكـريُّ الـذي يَحْصُرُ مشروعِيَّـةَ إعلان الحَرْب، ضِدَّ الأقطار غير الإسلامِيَّة ـ هل يجوزُ للمسلمين الدُّخولُ فيه؟

والجـوابُ عن هـذا السؤال، هــو: أنَّـه إذا كــانَ مِثْـلُ هــذا الحِلف يُحَقِّقُ مَصْلَحَـةً للمسلمـين، ولا يَتَرَتَّبُ عليه أَيُّ ضَرَرٍ، أو مَحْظُورٍ.. وكـان المسلمـون فيـه يقـاتِلُون تَحْتَ رايَتِهِم، ويَخْضَعُـون، في الحَرْب، لِقِيـادَتِهِم ـ وليس فيه مـا يُلْزِمُهُم بالقتـال حين لا يـريدون القتال، ولا يَكُفُّهُمْ عَن القتال حين تَدْعُوهُمُ المصلحَة إليـه.. ولا يكون دُخُـولُ المسلمين في هذا الحِلْفِ سبباً لِتَقْوِيَةِ الكُفَّارِ المُنْتَمِين إليه، بِحَيْثُ يُشَكِّل ذلك خَطَراً على المسلمين.

ففي هذه الحال، لا حَرَجَ مِن الدُّخُول في مِثل هـذا الحِلف؛ لأنَّ الحَرْبَ التي تَتَـرَتَّبُ على حِلْفٍ كَهذا ـ إمَّـا أَنْ تُحَقِّقَ مَصْلَحَةً للمسلمـين، فالحُكْمُ فيهـا واضِحٌ. وإمَّـا أَنْ تُحَقِّقَ

---

(١) شرح السير الكبير: ٤/١٤٢٣.
(٢) صحيح البخاري، رقم (٦٨٧٤) فتح الباري: ٢/١٩٢. وصحيح مسلم، رقم (٩٨) جـ ١/٩٨.
(٣) صحيح مسلم، رقم (٢٥٦٤) جـ ٤/١٩٨٦.

مصْلَحَةً مُشْتَرَكَةً بينهم وبين شُرَكائهم في الحِلْف.. فعَلَىَ المسلمين أن يَقْصِدُوا بهذه الحَرْب تحقيقَ المصلحة للمسلمين فقط، وإعْلاءَ كلمة الله عَزَّ وجَلَّ، والقِيامَ بفَرْض الجهاد - دون أَنْ يَقْصِدُوا تَقْوِيَةَ جانِبِ حُلَفَائِهم مِن الكُفَّار، أو مُوَالاتَهم، أو إعْلاءَ كَلِمَةِ الكُفْر!

هذا، وفي الفَتَاوَىٰ الكُبْرَىٰ، لابن حَجَر الهَيْتَمِيّ - سُؤَالٌ وجَوَابٌ، حَوْلَ اشْتِرَاكِ المسلمين إلى جانب الكُفَّارِ، ضِدَّ كُفَّارٍ آخَرين - ومِمَّا جاء في هذا الصَّدَدِ، ما يلي:

«إذا أَعَانَ المسلمون إحْدَىٰ طائِفَتَي الكَفَرَةِ، في حُرُوبِهم، وقاتَلُوا الآخَرين معهم، مِنْ غَيْر ضَرُورَةٍ، ولا حاجَةَ! حتى يَقْتُلُوا، أو يُقْتَلُوا في الحروب - فهَلْ يَجُوزُ ذلك، أو لا؟ وهَلْ يُؤْجَرُ المسلم بذلك لِقَتْلِهِ الكافِرَ، أَوْ لِكَوْنِه مَقْتُولَه؟ وهَلْ يُعَامَلُ مُعَامَلَةَ الشَّهيد في عَدَمِ الغَسْلِ، والصَّلاةِ عليه؟»[1].

هذا، وقد أجاب «ابْنُ حَجَر الهَيْتَمِي» عن هذه الأسئلة، فبَيَّنَ أولاً أنَّه لا مَحْذُورَ في: «إغْرَاءِ بَعْضِ الكُفَّارِ على بعض؛ لِأَنَّ التَّوصُّلَ إلى قَتْلِ الحَرْبِيِّ جائِزٌ، بَلْ مَحْبُوبٌ، بأيِّ طريقٍ كان.. - ثم قال - وإذا أَعَان مُسْلِمٌ أو أَكْثَرُ إحْدَى الطائِفَتَيْنِ فقتَلَه في الحَرْب أَحَدُ الحَرْبِيَّيْنَ فَهُوَ شهيدٌ، لا يُغَسَّلُ، ولا يُصَلَّىٰ عَلَيْه، ولَهُ ثَوَابٌ أَيُّ ثَوَاب! إنْ قاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ الله هي العُلْيَا..»[2].

وبِهٰذِه الفَتْوَى، نَخْتِمُ الكلامُ حَوْلَ هذه المسألة.. وبِها، أيضاً، نأتي إلى خِتَام هذا البحث.. ونَتَحَوَّل - بعَوْنِ الله وتوفيقه - إلى بَحْثٍ آخَر.

---

(١) الفتاوَىٰ الكُبْرىٰ، لابن حَجَر الهَيْتَمي: جـ ٢/٢٥. وانظر أيضاً جـ ٤/٢٢٢.

(٢) المصدر السابق (فتاوي ابن حجر) جـ ٢/٢٥. وانظر: السير الكبير وشرحه: ٤/١٥١٥ وما بعدها..

المبحث الثاني

تأجيرُ القواعد العسكرية، والمطارات، وبيعُ الأسلحةِ والموادِّ الاستراتيجية، والمُسَاعدات الأخْرَى.

موضوع هذا البحث هو: ـ هل يجوزُ للمسلمين أن يتعاقَدُوا مع الدُّوَلِ الأخْرَىٰ على تأجيرها القواعِدَ العسكريَّةَ، والمطاراتِ في البلاد الإسلامِيَّة، أو أنْ يَعْقِدُوا معها صَفَقَاتٍ لِبَيْعِ الموادِّ الاسْتراتيجيَّة أو الأسْلِحَة التي يَمْتَلِكُونَها. . أو أنْ يقدِّمُوا لتلك الدُّوَل أيَّ نَوْعٍ مِنْ أنواع المُسَاعَداتِ الأخْرَى المتعلِّقَةِ بالشؤونِ العسكريَّةِ، بعِوَضٍ أو بغَيْرِ عِوَض، الأمْرُ الذي يَجْعَلُها تَسِيرُ في طريق القُوَّة، بفَضْلِ تلك الصفقات والمُسَاعَدَات ـ أقول: هل يجوز للمسلمين أن يتعامَلُوا مع الدُّوَل الأخْرَى على نَحْوِ ما تَقَدَّم ذِكْرُه؟

هذا هو موضوع البحث الذي سَنُعَالِجُه ـ بإيجاز ـ مِن خِلال النِّقاط التالية:

١ ـ النُّقْطَةُ الأولى: ما هو المُرَاد بالقواعد العسكريَّة، والموادِّ الاستراتيجيَّة؟
٢ ـ النُّقْطَة الثانية: هل هناك نصوصٌ شرعيَّةٌ خاصَّةٌ تتَنَاوَلُ المسائِلَ المَطْرُوحَةَ في هذا البحث؟
٣ ـ النُقْطَة الثالِثة: ما هي القاعِدَةُ الشرعية العامَّة التي تَنْدَرِجُ تَحْتَها هذه المسألة المَطْرُوحَةُ؟
وما هي أقوال المذاهب الفِقْهِيَّة حول ذلك؟
وما الرَّأْيُ الذي نُرَجِّحُهُ في هذا الصَّدَد؟

١ ـ النقطة الأولى: ما هو المُرَادُ بالقواعِدِ العسكرية، والمَوَاد الاسْتراتيجيَّة؟

أولاً: المُرَاد بالقواعد العسكريَّة.

حَوْل التعريف بهذه القواعد، والغَرَضِ مِن إنْشائها، والوسائلِ المُتَّبَعَةِ لإيقاع الدُّوَلِ الصُغْرَىٰ فيها ـ قال في القاموس السياسيِّ، بهذا الصَّدَدِ عن هذه القَوَاعد العسكريَّة بأنَّها:

«مَـوَاقِعُ اسْـتراتيجيَّة[1]، مِن بَـرِّيَّةٍ، أو سـاحِلِيَّةٍ، تُقِيمُهـا الدُّوَلُ الكُبْـرَىٰ في داخِلِ الحُـدُودِ الإقْلِيميَّة للدُّوَلِ الأخْرَى باتِّفاقٍ مع حُكُوماتِها مُقَـابِلَ إيجـارَةٍ سَنَوِيَّـةٍ، أو مِنْحٍ، أو إعـاناتٍ مالِيَّة. . . ـ ثم قال ـ: تَقُوم القواعِدُ الأجْنَبِيَّةُ، في العادَةِ، على أَسَاسِ اتِّفـاقاتٍ ثُنـائِيَّةٍ بيـن الدَّوْلَة الكُبْرىٰ، وحُكومة دَوْلة أُخْرَىٰ. ويُعْتَبَرُ هذا العَمَلُ وسيلةً اسْتِعْمارِيَّةً للسَّيْـطَرَةِ وبَسْطِ النُّفـوذِ السياسيِّ والعسكـريِّ، مُنْذُ أن تَـطَوَّرَتْ أساليبُ الاستعـار؛ لهذا كـانت الـولايـاتُ المُتَّحـدةُ، وهي دَوْلَـةٌ لم تُبَـاشِرِ الاستعمـارَ القـديمَ، أولَىٰ الـدُّوَلِ الكُبْـرَىٰ التي اتَّخَـذَتْ مِن القواعد العسكرية وسيلةً لِبَسْطِ نُفُوذِها. وهي السياسةُ التي عُرِفَتْ بعد الحَرْبِ العالَمِيَّةِ الثانية بـالامْبِرْيـالِيَّةِ الجـديدة[2]. ولا تَعْتَمِـدُ الدُّوَلُ الكُبْـرَىٰ في عَقْدِ هـذه الاتِّفـاقـات الثُّنائِيَّـةِ عـلى الإغراءات الاقتصادِيَّـةِ فحَسْبُ، بَلْ عـلى العوامِـلِ السيكولـوجِيَّة ـ [النَّفْسِيَّـة] ـ لِبَثِّ رُوحِ الخَوْفِ والفَزَع مِن أخْـطَارٍ مُحْتَمَلَةٍ تُهَدِّدُ هـذه الدُّوَلَ، ونُـظُمَ الحُكْمِ فيها. ويُعْتَـبَرُ الاحْتِفاظُ بالقواعِدِ العسكريَّةِ جُزْءاً مِن اتِّفاقِيَّاتِ الدِّفاعِ المُشْتَرَك»[3].

هذا، فيما يتعلَّقُ بالقواعِدِ العسكرية.

ثانياً ـ المُرَاد بالمَوَادِّ الاستراتيجيَّة.

جاء في القاموس السياسيِّ، أيضاً، بصَدَدِ التَّعْريف بكلمة «استراتيجيّة» بـأنَّها: «كَلِمَةٌ يـونانِيَّـةُ الأَصْل، تَعْنِي في الأصـطلاح: فَنُّ أو عِلْمَ القِيادَةِ العـامَّـةِ في الحَـرْب. أيْ: جميـع التدابير اللازِمَةِ لِتَحْقيق النَّصْر. . . ـ ثم قـال ـ: ويُطْلَقُ اسْمُ (مَـوَادّ استراتيجيَّـة) على جميـع

---

(١) «يُـطلَقُ اسْمُ (مراكـز استراتيجيـة) على المـواقع ذات الأهميـة العسكريـة في كسب المعارك، سـواءٌ في الحـرب الدفاعية أو الهجومية. وإنَّ اختيار القواعد العسكرية التي تُقيمها بعضُ الدولة الكبرى في أراض أجنبيَّة ـ يقوم على الأهمية الاستراتيجية لهذه المواقع في ضوء تطورات أساليب الحرب الحديثة». القاموس السياسي ص ٥٥.

(٢) هي: «سِياسَةُ تقسيم العالَمِ إلى مناطق نفوذ بين الدول الرأسمالية الكبرى. تُحَوِّلُ العـالَمَ إلى احتكاراتٍ دوليـة تتآمَرُ على حقوق الشعوب الصغرى، وتُعَرْقِلُ قُوَىٰ الانتاج فيها؛ لِهذا فإنَّ الامبريالية بمفهومها الحـديث ـ تُعْتَبَرُ صـورةً مِن الاستعمار التقليـديِّ تلجأ إليـه الدول الاستعماريـة القـديمة، والـدول الرأسـماليـة لِبَسْط سيطرتها السياسيَّةِ والاقتصادية على الدول النامية عن طريق المِنَح، والقُروض، وتصدير رؤوس الأموال الأَجْنَبِيَّـة، مع خَفْضِ أَسْعار مُنْتَجاتِهـا مِن الخامـات. وبالتـالي، إلى خَفْضِ مُستوى المعيشـة فيها، وزيـادة العَجْز المـاليِّ في ميزانِيَّاتها. وفي ظِلِّ هذا النِّظام تتحوَّلُ المنافسـات الاقتصاديـة الدوليـة إلى احتكارات لا تَخْـدُمُ سوى مصـالح الـدُّوَل الـرأسـماليـة الكُبْرَى». القـامـوس السيـاسي ص ١١٧. وانـظر: مـوسـوعـة الهـلال الاشـتراكيـة: ص ٥٦ ـ ٥٧.

(٣) القاموس السياسي: ص ٩٤١.

الخامات التي تَدْخُلُ في تنفيذ العمليات الحَرْبِيَّة، وتُسَاعِدُ على كَسْبِ الحَرْب، وهي اليومَ تَضُمُّ مِئَاتٍ مِن المَوَادِّ الخام، والمَصْنُوعَة. . »[1]. أيْ: كالبترول[2]، وما إلى ذلك.

هذا فيما يتعلَّق بالمَوَادِّ الاستراتيجيَّة. . وبذلك نَنْتَهي مِن النُّقْطَة الأولى، ونأتي إلى النقطة الثانية.

النُّقْطَةُ الثانية: هَلْ هناك نُصُوصٌ شَرْعِيَّةٌ خاصَّةٌ تَتَناوَلُ المسائلَ المَطْرُوحَةَ في هذا البحث؟ هناك عِدَّةُ نُصُوصٍ شَرْعية تتناوَل بعض المسائل في هذا البحث ـ سَنُورِدُها، ونُبَيِّنُ مَدَىٰ علاقتها فيما نحن فيه، وما هي دَرَجَتُها مِن حَيْثُ الصِحَّةُ، أو عَدَمُها. .

أ ـ هناك نَصٌّ شَرْعِيٌّ حَوْلَ النَّهْي عن بَيْع الأسْلِحَةِ لأهْلِ الحَرْب ـ وَرَدَ في كتاب «الهِدَايَة» مِن كُتُبِ الأحْناف. ونَصُّهُ: «أنَّ النبيَّ عليه الصلاةُ والسلام، نَهَىٰ عن بَيْعِ السِّلاحِ مِن أهْلِ الحَرْبِ، وحَمْلِه إليهم»[3].

هذا، ولكِنَّ الحديثَ الذي أوْرَدَهُ صاحِبُ «الهداية» لَمْ يَثْبُتْ. . قال «ابنُ حَجَرٍ» بصَدَدِه: «لم أجِدْهُ»[4].

ب ـ وهناك نَصٌّ شَرْعِيٌّ حَوْلَ النَّهْي عَنْ بَيْعِ السِّلاح في الفِتْنَةِ، يَسْتَشْهِدُ به الفقهاء على مَنْعِ بَيْعِ السِّلاحِ لأهْلِ الحَرْب. وذلك للاشْتِرَاكِ في العِلَّةِ الباعِثَةِ على ذلك النَّهْي.

---

(١) القاموس السياسي: لأحمد عَطِيَّة الله ص ٥٥.

(٢) «زيت البترول، أو النِّفْط: سائِلٌ مَعْدِنِي مِن أَصْلٍ عُضْوِيٍّ، يُوجَدُ في الطبقات القريبة مِن سَطْحِ القِشْرَةِ الأرضِيَّة بما في ذلك قاعُ البَحْرِ. يُعْتَبَرُ مِن أهَمِّ مصادِرِ الطَّاقَةِ الحرارِيَّةِ والمُحَرِّكة. . لِهٰذا يُعْتَبَرُ البترول الخام مِن المواد الاستراتيجية في العالَم. ويَرْتَبِطُ إنتاجُه، وتخزينُه، واحتكارُه، بالسياسة الدولية التي تتمثَّل في الصراع بين مجموعات الدول الكبرى. . . ـ ثم قال ـ: يُلاحَظُ أنَّ احْتِياطِيَّ البترول العربي يُقَدَّر بنحو ٥٥٪ من مجموع الاحتياطِيِّ العالَمي، فمِن ثَمَّ كان لهذا البترول أهمية بالنسبة للاستراتيجية العالمية» القاموس السياسي ص ١٨١ ـ ١٨٢ وفي «صراع البترول» للدكتور أحمد سويلم العمري، قال: «جُلُّ بترول الشرق الأوسط ـ في التربة العربية. واحتياطه يعادل ٧٠٪ من الاحتياطي العالَمي للبترول. ص ١٢١ وفي «العالم الإسلامي» لمحمود شاكر: ص ١٢٧، قال: «يحتلُّ العالم الإسلامي المرتبة الأولى بين دول العالم المنتجة للنفط. . أما بالنسبة إلى «الاحتياطي فإنه يعادِل ٨١٪ من احتياطي العالم».

(٣) فتح القدير: ٥/٤٦٠.

(٤) الدِّراية، بتخريج أحاديث الهداية، لابن حَجَر العسقلاني: ٢/١١٧ رقم الحديث (٧٠٥). وانظر أيضاً: نَصْب الراية، للزيلعي: ٣/٣٩١.

وهي: كَوْنُ ذلك البَيْعِ وسيلةً إلى اقْتِرافِ الحَرام. وهو قَتْلُ مَنْ لا يَجُوزُ قَتْلُه.. هذا، والنَّصُّ المُشارُ إليه هُوَ: «عَنْ عمران بن حُصَيْنٍ أنَّ النبيَّ ﷺ نَهَىٰ عَنْ بَيْعِ السِّلاح في الفِتْنَة»[1].

وهذا النَّصُّ، أيضاً، لم يَثْبُتْ عَنِ النبيِّ ﷺ ـ كما قَرَّرَ علماء الحديث.

جـ ـ وهناك نَصٌّ شَرْعِيٌّ، جاء في مُسْنَدِ أحمد بن حَنْبَل، وسُنَن أبي داود ـ قد يُفْهَمُ مِنْه جَوازُ بَيْعِ السِّلاحِ لأهْلِ الحَرْب. وهو:

«عَنْ (ذِي الجَوْشَنِ) قال: أتَيْتُ النَّبيَّ ﷺ بَعْدَ أنْ فَرَغَ مِن أَهْلِ (بَدْرٍ) بِابْنِ فَرَسٍ لي، فقُلْتُ: يا مُحَمَّدُ، إنِّي قَدْ جِئْتُكَ بِابْنِ العَرْجاء[2]، لِتَتَّخِذَهُ. قال: لا حَاجَةَ لي فيه. ولكِنْ إن شِئْتَ أقِيضُكَ[3] به المُخْتَارَةَ مِن دُرُوع (بَدْرٍ)! فقُلْتُ: ما كُنْتُ لأقيضَكَ اليومَ، بِغُرَّةٍ[4]! قال: فلا حاجَةَ لي فيه. ثم قال: يا ذَا الجَوْشَنِ، ألاَ تُسْلِمُ، فتكونَ في أوَّلِ هذا الأمْرِ؟ قُلْتُ: لا! قال: لِمَ؟ قُلْتُ إنِّي رَأَيْتُ قَوْمَكَ قَدْ وَلِعُوا[5] بِكَ! قال: فكيف بَلَغَكَ عَنْ مَصَارِعِهم بِبَدْرٍ؟ قال: قُلْتُ: بَلَغَني! قال: قُلْتُ: إنْ تَغْلِبْ على مَكَّةَ، وتَقْطُنْها! قال: لَعَلَّك إنْ عِشْتَ أن تَرَىٰ ذلك! قال: ثُمَّ قال: يا بِلال، خُذْ حَقِيبَةَ الرَّجُل، فَزَوِّدْهُ مِن العَجْوَة. فلَمَّا أدْبَرْتُ، قال: أمَا إنَّه مِن خَيْرِ بني عَامِر: قال: فَوَاللهِ، إنِّي لَبِأهْلي بالغَوْر ـ إذْ أقْبَلَ رَاكِبٌ. فقُلْتُ: مِن أيْنَ؟ قال: مِن مَكَّةَ. فقُلْتُ: ما فَعَلَ الناسُ؟ قال: قَدْ غَلَبَ

---

(١) رواه البَزَّار، والطبراني في الكبير. قال الهيثمي: «وفيه بَحْر بن كنيز السَّقَّاء، وهو مَتْروك» مجمع الزوائد: ٨٧/٤ و١٠٨ وفي السُّنَن الكبرى، للبيهقي: «رَفْعُه وَهْمٌ والموقوفُ أَصَحّ» ٣٢٧/٥. وانظر: نَصْب الراية: ٣٩١/٣. والدِّراية: ١١٧/٢ ـ ١١٨ والكامِل، في ضُعَفَاء الرجال، لابن عَدِيّ: ٢٢٦٩/٦.

(٢) اسم فَرَسِه، وعند أبي داود: «القَرْحاء» ولَعَلَّ كلمة العَرْجاء تصحيف.

(٣) «أقيضُك به، مَعْناه: أُبْدِلُك به، وأُعَوِّضُك منه. والمُقَايَضَةُ في البيوع: المُعَارضَة، أنْ يُعْطَىٰ مَتاعاً، ويأخُذَ آخَرَ، لا نَقْدَ فيه». مَعَالِم السنن، للخطابي: ٩٠/٤.

(٤) في الأصل: «بعده» والتصحيح مِن سنن أبي داود، واللفظ عنده: «ما كُنْتُ أَقِيضُه اليوم، بِغُرَّة». وفي معالم السنن للخطابي: ٩٠/٤ ـ ٩١ قال: «فيه أنَّه سَمَّى الفَرَسَ (غُرَّة). وأكثَرُ ما جاء ذِكْرُ الغُرَّة في الحديث، إنَّما يُرادُ بها النَّسَمَةُ مِن أولاد آدَمَ عليه السلام، عبد، أو أَمَة.. وكان أبو عمرو بن العلاء، يقول: لا تكونُ الغُرَّةُ إلاّ عَبْداً أَبْيَض، أو جارِيةً بيضاء».

(٥) في القاموس المحيط: ١٠٠/٣ «وَلِعَ به.. وَلَعاً.. ووَلُوعاً: .. اسْتَخَفَّ، وكَذَب».

عليها مُحَمَّد ﷺ! قال: قُلْتُ: هَبِلَتْنِي[1] أمِّي! فوَاللَّهِ، لَوْ أسْلِمُ، يومئذٍ، ثُمَّ أسْأَلُه الحِيرَة، لأقْطَعَنِيها!!»[2].

هذا، ومَحَلُّ الاسْتِشْهَادِ بهذا الحديث على مَشْروعِيَّةِ بَيْعِ السِّلاح لِغَيْرِ المسلمين مِن الشعوبِ، والدُّوَلِ الأخْرَىٰ - هو أنَّ الدُّرُوعَ تُعْتَبَرُ مِن الأسْلِحَةِ الدِّفاعِيَّة[3]، وقد عَرَضَ النبيُّ ﷺ بَيْعَها لِرَجُلٍ مِن أهْلِ الحَرْبِ.

أقول: ولكِنْ إذا أرَدْنَا التَّدْقِيقَ في الاسْتِنْتَاجِ مِن هذا الحديث، نَرَىٰ أنَّ المُقَابِلَ الذي كان النبيُّ ﷺ سَيَحْصُلُ عليه عِوَضاً عن الدُّرُوعِ الدِّفاعِيَّةِ التي عَرَضَها - هو سِلاحٌ آخَرُ كان يُعْتَبَرُ مِن الأسْلِحَةِ الهُجُومِيَّة؛ لأنَّ الخيولَ في ذلك الوقت كانت تقوم بِدَوْرِ المُدَرَّعات في أيَّامنا هذه[4]!.. ويَبْدُو أنَّ السِّلاحَ الذي عَرَضَه «ذو الجَوْشَن» كانَ أنْفَسَ مِن السِّلاحِ المَعْروضِ عليه، ومِن أجْلِ ذلك رَفَضَ هذه الصَّفْقَة.. وعلى هذا، فلا دِلالَةَ في الحديث على مُطْلَقِ جَوَازِ بَيْعِ السِّلاحِ لأهْلِ الحرب؛ لأنَّ الواقِعَ هنا، هو اسْتِبْدَالُ سلاحٍ أكْثَرَ قيمةً بِسِلاحٍ أقَلَّ قيمة.. وهذا ما لا اعْتِراضَ عليه[5]..

.. وعَلَىٰ أيَّةِ حَال، هذا الحديث لَمْ يَصِحّ، فلا يَصْلُحُ لِلاحْتِجَاجِ به[6].

د - ومِمَّا يُورَدُ مِن النُّصُوصِ الشَّرْعِيَّةِ في مَعْرِضِ القَوْلِ بمَشْروعِيَّةِ بَيْعِ السِّلاحِ لأهْلِ الحَرْب - ما جاء في «نَصْبِ الرايَة»، قال: «وقال ابْنُ حِبَّان، في صَحِيحِه: قد يُفْهَمُ مِن حَدِيث (خَبَّابِ بْنِ الأرَتِّ).

---

(1) في القاموس: ٤/٦٨ «هَبِلَتْه أُمُّهُ: ثَكِلَتْه». أيْ، فَقَدَتْه! وقَصْدُهُ التعبير عن نَدَمِه، وأَسَفِه، بالدُّعاء على نَفْسِه.

(2) مُسْنَد أحمد: ٣/٤٨٤. وسُنَن أبي داود - مختصراً - إلى قولِه: لا حاجَةَ لِي فيه. رقم (٢٧٨٦) جـ ٣/١٢٢. هذا، واخْتَرْنا رِوايَةَ المُسْنَدِ هنا، لأنَّها تُوَضِّحُ أنَّ الرَّجُلَ حين حَدَثَت القِصَّة - كان كافِراً، لم يُسْلِمْ بَعْدُ، كما كان مِن أهل الحَرْب، وليس من أهل الذِّمَّة مِنْ سُكان المدينة.

(3) انظر: الإدارة العسكرية، في حروب الرسول ﷺ: للعَمِيد الرُّكْن، الدكتور: محمد ضاهر وَتَر: ص ٥٠ .

(4) انظر: «الحرب للعقيد، محمد صَفَا: ص٤٢٤.

(5) انظر: «الخَرَاج» لأبي يوسف: ص ٢٠٤.

(6) يقول الحافظ المُنْذِري: «والحديث لا يَثْبُتُ؛ فإنه دائرٌ بين الانْقِطاع، أو رواية مَنْ لا يُعْتَمَدُ على روايته». مختصر سنن أبي داود: ٤/٩٠. هذا، وقد تجاوَزَه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» له، انظر: ٢/٣٥٦ كما يُشَارُ هنا، إلى أنَّ الرواية في سنن أحمد هي مِن الطريق ذاتِها التي جاءت في سنن أبي داود.

ـ كُنْتُ قَيْناً[1] بمكَّةَ، فعَمِلْتُ لِلْعَاصِ بْنِ وائل، سَيْفاً، فجِئْتُ أتَقَاضَاه. الحديث ـ إباحَةُ بَيْعِ السِّلاحِ لأهْلِ الحَرْب! وهو فَهْمٌ ضعيفٌ؛ لأنَّ هذه القِصَّةَ كانت قَبْلَ فَرْضِ الجهاد. وفَرْضُ الجهاد، والأمْرُ بقتالِ المشركين إنَّما كان بَعْدَ إخْرَاجِ أهْلِ مَكَّةَ رَسُولَ الله ﷺ. انْتَهى»[2].

هـ ـ هذا، ومِمَّا يُسْتَشْهَدُ به مِن النُّصُوص على مشروعِيَّةِ تقديم السِّلاحِ لِلْكُفَّارِ مِن المُعَاهدين، عَنْ طريق بعض العقودِ المَشْرُوعة ـ ما جاء في صحيح البخاري ومسلم، حَوْلَ قِصَّةِ (كَعْبِ بْنِ الأشْرَف) وكان مِن اليَهُود المُعَاهَدِين حَوْلَ المدينة، وكيف نَقضَ العَهْدَ، فنَدَبَ النبيُّ ﷺ الناسَ إلى قَتْلِه، وإرَاحَةِ المسلمين مِن شَرِّه. . جاء بِصَدَدِ هذه القِصَّة، مِن رِوَايَةِ جابِرِ بن عبد الله ـ ما نَصُّه:

«قال رسول الله ﷺ: مَنْ لِكَعْبِ بْنِ الأشْرَف؟ فإنَّه قد آذَى اللهَ ورَسُولَه. فقال محمدُ بنُ مَسْلَمَةَ: أنَا! فأتَاهُ، فقال: أرَدْنَا أنْ تُسْلِفَنَا وَسْقاً، أو وَسْقَيْنِ[3]. فقال: ارْهَنُوني نساءكم! قالُوا: كيف نَرْهَنُك نِساءَنا، وأنْتَ أجْمَلُ العَرَب؟ قال: فَارْهَنُوني أبْنَاءَكُم! قالوا: كيف نَرْهَنُك أبْنَاءَنا، فيُسَبُّ أحَدُهُم، فيُقَال: رُهِنَ بِوَسْقٍ، أو وَسْقَيْنِ؟ هذا عارٌ علينا! ولكِنَّا نَرْهَنُك اللأمَة، قال سفيان: يَعْنِي السِّلاح، فوَعَدَه أنْ يَأْتِيَه، فقَتَلُوهُ، ثُمَّ أتَوْا النبيَّ ﷺ . . »[4].

---

(١) «القَيْنُ: الحَدّاد» مختار الصحاح: ص ٤٨١.

(٢) نصب الراية: ٣٩١/٣. هذا، وتقدَّم إيرادُ نَصِّ الحديث، وتخريجُه. وانظر: صحيح البخاري، رقم (٢٢٧٥) فتح الباري: ٤٥٢/٤. وهُنَا، قال ابن حَجَر حول هذا الحديث مِمَّا يتصل بما نحن فيه: «قَوْلُه: باب، هَلْ يُؤَاجِرُ الرجُلُ نَفْسَه مِن مُشْرِكٍ في أرْضِ الحرب؟ أورد فيه حديث (خبّاب) وهو إذْ ذاك مسلمٌ، في عَمَلِه للعاص بن وائل، وهو مُشْرِك، وكان ذلك بمكة، وهي إذْ ذاك دارُ حَرْب. واطَّلع النبي ﷺ على ذلك وأقَرَّه ولَمْ يَجزم المصنِّف بالحكم، لاحتمال أن يكون الجواز مُقَيَّداً بالضرورة. أو أنَّ جوازَ ذلك كان قَبْلَ الإذن في قتال المشركين، ومُنَابَذَتِهِمْ، وقِيلَ الأمْر بعَدَم إذْلالِ المُؤْمِن نَفْسَه. وقال المُهَلَّبُ: كَرِه أهْلُ العِلم ذلك إلاّ لِضَرورة، بِشَرْطَيْنِ: أحدهما، أن يكون عملُه فيما يَحِلُّ للمُسْلِمِ فِعْلُه. والآخَرُ، أنْ لا يُعينه على ما يَعُودُ ضَرَرُه على المسلمين. . . ».

(٣) «الوَسْقُ: . . وهو سِتُّون صاعاً» جامع الأصول: ٢٢٨/٨. أيْ، مِن الطعام. وفي فتح الباري: ٣٣٨/٧، «وَقَعَ في رواية عُرْوَة: وأُحِبُّ أنْ تُسْلِفَنا طعاماً. قال: أين طعامكم؟ . . . الخ» وانظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٤٠/٣).

(٤) صحيح البخاري، رقم (١٨٠١) جـ ١٤٢٥/٣.

هذا، وقد اسْتُشْهِدَ بهذِهِ القِصَّة على جَوَازِ تقْدِيم السلاح لأهـل الحـرب في المُعَامَـلات المَشْروعة إذا كانُوا مُرْتَبِطِين بمُعَاهَدَةٍ سِلْمِيَّةٍ مع المسلمين.

ووَجْـهُ الاسْتِشْهادِ عـلى ذلك مِن القصَّـة، هو كـما جاء في فَتْحِ الباري: «لَـوْ لَمْ يَكُنْ مُعْتَاداً عندهم رَهْنُ السلاح عند أهْلِ العَهْد ـ لَمَا عَرَضُـوا عليه ـ [أيْ، لَمـا عَرَضُـوا السلاح على كَعْبِ بن الأشرف اليهودِي]. إذْ لَوْ عَرَضُوا عليه ما لَمْ تَجْرِ بـه عادَتُهُمْ، لاسْـتَرَابَ بهم، وفاتَهُمْ ما أرَادُوا مِن مكيدته. فلَمَّا كانوا بصَدَدِ المُخَادَعَـةِ له، أوْ هَمُـوهُ بأنَّهم يَفْعَلُون مـا يجوزُ لهم عندهم فِعْلُه!..»[1] أيْ، إنَّ الخِدَاعَ مِن (محمد بن مَسْلَمَة) وصَحْبِه لليهودي، كعب بن الأشْرف، إنَّما كان في إيهامِهِ أنَّ المسلمـين لا يَزالُـون يَعْتَبِرونَـه مُعَاهِـداً، ولذلـك يجوزُ رَهْنُ السلاح عنده؛ بينما هو في حَقِيقة الأمْرِ قد صَارَ مِن أهْلِ الحَرْب الناقِضِين لِلعَهْد، بإيذائه لله ولرسوله.. وفي هذه الحال، لا يَجُوزُ تقديمُ السِّلاح إليه بِبَيْعٍ ولا بِرَهْنٍ. بل تَجُوزُ مُخَادَعَتـه، والفَتْكُ به.. وهذا ما أخْفَوْهُ عنه، حتى يَتِمَّ خِداعُه، ويَتَمَكَّنُوا مِنْه.

هذا، وقد ذَكَر في «الفَتْح» القَوْلَ بِجوازِ بَيْعِ السِّلاح، ورَهْنِـه عند العَـدُوِّ إذا كان في مُعَاهَدَةٍ سِلْمِيَّةٍ مع المسلمـين، فيما نقـل عن «ابن التِّين»، قـال: «وقال ابنُ التِّـين:... إنَّما يجوزُ بَيْعُه، ورَهْنُه عند مَنْ تكون له ذِمَّةٌ، أو عَهْدٌ، باتِّفاق»[2].

أقول: تُؤْخَذُ مشروعِيَّةُ مِثْلِ هذا التَّصَرُّفِ مع المُحَارِبين مِن أهل العَهْد ـ مِن الحديث الذي نحن بصَدَدِه، على نَحْوِ ما سَلَفَ.. وأمّا مشروعيَّةُ مِثل هذا التصرُّف مع أهـل الذِّمَّـة فتُؤخَـذُ مِن نَحْوِ حـديث (عائشـة) رضي الله عنها، كـما في صحيـح البخـاري ومُسْلِم: «أنَّ النبيَّ ﷺ اشْتَرَى مِن يَهُودِيٍّ طعاماً إلى أجَلٍ، ورَهَنَهُ دِرْعَه»[3]. قال في فتح الباري: «وفيـه جَوَازُ بَيْعِ السلاح، ورَهْنِه، وإجارَتِه، وغيرِ ذلك، مِن الكافِرِ، ما لَمْ يَكُنْ حَرْبِيّاً»[4].

وبَعْدُ، فهذا ما جاء مِن النُّصُوص الشَّرْعِيَّة بصَدَدِ مسألة بَيْعِ السلاح، وما إلى ذلك، لِغَيْرِ المسلمين.. وبهذا نَنْتَهِي مِن هذه النُّقْطَة، ونأتي إلى النُّقْطَةِ الثالِثَة.

---

(١) فتح الباري: ١٤٣/٥ جـ١٢٢٦/٣.

(٢) فتح الباري: ١٤٣/٥.

(٣) صحيح البخاري، رقم (٢٥٠٩) فتح الباري: ١٤٢/٥. وصحيح مسلم، رقم (١٦٠٣).

(٤) فتح الباري: ١٤١/٥.

٣ ـ **النقطةُ الثالِثَةُ**: ما هي القاعدةُ الشرعيةُ العامَّةُ التي تَنْدَرِجُ تَحْتَها المسائِلُ المَطْروحَةُ في هذا البحث؟ وما هي أقوالُ المذاهب الفقهية حول ذلك؟ وما الرَّأيُ الذي نُرَجِّحُه في هذا الصَّدَد؟

أولاً: المسائِلُ المَطْروحَةُ في هذا البحث تَدُور حول ما يُقَدَّمُ لِغَيْرِ المسلمين في الدُّوَلِ الأخْرَىٰ مِن مُساعَدَات عسكريةٍ، وما يَمُتُّ إليها، مِن قَوَاعِدَ، في البلادِ الإسلامية، لِتَخْزين السلاح فيها، ومَطَارَاتٍ لاسْتِخْدامِها في الحَرْبِ، أو في التدريبات العسكريَّة، وبَيْعٍ للأسْلِحَةِ، أو لِلمَوَادِّ الاستراتيجيَّة التي تُسْتَخْدَمُ في الشؤون العسكرية.. ـ هذه الأمور، ونَحْوها، هل يَجُوزُ للمسلمين أنْ يُقَدِّمُوها للعَدُوّ؟

ـ لقد عَرَفْنَا في النُّقْطَة السابقة أنَّه ليس هناك مِن النصوص الشرعِيَّةِ ما يَصْلُحُ لِلاحْتِجَاجِ به في هذا الصدد.. اللهُمَّ إلاّ ما يُفْهَمُ مِن حديث «رَهْنِ السلاح» في قِصَّةِ «كعب بن الأشرف» التي وردت عند البخاري ومُسْلم.. وإنْ كان بَعْضُهم يُنْكِرُ دِلاَلَةَ القِصَّة أصْلاً على مشروعِيَّةِ رَهْنِ السلاح المُشَار إليه، عند أهل الحرب. جاء في فتح الباري: «قال ابْنُ بَطَّال: ليس في قَوْلهم: نَرْهَنُك الَّلأمَةَ ـ [أيْ، الدُّروع، أو السلاح] ـ دلالةٌ على جواز رَهْنِ السلاح. وإنما كان ذلك مِن مَعَارِيض[1] الكلام، المُبَاحة في الحرب، وغيره»[2].

وعلى أيَّةِ حال، فعَلَى القَوْل بصِحَّةِ الاسْتِدْلال بهذه القِصَّة على مشروعِيَّةِ تقديم السلاح للأعداء في المُعَامَلاَتِ المشروعة، وعلى فَرْضِ صِحَّةِ حديث «ذي الجَوْشَن» الذي أوْرَدَهُ «أبو داود» في سُنَنِه، تحت عنوان: «بابٌ في حَمْلِ السلاح إلى أرْضِ العَدُوّ!»[3] ـ فإنَّ هناك قاعِدَةً شَرْعِيَّةً عامَّةً تَخْضَعُ لها كلُّ المُعَامَلات المشروعة، وهي القاعِدَةُ التي ذُكِرَتْ في البحث السابق. أيْ، قاعدة «لا ضَرَرَ ولا ضِرَار»[4].

---

(١) «المعاريض في الكلام: وهي التورية بالشيء عن الشيء..» مختار الصحاح ص ٣٦٤.

(٢) فتح الباري: ١٤٣/٥.

(٣) سنن أبي داود: ١٢٢/٣.

(٤) تقدَّم، أنَّ هذه القاعدة، نصُّ حديثٍ نَبَوِيٍّ، وسَبَق تخريجه. قال عنه، في الأربعين النووية: «حديث حَسَن» رقم الحديث (٣٢) ص ٧٤.

وبناءً على ذلك، فإنَّ كُلَّ ما مِن شأنِه أَنْ يَنْتُجَ عنه الضَّرَرُ، مِن التَّصرُّفات، أو مِن الأشياء ـ يكونُ مَحْظُوراً شرعاً.. ولَوْ كانت تلك التَّصرُّفاتُ والأشياءُ مِن المُباحاتِ في الأَصْلِ. وعلَيْه، فإنَّه تُسْتَثْنَىٰ الأَفرادُ التي تُؤدِّي إلى الضَّرَرِ مِن الأشياء المُباحَةِ، أو مِن التَّصرُّفات المَشْروعَة ـ فَتُمْنَعُ بِحُكْمِ قاعِدَة الضَّرَر. ويَبْقَىٰ ما عَدَا تِلْكَ الأَفْرادِ المُؤدِّيَةِ إلى الضَّرَرِ مُباحاً، مَشْروعاً كما هو الأَصْل.

وذلك لأَنَّه وإِنْ كان الأَصْلُ العامّ هو مَشْرُوعِيَّةَ البَيْعِ، والإجارَةِ، وتقديم المُسَاعَدَاتِ إلى الآخرين، ولَوْ كانُوا غيرَ مسلمين... في كُلِّ ما تَتَناوَلُه هذه العُقُودُ والتَّصرُّفاتُ والمساعَدَاتُ مِن الخدمات، أو الموادِّ التي يُشْرَعُ فيها التَّعامُلُ ـ إلاّ أنَّه حين يكونُ هناك أَيُّ عَقْدٍ مِن العُقُودِ مع الكُفَّار، أو أَيُّ مادَّةٍ مِنَ المَوَادِّ، يَطْلُبُون شِرَاءَها، أو أَيَّةُ خِدْمَةٍ، أو مُسَاعَدَةٍ تُقَدَّمُ إليهم.

ـ حين يكون أَيٌّ مِن هذه الأُمُور يُؤدِّي إلى ضَرَرٍ يَلْحَقُ بالمسلمين، فإنَّه يكون مَحْظُوراً بِحُكْمِ قاعِدَةِ الضَّرَر.

وأَمَّا في الحالات التي لا تُؤدِّي فيها هذه الأُمُورُ إلى ضَرَر ـ فلا حَرَجَ مِن الإقْدَامِ عليها.

وعلى ضَوْءِ ما سَبَق مِن تعريف القواعِدِ العسكريَّة، والمَوادِّ الاسْتَراتيجيَّة.. نَجِدُ أَنَّ التعاقُدَ مَعَ الدُّوَلِ الكُبْرَىٰ حَوْلَ هذه الأمور ـ كما هو الواقع في العلاقات الدَّوْلِيَّة اليوم ـ مِنْ شَأْنِه أَنْ يُؤدِّي إلَى مَخاطِرَ بالِغَةٍ، يَتَعَرَّضُ معها وُجودُ المسلمين لأَفْدَح المصائب والأضرار.. ومِنْ هنا، يكونُ التَّعاقُدُ مع تلك الدُّول بشأنِ تَوْفير تلك الأُمُور المَعْنِيَّةِ، إِلَيْها ـ حراماً بِحُكْمِ الشَّرْع.

هذا فيما يَتَّصِلُ بالقاعدة الشَّرْعِيَّة التي تَنْدَرِجُ تَحْتَها المسائِلُ المَطْرُوحَةُ في هذا البحث.

ثانياً: وأَمَّا فيما يَتَّصِلُ بأَقْوالِ المَذاهِبِ الفِقْهِيَّة حول هذه المسائل ـ

ـ ففي مَذْهَبِ الأحناف، نَسُوقُ هذه المُقْتَطَفات:

قال أبو يوسف في كتاب الخَرَاجِ: «ولا يَنْبَغِي للإمام أَنْ يَتْرُكَ أحداً مِن أَهْلِ الحَرْب

يـدخل بـأَمَانٍ، أو رَسُـولاً مِنْ مَلِكهم يَخْرُجُ بِشيْءٍ مِن الـرَّقِيق[1]، أو السِّـلاح، أو بشيءٍ مِمَّـا يكون قُوَّةً لهم على المسلمين. فأمَّا الثيابُ والمَتَاعُ، فهذا وما أَشْبَهَهُ ـ لا يُمْنَعُون[2] منه»[3].

وقال في (البداية) وشرحها (الهِدَاية): «ولا يَنْبَغي أَنْ يُبَاعَ السِّلاحُ مِن أَهْـلِ الحَرْبِ، ولا يُجَهَّزَ إليهم، لأنَّ النبي ﷺ نَهَى عن بَيْعِ السِّلاح مِن أهل الحَرْب، وحَمْلِه إليهم[4]. ولأنَّ فيه تقويَتَهم على قتال المسلمين، فيُمْنَع ذلك. وكذا الكُـرَاعُ[5] لِمَا بَيَّنَّـا، وكذا الحَـدِيد، لِأَنَّـه أَصْلُ السِّلاح[6]. وكذا بَعْدَ المُوَادَعَة؛ لأنَّها على شَرَفِ النَّقْضِ، أو الانْقِضَاء، فكانـوا حَرْبـاً علينا»[7].

وقـال في السِّيَر الكبـير وشَرْحِـه: «وإذا دَخَلَ التـاجِرُ إليهم لِيَـأْتِيَ بما يَنْتَفِعُـون بـه مِن ديـارِهم فإنَّـه لا يَجِدُ بُـدًّاً مِن أَنْ يَحْمِل إليهم بَعْضَ مـا يُـوجَـدُ في دِيَـارِنـا، فلِهٰـذا رَخَّصْنَـا للمسلمـين في ذلك، إلاّ الكُـرَاعَ، والسَّبْيَ، والسِّلاحَ، فـإنَّه لا يُحْمَـلُ إليهم شيءٌ مِن ذلك ـ مَنْقُولٌ عَنْ: إبراهيمَ النَّخَعِيّ، وعَطَاءِ بن أبي رَبَاح، وعُمَرَ بن عبد العـزيز رضي الله تعـالى عنهم، وهذا لأنَّهم يتقوَّوْن بالكراع والسِّلاح على قتال المسلمين، وقد أُمِرْنـا بكَسْرِ شَوْكتهم، وقَتْلِ مُقَاتِلَتِهِم، لِدَفْعِ فِتْنَةِ مُحَارَبَتِهِمْ كَمَا قال الله تعالى: **﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾**[8] فعَرَفْنا أنَّه لا رُخْصَةَ في تقوِيَتِهِمْ على مُحَارَبَةِ المسلمين»[9].

---

(١) «لأنه إمَّا أَنْ يُقاتِلَ بِنَفْسه، أو يكونَ منهم مَنْ يُقاتِل. وتَقْوِيتُهم بالمُقَاتِل فوق تقويتهم بآلَةِ القتال!» شرح السير الكبير: ٤/١٤٠٩.

(٢) «فإنَّه عليه الصلاة والسلام، أَمَرَ «ثُمَامَةَ» أنْ يَمِيرَ أهـل مكـة، وهم حَرْبٌ عليه... يُقَال: مَـارَ أَهْلَه: أيْ، أتاهم بالطعام». [الهداية، وشرحها: العِناية ـ (فتح القدير: ٥/٤٦١)] هذا، وتقدَّم تخريج حـديث «ثُمَامَـة» وفي شرح السـير الكبير: ٤/١٤٠٩ «وهـذا؛ لأنَّ المسلمين يحتـاجـون إلى بعض مـا في ديـارهم مِن الأَدوِيَـة، والأَمْتِعَة. فإذا مَنَعْنَاهم ما في ديارنا فهُمْ يمنعون أيضاً ما في ديارهم!»

(٣) كتاب الخراج، لأبي يوسف: ص ٢٠٤.

(٤) سبق أنَّ الحديث لا وُجُودَ له في كتب السُّنَّة بهذا اللفظ.

(٥) «قيل لجماعة الخَيْل خاصَّة: كُرَاع» المصباح المنير.

(٦) في فتـح القديـر: «وذهب فخر الإسـلام في شرح الجامـع الصغـير، إلى أنَّـه لا يُكْـرَهُ، حيث قـال: وهـذا في السـلاح. وأمَّا فيما لا يُقَاتَلُ به إلاّ بِصَنْعَة فلا بأسَ به».

(٧) الهداية [فتح القدير: ٥/٤٦١].

(٨) سورة البقرة الآية (١٩٣).

(٩) شرح السير الكبير: ٤/١٤٠٩.

هذا ما جاء عند الأحناف مِمَّا يتصِلُ بالمسألة التي نحن بصَدَدِها.

ـ وأمّا عند المالِكيَّة، فقد سَأَل «سحنون» شَيْخَه «ابن القاسم» عَنْ رَأْيِ «الإمام مالك» حَوْلَ ما نَحْنُ فيه..

جاء في «المُدَوَّنَة»: «قُلْتُ لابن القاسِم: أَرَأَيْتَ أَهْلَ الحرب، هَلْ يُبَاعُون شيئاً مِن الأشياء ـ كُرَاعاً، أو عُرُوضاً، أو سلاحاً، أو سُرُوجاً، أو نُحَاساً، أو غير ذلك، في قَوْلِ «مَالِكٍ»؟ قال: قال «مَالِكٌ»: أَمَّا كُلُّ ما هو قُوَّةٌ على أَهْلِ الإسلام مِمَّا يتقَوَّوْنَ به في حُرُوبِهِم مِن كُرَاعٍ، أو سلاحٍ، أو خُرْثِيٍّ[1]، أو شيءٍ مِمَّا يُعْلَمُ أنَّه قُوَّةٌ في الحَرْب، مِن نُحَاسٍ، أو غيره، فإنَّهم لا يُبَاعُون ذلك»[2].

وجاء في قوانين الأحكام الشرعيَّة: «إذا قَدِمَ أَهْلُ الحَرْبِ إلى بلادِنا ـ جازَ الشِّراء منهم، إلَّا أنَّه لا يُبَاعُ منهم ما يَسْتَعِينُونَ به على الحَرْب، ويُرْهِبُون به المسلمين كالخَيْل، والسِّلاح، والأَلْوِيَةِ، والحديد، والنُحاس..»[3].

ـ هذا، وجاء عند الشافِعيَّة ـ كَمَا في «المجموع» للنَّوَوِيّ ـ بصَدَدِ هذه المسألة، ما يلي:

«وأَمَّا بَيْعُ السِّلاح لِأَهْلِ الحَرْبِ فحَرَامٌ بالإجماع. ولَوْ باعَهُمْ إيَّاهُ لم يَنْعَقِد البَيْعُ على المذهب الصحيح. وبه قَطَعَ جماهِيرُ الأَصْحَاب... واحْتَجُّوا للمذهب بأنَّهم يُعِدُّون السِّلاحَ لِقَتالِنا، فالتَّسْلِيمُ إليهم معصيةٌ، فيَصِيرُ بائعاً ما يَعْجِزُ عن تَسْلِيمِهِ شَرْعاً! فلا يَنْعَقِدُ.. وأَمَّا بَيْعُ السِّلاح لِأَهْلِ الذِّمَّة، في دارِ الإسلام، ففيه طريقان ـ **أَحَدُهُما**: ـ وبِهِ قَطَعَ إمامُ الحَرَمَيْن، والجمهورُ ـ صِحَّتُهُ؛ لِأَنَّهم في أَيْدِينا، كَبَيْعِهِ المُسْلِمَ... **والثاني**: في صِحَّتِه وَجْهان... وأَمَّا بَيْعُ الحَدِيدِ لِأَهْلِ الحَرْب ـ فاتَّفَقَ الأَصْحَابُ على صِحَّتِهِ؛ لأنَّه لا يَتَعَيَّنُ لاسْتِعْمالِهِ في السِّلاح، وقد يَسْتَعْمِلُونَهُ في آلاتِ المِهْنَة، كالمَسَاحِي، وغيرِها..»[4].

---

(١) في القاموس: ١/١٧٢ «الخُرْثِيُّ: .. أَثَاثُ البيت. أو أَرْدَأُ المتاع، والغنائم». والمُرَادُ هنا، ما ليست له قيمةٌ كبيرة، ولكنه يُفِيد الأعداء في الحَرْب.

(٢) المُدَوَّنة، للإمام مالك: ٤/٢٧٠.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية، لابن جُزَيّ: ص ٣١٩.

(٤) المجموع: للنووي: جـ ٩/٣٥٤. وانظر: الأمّ للشافِعِي: ٣/٧٤.

هذا ما جاء عند الشافِعِيَّة. .

ـ وأمَّا عند الحنابِلَة، فقد جاء في «المُغْني» لابن قُدَامَةَ، ما نَصُّه:

«الحُكْمُ في كُلِّ ما يُقْصَدُ به الحَرَامُ كَبَيْعِ السِّلاحِ لِأَهْلِ الحَرْب، أو لِقُطَّاع الطُّرُق، أو في الفِتْنَةِ، وأَشْبَاهِ ذلك ـ فهذا حَرَامٌ، والعَقْدُ باطِل»[1].

هذا، وقد قَرَّرَ «ابْنُ حَزْم» أيضاً، تَحْريمَ الاتِّجار، بحَمْلِ السلاح ونَحْوه الى بلادِ الكُفَّار. قال: «ولا يَحِلُّ أَنْ يُحْمَلَ إليهم سِلاحٌ، ولا خَيْلٌ، ولا شيءٌ يَتَقَوَّوْنَ به على المسلمين. وهو قَوْلُ عُمَرَ بن عبد العزيز، وعَطَاء، وعَمْرِو بن دينارٍ، وغيرهم. ـ ثم اسْتَدَلَ على ذلك بعُمُوم النُّصُوص، فقال ـ: قال تعالى: **﴿وتعاوَنُوا على البِرِّ والتَّقْوَى، ولا تَعَاوَنُوا على الإِثْمِ والعُدْوان﴾**[2]. وقال تعالى: **﴿وأَعِدُّوا لَهُمْ ما اسْتَطَعْتُم مِن قُوَّةٍ، ومِنْ رِباطِ الخَيْل، تُرْهِبُونَ به عَدُوَّ الله، وعَدُوَّكم﴾**[3]. فَفَرَضَ علينا إرْهَابُهم. ومَنْ أَعانَهُم بما يَحْمِلُ إليهم، فلَمْ يُرْهِبْهم، بَلْ أعانَهُمْ على الإثم والعُدْوان»[4].

هذا، كما تَعَرَّضَ الفِكرُ الإسلامِيُّ الحديث، للمَسْأَلَةِ التي نَحْنُ بصَدَدِها ـ ومِنْ ذلك ما جاء في كتابِ «الشَّخْصِيَّة الإسلاميَّة» للشيخ تقي الدِّين النَّبْهَاني، بِخُصُوص حُكْمِ بَيْعِ الكُفَّار الحَرْبِيِّينَ ما فيه تَقْوِيَةٌ لَهُمْ، قال: «يُمْنَعُ بَيْعُهُمْ السِّلاحَ، والمَوَادَّ الحَرْبِيَّة، لِما في ذلك مِن تَقْوِيَةِ العَدُوِّ على المسلمين. وإذا ذُكِرَ في المُعَاهَدَةِ جَوازُ بَيْعِهِمُ السلاحَ، والمَوَادَّ الحَرْبِيَّة ـ لا يُوفَى بهذا الشَّرْطِ؛ لِأَنَّه يُخَالِفُ الشَّرْعَ. وكُلُّ شَرْطٍ خالَفَ الشَّرْعَ فهو باطِلٌ، لا يَنْعَقِد»[5].

وبَعْدُ، فهذه خلاصَةُ ما قِيل فيما يتَّصِلُ بمسألَةِ بَيْعِ الأَسْلِحَة، والمَوَادِّ الاستراتيجيَّة، وما إلى ذلك مِمَّا فيه تقويةٌ للعَدُوِّ على المسلمين.

---

(١) المُغْنِي، لابن قُدَامَة: ٤/٢٨٤. وانظر الشرح الكبير، للمَقْدِسي: ٤/٤١.
(٢) سورة المائدة الآية ٢.
(٣) سورة الأنفال الآية ٦٠.
(٤) المُحَلَّى، لابن حزم: جـ ٧/٣٤٩ ـ ٣٥٠.
(٥) الشخصية الإسلامية، للشيخ تقي الدين النبهاني: ٣/١٩٤.

ثالثاً: والذي أَرَاهُ في هذه المسألة ـ هو ما يلي:

ما دَامَ ليس هناك نصٌّ خاصٌّ ثابِتٌ في تَحْرِيم التَّعَامُلِ مَعَ أَهْلِ البلاد الأُخْرَىٰ، بأَيِّ عَقْدٍ مِن العُقُودِ الشَّرْعِيَّة، فيما يَتَنَاوَل المَوَادَّ أو الخَدَماتِ أو المُسَاعَدَات المَشْروعَة ـ فإنَّ الذي يَحْكُمُ المَسْأَلَةَ في هذه الحال، كما سَلَفَ بيانُه، هو قاعِدَةُ الضَّرَر.

فكُلُّ ما أَدَّىٰ الى الضَّرَرِ فهُوَ حَرَامٌ. وكُلُّ ما لا يُؤَدِّي الى الضَّرَر فلا حَرَجَ فيه... وهذا أيضاً، هو مُؤَدَّىٰ الكلام الذي ذَكَرَهُ الفقهاء، آنِفاً... إذْ جَعَلُوا مَنَاطَ التَّحْرِيمِ في بَيْعِ الكُفَّارِ الحَرْبِيين، للسِّلاحِ، وما اليه ـ هو كَوْنُ ذلك مِمَّا يُؤَدِّي الى تَقْوِيَةِ العَدُوِّ عَلَىٰ المسلمين... أَيْ، بِتَعْبِيرٍ آخَرَ: هو كَوْنُ ذلك مِمَّا يُؤَدِّي الى إلْحَاقِ الضَّرَرِ بالمسلمين.

وعَلَيْهِ، فإنَّه إذا انْتَفَىٰ الضَّرَرُ في بعض حالات التَّعَامُلِ مع الكُفَّار، في هذه المسألة ـ جَازَ تقديمُ السِّلاح، وغيره اليهم.

وسَنُورِدُ الآنَ، بَعْضَ النُّصُوصِ الفِقْهِيَّة التي تُؤَيِّد ما ذَكَرْتُ...

ـ جاء في شَرْح السِّيَر الكبير، بصَدَدِ ما لَوْ طَلَب أَهْلُ الحَرْب مِن امام المسلمين أَنْ يُقَدِّم اليهم السِّلاح، لِكَيْ يُطْلِقُوا ما عِنْدَهُم مِن الأَسْرَىٰ المسلمين ـ أَنَّ ذلك جائز. قالَ ما نَصُّه: «لَوْ طَلَبوا مِن إمام المسلمين أَنْ يُفَادِيَهُمْ ـ [أَي، الأَسْرَى المسلمين في البلادِ المُحَارِبَة] ـ بأَعْدادِهم مِن المشركين، أوو بالكُرَاع، أو بالسِّلاح ـ جَازَ له أن يَفْعَلَ، لِتَخَلُّصِهِم به مِن الأَسْر. وإنْ كانوا يَتَقَوَّوْنَ بما يأخُذُون على المسلمين»[1].

أَيْ، إنَّ المَصْلَحَةَ في مِثل هذه الصَّفْقَة أَرْجَحُ مِمَّا فيها مِن المَضَرَّة. ومِنْ أَجْلِ هذا كانت جائزةً مَشْروعة.

ـ وحَوْلَ ما يَتَّصِلُ بالتَّعَاقُدِ مع أهل الحَرْب لاسْتِخْرَاجِ الثَّرَوات، والمَعَادِن، مِن باطِنِ الأَرْضِ، في البلاد الإسلامية ـ أَيْ، مِمَّا يَشْمَلُ ما يُسَمَّى بالمَوَادِّ الاسْتِرَاتيجية ـ جاء في السِّيَرِ الكبير، أيضاً، ما نَصُّه:

«لَوْ أَنَّ الحَرْبِيَّ المُسْتَأْمِنَ، اسْتَأْذَنَ الإمامَ في طَلَبِ الكُنُوزِ، والمَعَادِن، فأَذِنَ له الأمامُ

---

(١) شرح السير الكبير: ١٥١٨/٤.

على أَنَّ لِلْمُسْلِمين مِمَّا يُصِيبُ النِّصْفَ، ولَهُ النِّصْفَ ـ فعَمِلَ على هذا، فأصابَ رِكازاً[1]، أو مَعْدِناً، فإنَّ الإمامَ يأخُذُ نِصفَ ما أَصابَ، والحَرْبِيُّ نِصْفَه»[2].

ـ وحَوْلَ تَعاقُدِ أَهْلِ الحَرْبِ، مع المسلمين، على اسْتِخْدَامِ البلادِ الإسلامِيَّةِ، مَمَرّاً تَعْبُرُهُ قُوّاتُهُم العسكريَّةُ، لِكَيْ تَصِلَ مِنْهُ الى أَعْدائِهم، مِن الكُفَّارِ الآخَرين، غيرِ المُعَاهَدِين، مِن أَجْلِ شَنِّ الحَرْب عليهم ـ حَوْلَ مِثل هذا التَّعاقُدِ، جاء في السِّيَرِ الكبيرِ، أيضاً، ما نَصُّه:

«لو أَنَّ قوماً مِن أَهْلِ الحَرْبِ، دَخَلُوا دارَ الاسلام، بأَمَانٍ، على أَنْ يَجْتازُوا مِنْ دارِ الاسلام الى دارِ حَرْبٍ أُخْرَى، لم يكونُوا يَظْفَرُون بِقِتالِهِمْ إلّا بِالمَمَرِّ مِن دارِ الاسلام لَوْ كانُوا يَظْفَرُونَ به، فأَحَبُّوا أَنْ يكون ذلك مِن دارِ الاسلام، لِيَكُونَ أَرْعَبَ لَلْعَدُوِّ! فأذِنَ لَهُمُ الإمامُ على أَنَّ لِلْمُسْلِمين النِّصْفَ مِمَّا أَصابُوا، ولَهُمُ النِّصْف، فأصابُوا غنائِمَ ـ فإنَّ الإمامَ يَأْخُذُ النِّصْفَ، ومَا بَقِيَ فَهُوَ لَهُمْ»[3].

وبَعْدُ، فلَعَلَّ في هذه النُّصُوصِ الفِقْهِيَّةِ، والتي قَبْلَها مِمَّا نَقَلْنَاه عن المذاهِبِ المختلفة حَوْلَ التَّعَاقُدِ مع البلادِ الأُخْرَى بِخُصُوصِ الشُّؤونِ العسكريَّة، والتَّسْهيلات التي تُقَدَّمُ لِأَهْلِ الحَرْب، وما الى ذلك ـ لَعَلَّ في تلك النُّصُوصِ ما يُوَضِّحُ أَنَّ مَنَاطَ فَرْضِ الحَظْرِ على مِثْلِ هذا التعاقُدِ مع الشُّعوب، والدُّوَلِ غير الاسلامية، إنَّما هو الضَّرَرُ الذي يُصِيبُ المسلمين مِن جَرَّائه...

وعَلَيْهِ، فإذا وُجِدَتْ حالاتٌ خاصَّةٌ يتحقَّقُ فيها عَدَمُ الضَّرَرِ، أو تكونُ المَصْلَحَةُ فيها راجِحَةً على ما فيها مِن الضَّرَرِ ـ فلا حَرَجَ، حينئذٍ، مِن مِثْل هذا التعاقُد... وذلك كما لَوْ كانت الدَّوْلَةُ التي يُرَادُ إنْشَاءُ التَّعَاقُدِ معها حَوْلَ هذه الأمورِ، دَوْلَةً ضَعِيفةً، والرَّأْيُ العامُّ فيها يَميل في هَوَاهُ مع المسلمين ضِدَّ أعدائِهِمْ مِنَ الشُّعوب، والدُّوَلِ غيرِ الاسلاميَّة

---

(1) «الرِّكازُ عند أهلِ الحجاز: كُنُوزُ الجاهلية المَدْفونة في الأرض. وعند أهل العِرَاق: المَعَادِن. والقَوْلانِ تَحْتَمِلُهُمَا اللُّغَة؛ لأنَّ كُلًّا منهما مَرْكُوزٌ في الأرض. أَيْ، ثابتٌ. والرِّكيزَة، والرِّكْزَةُ: القِطْعَةُ مِن جواهر الأرضِ المَرْكُوزَةِ فيها. وجَمْعُ الرِّكْزَة: رِكاز». النهاية، لابن الأثير: ٢/٢٥٨.

(2) شرح السِّيَر الكبير: ٥/٢١٦٩.

(3) شرح السِّيَر الكبير: ٥/٢١٧١.

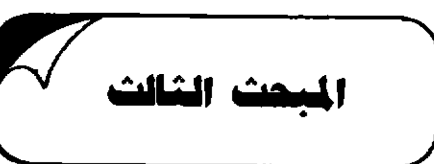
الأُخْرَىٰ، وهناك مُؤَشِّراتٌ في امكانيَّةِ دُخولِ رَعَايَا تلك الدَّوْلَـةِ الضَّعِيفة في الاسـلام، أو في الانْضِمَامِ الى الدَّوْلَةِ الاسلاميَّةِ على أساسِ عَقْدِ الذِّمَّة.. وما الى ذلك مِمَّا فيه مَصْلَحةٌ غالِبةٌ للاسلام، والمسلمين.

هذا، ويَجْدُرُ التَّنْبِيهُ هنا، الى انَّه يَجِبُ على أَصْحَاب السُّلْطَة في البلادِ الاسلاميَّةِ، وهم بصَدَدِ تَقْدِيرِهِمْ - هل هنـاك ضَرَرٌ في التَّعَـامُلِ مـع هذه الـدَّوْلَةِ، أو تلك، حَـوْلَ المسائِـلِ المطروحة في هذا البحث، أَنْ لا يَتَسَرَّعُـوا في الحُكْمِ بإنتِفَـاءِ الضَّرَرِ في أَيِّ تعَـامُلٍ مِنْ هـذا القَبِيل لِمُجَرَّدِ أَنَّهُم لا يُحِسُّونَ بِوُجُودِ ذلك الضَّرَرِ مِنْ وَرَاءِ ذلك التَّعَـامُلِ في الـزَّمَنِ الرَّاهِنِ، أو في الزَّمَنِ القريب... بَلْ عليهم أن يكونُوا مُتَمَتِّعِينَ بِحَسَاسِيَةٍ مُرْهَفَةٍ في هـذا الموضـوع، كـما عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَمَتَّعُوا بِبُعْـدِ النَّظَرِ، واتِّسَـاع الـرُّؤْيَـة، حتى لا يَتَـوَرَّطُـوا في أَيَّـةِ عُقُـودٍ، أو اتِّفَاقاتٍ، تَجُرُّ على المسلمين الكوارِث والوَيْلات.

هـذا، وإنَّ مِمَّا يَعْصِـمُ أَصْحَـابَ السُّلْطَة مِن سُوءِ التَّقْـدِير في هـذه الأمور، هـو وُجُودُ تَقْوَىٰ الله في نُفُوسِهِم، والإِخْلَاص لأُمَّتِهِم.. كَمَا أَنَّ الرَّأْيَ العامَّ الـوَاعِيَ، والجَرِيءَ هـو مِن جُمْلَةِ ما يُلْزِمُ أَصْحَاب السُّلْطَةِ - الرُّشْدَ في اتِّخاذِ القَرَاراتِ في كُلِّ الشُّـؤونِ السِّيَاسِيَّـةِ، ومِنْها ما نَحْنُ الآنَ، بصَدَدِه..

ولَعَلَّ جُمْهُورَ الفُقَهَاءِ، كانُوا عَلَىٰ غَيْرِ ثِقَةٍ مِن تَوَافُرِ هذه الضَّمَانَاتِ المُشَارِ اليها، لا عِنْدَ أَصْحَابِ السُّلْطَة، ولا عِنْدَ الرَّأْيِ العَامِّ بيَن المسلمين.. ومِن أَجْـلِ هذا، أَصْـدَرُوا الحُكْمَ بتحريم بَيْعِ السِّلاحِ، وما اليه، لِأَهْلِ الحَرْب، بِدون تفَصْيل! وبطبيعَةِ الحال، حـين يُفْلِتُ الزِّمامُ مِن يَدِ الأُمَّة، ويَغْلِبُ الهَوَىٰ على مَنْ يَمْسِكُون بِمَقَالِيـدِ الأمور، ويُخْشَىٰ التَّهَـوُّرُ في عَقْدِ الصَّفَقَاتِ المَشْبُوهَةِ مع الكُفَّار - يكون الحُكْمُ هو: ما قالَه جمهورُ الفقهاء..

وبَعْدُ، فهٰذا مـا نَرَاهُ في المسـائِلِ المَـطْرُوحَةِ السـابِقَةِ - وبِـذَلِكَ نَصِـلُ الى خِتَامِ هـذا البحث، ونَتَحَوَّلُ - بعَوْنِ الله وتوفيقِهِ - الى بَحْثٍ آخَرَ.



حروب الأقطارِ الإسلاميَّة فيما بينها

ليس الغَرَضُ مِن هذا البحث هو إحْصَاءَ الأَحْدَاثِ التي تَتَّصِلُ بالنِّزاعات المُسَلَّحَةِ، والحروب التي وَقَعَتْ في العصر الحديث، بين الأقطار في العالَمِ الإسلاميِّ، ومِنْهُ العالَمُ العَرَبِيُّ. كما ليس الغَرَضُ ـ أيضاً ـ مِن هذا البحث هو التَّوَفُّرَ على دِراسة الأسباب والعَوَامِلِ التي أَدَّتْ، أو تُؤَدِّي إلى الحروب بين تلك الأقطار. وذلك لأَنَّ هذا الموضوعَ طويلُ الذُّيُول، مُتَشَعِّبُ الجوانب، يَفْتَقِرُ إلى رِسَالةٍ مُسْتَقِلَّةٍ ـ مِن ناحية ـ كما أَنَّ الخَوْضَ فيه ـ من ناحيةٍ أُخْرَى ـ يَخْرُجُ بنا عن المسائل التي نُعَالِجُها في هذا البابِ الأخير. تِلك المسائِلِ التي تَدُورُ حول ما قِيل عَنِ الجهادِ في العَصْرِ الحديث، وحَوْل المُمَارَسَاتِ الحربيَّة التي تَتَّصِل بالجهادِ في سبيل الله.. وقد سَبَق أَنْ عَرَفْنا منذ مَطْلَع هذه الرِّسَالَة أَنَّ الجهادَ في سبيلِ الله حسب الاصطلاح الشَّرْعِيِّ، كما رَجَّحْنَا، هو قتالُ الكُفَّارِ لإِعْلاءِ كَلِمَةِ الله، وما يَمُتُّ إلى ذلك بِصِلَة.. إلَّا أَنَّه لَمَّا كان بَعْضُ القادة المسلمين في هذه الحروب التي نحن بصَدَدِها يُسَمُّون ما يَقُومُون به ضِدَّ إخوانِهم المسلمين، أيضاً، مِنْ قَتْلٍ وتَدْمير. جهاداً في سبيل الله، بِقَصْدِ إِضْفَاء الشَّرْعِيَّة على الحَرْبِ التي يَخُوضُونها، وبقصد كَسْبِ الرأي العامِّ الإسلامِيِّ إلى جانِبِهم.. ـ لَمَّا كان الأَمْرُ كذلك، فقد أَصْبَحَ مِن الضروريِّ التَّطَرُّقُ لِهٰذه الحروب، بصورَةٍ عَرَضِيَّة، لِبَيَانِ أَنَّ الجهادَ في سبيل الله ـ مَيْدَانُه هو الصِّرَاعُ بين المسلمين والكُفَّار، وليس فيما بين المسلمين أنفسهم.

وعليه، فإنَّنا سَنَقْتَصِرُ في مُعَالَجَةِ هذا البحث، وبِصُورَةٍ مُوجَزَة، على المَطَالب التي وَرَدَتْ في الخطَّة، وهي:

المطلب الأول: التَّكْيِيفُ الشَّرْعِيُّ للحروب بين الأقطار الإسلاميَّة.

المطلب الثاني: مَوْقِف المسلمين، غيرِ المقاتلين.. مِن هذه الحروب.

المطلب الثالث: مَوْقِفُ المُجْبَرين على القتال.. في هذه الحروب.

المطلب الأول

التَّكْيِيفُ الشَّرْعِيُّ للحروب بين الأقطارِ الإسلامِيَّة

أَقْرَبُ تَكْيِيفٍ لِلقِتَالِ الذي يَحْدُثُ بين الأقطارِ الإسلامِيَّةِ اليومَ ـ بصفةٍ عامَّةٍ ـ هو أنَّه قِتالُ فِتْنَةٍ.. ! وقد تَقَدَّمَ بيانُ حقيقةِ «قتالِ الفِتْنَة» في البابِ الأوَّلِ مِنْ هذه الرِّسَالَة مِمَّا لا نُعِيد تفصيل القول فيه.. وقد عَرَفْنا هناك، أنَّ هذا القتالَ إنَّما يكون في الحالات التالية:

أ ـ حالَةِ عَدَمِ ظُهُورِ المُحِقِّ مِن المُبْطِل.
ب ـ وحالَةِ كَوْنِ الطائِفَتَيْنِ المُتَصارِعَتَيْنِ، ظالِمَتَيْنِ.
جـ ـ وحالَةِ الاشْتِراكِ في قتالٍ مَعَ إحْدَى الطائفتَيْنِ المتصارِعَتَيْنِ ـ على غير بَيِّنة ـ حيث لا إمامَ يدعو إلى قتالِ إحْدَاهُما.
د ـ وحالَةِ القتالِ في طَلَبِ المُلْك.

هذا، وقَلَّما تَخْلُو الحروبُ الناشِبَةُ، اليوم، بين الأقطار الإسلامية مِن مَعْنًى، أو أكثر، مِن هذه المعاني، على نَحْوِ ما سَبَق تفصيلُه، حين البحث الذي أفْرَدْناه لِقِتالِ الفِتْنَة.. ولا سِيَّما أنَّه ليس في عَصْرِنا اليومَ، خليفةٌ للمسلمين يُصْدِرُ ما يَرَاهُ مِن حُكْمٍ شَرْعِيٍّ في ضَرُورَةِ نُصْرَةِ فِئَةٍ على فِئَة، حين يَصِلُ المَشْيِ في الإصلاح بينهما إلى طريقٍ مَسْدُود، وحين يَتَرَجَّحُ لَدَيْهِ: أيُّ الفِئَتَيْنِ هي العادِلَة؟ وأيتهما هي الباغِيَة؟.. أو على الأقَلّ: أيُّ الفِئَتَين هي الأقْرَبُ إلى العَدْل؟ وتلك التي هي أقْرَبُ إلى البَغْي؟

أَضِفْ إلى ذلك، ما ثَبَتَ في الواقِعِ الرَّاهِنِ مِن أنَّ غِيابَ تلك الجِهَة التي تُصْدِرُ الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ المُلْزِمَ في مِثل هذه الظروف، وأَعْني بها خليفةَ المسلمين، قد جَعَل القَرَارَ الشَّرْعِيَّ الذي يَتَصَدَّى لِحَلِّ تلك الصِّراعات، وبَيَانِ المُحِقِّ فيها مِن المُبْطِلِ ـ قَراراً مُتَعَدِّداً مُتَنَاقِضاً، بِعَدَدِ الجهاتِ الدَّاخِلَةِ في الصِّراع، أو المُتَعاطِفِين مع هذه الطائفة، أو تلك..

ولقد تَجَلَّى بالأَمْسِ القريب، في النِّزَاعِ الذي وَقَعَ في الخليج ـ كيف كان، مع بالِغِ الأَسَفِ، لِكُلِّ جِهَةٍ مُؤْتَمَرُها وعُلَمَاؤها الذين أَصْدَرُوا قَرَارَهم الشَّرْعِيَّ الذي وَزَّعَ صِفَتَي الحَقِّ والباطِلِ على الطائِفَتَيْنِ المُتَصارِعَتَيْنِ. . فوَجَدْنَا قراراً يَصْدُرُ عن مُؤْتَمَرٍ يَدْمَغُ بالباطِلِ ذلك الجانِبَ الذي يقولُ عنه قرارُ المُؤْتَمَرِ الآخر بأنَّه هو المُحِقُّ، كَمَا يَجُرُّ الحَقَّ إلى جانِبٍ يقول عنه القرارُ الآخَرُ بأنه هو المُبْطِل. . وكُلُّ قَرَارٍ يَدْعُو إلى نُصْرَةِ الطائفةِ صاحِبَةِ الحَقِّ، في نَظَرِه، وقتالِ الطائِفَةِ الأُخْرَىٰ. . الأَمْرُ الذي أَحْدَثَ في نُفُوسِ المسلمين صَدْمَةً أَلِيمَةً، كان مِن آثارِها ما جَعَلَ الثِّقَةَ في الجِهاتِ الإسلامِيَّة، وقَرَارَاتِها، على غير ما يَنْبَغي. . .

على كُلِّ حال، لَسْنَا هنا بصَدَدِ الخَوْضِ في هذه المَسْأَلَة، وإنَّما الغَرَضُ هو بيانُ أَنَّ المَوْقِفَ المتناقِضَ لِعُلَماء المسلمين مِمَّا حَدَث، يُرَجِّحُ اعْتِبَارَ القتالِ الذي نَشِبَ، إنَّما كان قِتالَ فِتْنَةٍ، لا يَظْهَرُ فيه المُحِقُّ مِن المُبْطِلِ. . وهذا هو شَأْنُ قتالِ الفِتنة، كما تَقَدَّم. . وإنْ كان لِكُلِّ فريقٍ شُبْهَتُه في أَنَّه صاحِبُ حَقٍّ يُقَاتِلُ مِن أَجْلِ الاحْتِفَاظِ به، أو الوُصُول إليه. .

وبَيَانُ ذلك: أَنَّ واقِعَ التَجْزِئَة الذي فَرَضَه الاسْتِعْمارُ على العالَمِ الإسلامِيِّ، وكان يَقْصِدُ مِن وَرَائِهِ مِن جُمْلَة ما يَقْصِدُ، أَنْ تَقَعَ هذه النتائِجُ المَأْسَاوِيَّةُ التي حَدَثَت، ولا تزالُ تَحْدُثُ. .

ـ هذا الواقع، إلى جملة عَوامِلَ أُخْرَى، كان هو السببَ الذي أَشْعَلَ فَتِيلَ الصِّرَاع، وهو السبب الذي جَعَل لِكُلِّ طَرَفٍ ـ ولَوْ مِنْ وِجْهَةِ نَظَرِه ـ حَقّاً لَدَىٰ الطَّرَفِ الآخَرِ يَمْنَعُه مِن الوُصُولِ إليه ذلك الواقِعُ البغيضُ الذي أَوْجَده الاستِعْمارُ، وحرِصَ عليه مَنْ وَرِثُوا عنه ذلك الواقع لأَنَّهم وَجَدُوا فيه تَحقيقاً لِمَطَامِعِهم الذاتِيَّة، ولَوْ على حِسابِ مَصالِحِ الأمة الإسلامية التي يَحْكُمُونَها.

ومِن هنا، كان من شأْنِ الطبائع البشَرِيَّة أَنَّ كُلَّ طَرَفٍ مَمْنُوعٍ من الوصول إلى حَقِّه، أو ما يَرَىٰ أَنَّه مِن حقِّه، بِسَبَبِ هذا الواقِعِ ـ سواءٌ أكان ذلك الحَقُّ ثَرْوةً طبيعِيَّةً، أو مَنْفَذاً ضَرُورِيّاً على البَحْر، أو مِياهاً صالِحَةً للشرْب[1]. . وما إلى ذلك ـ أقول: كان مِن شأْنِ الطبائِعِ البَشَرِيَّة أَنَّ كُلَّ طَرَفٍ مَمْنُوعٍ من الوُصُول إلى حَقِّه، ولَوْ في نَظَرِه، بِسَبَبِ ذلك الواقِعِ من التَّجْزِئَة أَنْ يَتَصَدَّىٰ بالقُوَّةِ إلى أَخْذِ ما يَرَاهُ حَقّاً له، أو إلى الاحْتِفاظِ به، أو

(١) يُنْظَر: «احتلال الكويت» لماجد الماجد: ص ٣١.

مُحاوَلَةِ اسْتِرْجاعِه، حين يمتلك القُـدْرَةَ على ذلـك، وحين يَـرَىٰ أَنْ لا سبيل إلى مـا يُرِيـد إلّا باسْتِخْدامِ القُوَّة. .

هـذا في رَأْيي، هو أَسـاسُ الشُّبْهة التي دَفَعَتْ كُـلًّا من الطائِفتَـيْنْ إلى حَمْلِ السِّلاحِ بَعْضِهِما ضِدَّ البعضِ الآخرِ. . ومِن هُنَا، كـان قِتالُهـما، كما نَـرَىٰ، هو قِتـالَ فِتْنَة؛ لأَنَّ كُـلَّ طائِفَةٍ منهما ظالِمَةٌ للأُخْرَىٰ في اغتصابها بعض ما لَدَيْها من حُقُـوق. . وقد عـرفْنَا أَنَّ مِنْ قتـال الفِتْنَة أَنْ تكونَ الطائفتان المُتَصارِعتان ـ ظَالِمَتيْنْ. . .

هذا إذا أَرَدْنا أَنْ نُبْقِيَ السِّتَارِ مَسْدولاً على الأسباب التي كان يَجْرِي إعْدادُهَا في الخَفَاءِ لإشْعـالِ الحَرْبِ التي وَقَعَتْ، منْ أَجْـلِ تَحْقِيق مَآرِبَ كثـيرة تَهُمُّ ذوي المَصالِـح من داخِـل العالَمِ الإسلامِيِّ، ومن خارِجه ـ وأَنْ نَكْتَفِي بالأسباب الظاهِرَة القريبة لِهذِهِ الحَرْب. . . على أَنَّ النَّظَرَ إلى تلك الأسباب الخَفِيَّة يُقَوِّي اعْتِبارَ القتال الذي وَقَعَ ـ هو قتالَ فِتْنَةٍ أيضاً. . !

وعلى سبيل الاسْتِطراد، كان عـلى من تَصَـدَّوْا مِن المسلمـين، لِمُحـاوَلَـةِ الإصـلاح، وتَسْـوِيَةِ الأُمـور، قَبْل حُصُـولِ الانْفِجار الأخـير، سواءٌ عـلى المُسْتَـوَى السياسيِّ، أو عـلى المُسْتَـوَىٰ الإسـلامِيِّ ـ كـان عليهم أَنْ يَنْـظُرُوا إلى الأسبـاب التي فجَّـرَتْ هــذا الصِّراع، فَيَجْعَلُوها مَدارَ المُعَالَجَة، وكان على المُخَلِصِين الواعِين أن يَكْشِفُوا لِلأُمَّة مَن هُمُ الذين كانـوا يَدْفَعُون الأُمـور إلى مَزِيـدٍ من التَّوَتُّـر بمواقِفِهم المُتَصَلِّبـة. . ومَنْ هم الذين كـانوا يَـدْفعُونَهُم ـ بـالتالي ـ إلى هـذا التَّصَلُّب، من أَجْلِ أن يَتـطَوَّرَ النِّزاعُ من سيِّءٍ إلى أَسْـوأ؛ لِيَتَسَنَّىٰ لهم، بعْدَ ذلك، أَنْ يَـدُسُّوا أَنْفُسَهم بـين الإخْوَةِ المُتنـازِعِين، فيُـوَجِّهُوا دفَّـةَ الصِّرَاع إلى ما يَخْـدُمُ مَصَالِحَ المُنْدَسِّين على حسَابِ مصالِحِ الأمَّـةِ التي يَحْكُمُها الإخـوةُ الـمُتَنازِعُـون. . وهذا مـا كان، وهذا ما وَصَلَتْ إليه الأُمُور. .

أقـول: كان عـلى المسلمين الـذين تَصَدَّوْا لِمُعـالَجَةِ تلـك الأزمَـة أَنْ يُـوَضِّحُـوا للرَّأْيِ العـامِّ، هذا كُلَّه. . ؛ إذْ من المَعْلوم من شَـأْنِ المُؤَامَراتِ والمَكـائِدِ أَنَّ النَّـاسَ إنَّـما يَقعُـونَ في حَبَائِلِها حين يُخْدَعُون عن حقيقَتِها. . أَمَّا حين تَنْكَشِفُ لَهُمْ فإنَّ جُمْهُورَهُمْ يَمْتنِع عن قَبُولِهـا، أو السَّيرِ فيها. . بل، إنَّه يُقْلِعُ عَنها حَتَّى أَصْحابُها، لِيَبْحَثُوا عنْ مُؤَامراتٍ، ومَكائِدَ جَدِيـدة، يَجُوزُ أنَ تَنْطَلِيَ على النَّاس.

هـذا هو الشَّـأْنُ في المُؤَامَرَات والمَكـائدِ التي تُحـاكُ، وتُدَبَّـرُ في الخَفَاء، ومتى تَجُـوزُ على

الأُمَّة؟ ومتى لا تَجُوز؟ ومِن هُنَا، كان الكَشْفُ عنها، هو الذي يَسُدُّ عليها الطريق..

أَمْ تُرَىٰ قد وَصَلْنا إلى حالٍ، أصْبَحَ فيها ـ كَما يُقال ـ اللَّعِبُ على المَكْشُوف، بين ذوي المصالِحِ، الرؤوسِ مِنهُم والأَذْناب، حتى لم يَعُـدْ يُحْسَبُ فيها لِـلأُمَّة، ولا للرَّأْي العـامِّ أَيُّ حِسَاب؟!

أقول: كما سَلَفَتِ الإشارَة، لَيْسَ من غَرَضِنَا، في هذا المطلب ـ هو الحكمُ فيـها حَدَث حَوْلَ هذا الذي ساقَنَا الاسْتِطْرادُ إليه.. كما أنَّه ليس مِن غَرَضِنـا هنا، أَنْ نتنـاوَلَ أَيَّ واقِعَةٍ مُعَيَّنةٍ مِن وقائع الحروب التي جَرَتْ بين الأقطار الإسلامية بالـدِّراسَةِ المُفَصَّلة. وإنَّمـا الغَرَضُ هو بيانُ التكَيُّـفِ الشَّرْعِيِّ لِتِلْكَ الحُرُوب ـ بِصُورَةٍ عامَّـة ـ وقد بَيَّنَّـا أَنَّ أَقْرَبَ تَكْييفٍ لها هو أنَّها مِن نَوْعِ «قتال الفِتْنة» لِمَا أَشَرْنا إليه من أسباب..

وبِهذَا نَنْتَهِي من المطلب الأَوَّل في هذا المبحث، ونأتي إلى المطلب الثاني.

المطلب الثاني

موقفُ المسلمين غيرِ المُقَاتلين، من هذه الحروب

يُبَيِّنُ الله ـ عَزَّ وجَلّ ـ ماذا يَنْبَغي أَنْ يكونَ عليه مَوْقِفُ المسلمين غير المشتركين في القتال، إزاءَ هذه الحروب. . وذلك في قَوْلِهِ تعالى:

﴿وإنْ طائفتان مِن المُؤمنين اقْتَتَلُوا فأَصْلِحُوا بينهما، فَإِنْ بَغَتْ إحْدَاهُما على الأُخْرَى فقاتِلُوا التي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إلى أَمْرِ الله. فإنْ فاءَتْ فأَصْلِحُوا بينهما بالعَدْلِ، وأَقْسِطُوا. إنَّ الله يحب المُقْسِطين. إنما المؤمنون إخوةٌ، فأَصْلِحُوا بين أخَوَيْكُم. واتَّقُوا الله لَعَلَّكُم تُرْحَمُون﴾[1]. أفادَ هذا النَّصُّ الشَّرْعِيُّ أَنَّ المَوْقِفَ الذي يجب أَنْ يكون عليه المسلمون الذين هم خارِجَ دائِرَةِ الصِّراع ـ هو موقفُ الإصلاح بين المُتَصارِعِين.

وقد بُنِيَ هذا المَوْقِفُ الإصلاحِيُّ الواجِب، مِن قِبَلِ هؤلاء المسلمين، على أساسِ أَنَّ الفِئَتَيْنِ المُتَنَازِعَتَيْنِ، تَجْمَعُهُما الأُخُوَّةُ الإسلاميَّةُ، بَرَغْمِ ذلك النِّزَاع الدَّامِي الذي نَشِبَ بينهما. . ولِهذا لا يَجُوزُ تَرْكُ الدِّماءِ الإسلامِيَّةِ تُرَاقُ بأَيْدِي أَهْلِها، دون التَّدَخُّلِ مِن المسلمين الآخَرِين في الصُّلْحِ، لِوَقْفِ نَزِيفِ الدِّماء. .

كَمَا بُنِيَ هذا المَوْقِفُ الإصلاحِيُّ على أساسِ أَنَّ القائمين بالاصْلاح، يَرْتَبِطُون هم أَنْفُسُهم برابِطَةِ الأُخُوَّةِ الإسلامِيَّة مَعَ كُلِّ طائفةٍ مِن الطائِفَتَيْنِ المُتَصارِعَتَيْن. أيْ، حَتَّى مَع تلك الطائِفَةِ التي تَبَيَّنَ أنَّها هي الباغِيَةُ المُعْتَدِية. . ولِهذَا، لا يجوزُ أَنْ يَتْرُكَ الأخُ أخَاه، سواءٌ

---

(١) سورة الحُجُرات الآية (٩ و ١٠) هذا، والنَّصُّ هنا، يُسْتَشْهَدُ به على قتال الفِتْنَة، كما يُسْتَشْهَدُ به على قتال البغي، بمَعْنَاه الاصطلاحي الذي تقدَّم بَحْثُه تحت عنوان «قتال أهل البَغي» في الباب الأوَّل مِن هذه الرسالة. وانظر: المُغْني لابن قدامة، والشرح الكبير، للمقدسي: ١٠/٤٨. وفتاوي ابن تيمية: ٤/٢٣٦ و ٢٣٧.

أكان ظالماً أو مظلوماً، لِمَصِيرٍ يَنْتَهِي فيه وُجُودُه.. بَلْ، عليه أنْ يَرْدَعَ أخاه الظالِمَ عَنْ ظُلْمِه، إبْقَاءً عليه، وعَلَىٰ من سَلَّطَ عليه ظُلْمَه.. فإنْ لَمْ تَنْجَحْ هذه المُحَاوَلَةُ ـ كان على الأخِ المُصْلِحِ أن يكون مع المظلوم، بالقَدْرِ الذي يُعِيدُ إليه حَقَّه، ويُعِيدُ رَأْبَ الصَّدْعِ بين القلوب والصُّفُوف، دون أنْ يَتَجاوَزَ ذلك إلى الانْتِقامِ والتَّشَفِّي، والوُقُوعِ في ظُلْمٍ جديد، يُخَلِّفُ في النَّفْسِ جُرُوحاً تَتَحَيَّنُ الفُرَصَ، لِلأَخْذِ بالثَّأْرِ.. وهكذا دَوَالَيْك..

وعلى هذا النَّحْوِ، يُجَلِّي لنا النَّصُّ الشَّرْعِيُّ السابق، ما هو المَوْقِفُ الذي يجب على المسلمين مِنْ غيرِ المُتَصَارِعِين أنْ يَتَّخِذُوه حِيالَ ما يَقَعُ مِن حروب بين الطوائِفِ الإسلامِيَّة؟ وما هو الأَسَاسُ الذي يُمْلِي عليهم هذا الموقف؟

هذا، ويُفَصِّلُ لَنَا الإمامُ القُرْطُبِيُّ، بَعْضَ الشيء، كيف يُسَارُ في أداءِ المُهِمَّةِ الإصلاحِيَّةِ بين المُتَصَارِعِين، فيقول في تعليقه على النَّصِّ الشَّرْعي السابق، ما يلي:

«قال العُلَماء: لا تَخْلُو الفِئَتَانِ مِن المسلمين في اقْتِتَالِهما: إمَّا أنْ يَقْتَتِلا على سبيل البَغْيِ مِنْهُمَا جميعاً، أوْلا. ـ فإنْ كان الأَوَّل: فالواجِبُ في ذلك أنْ يُمْشَىٰ بينهما بما يُصْلِحُ ذاتَ البَيْنِ، ويُثْمِرُ المُكَافَّةَ والمُوَادَعَة، فإنْ لَمْ يَتَحَاجَزُوا، ولَمْ يَصْطَلِحا، وأقامَتَا على البَغْيِ، صِيرَ إلى مُقَاتَلَتِهِما!

ـ وأمّا إنْ كان الثاني، وهو أنْ تكونَ إحداهُما باغِيَةً على الأخرَىٰ: فالواجِبُ أنْ تُقَاتَلَ فِئَةُ البَغْيِ إلى أنْ تَكُفَّ وتَتُوبَ. فإنْ فَعَلَتْ أصْلِحَ بَيْنَها وبين المَبْغِيِّ عليها بالقِسْطِ والعَدْل. فإنْ التَحَمَ القتالُ بينهما لِشُبْهَةٍ دَخَلَتْ عليْهِمَا، وكِلْتَاهُمَا عند أنْفُسِهِمَا مُحِقَّةٌ ـ فالواجِبُ إزالَةُ الشُّبْهَةِ بالحُجَّةِ النَّيِّرَةِ، والبَراهِينِ القاطِعَةِ على مَرَاشِدِ الحَقِّ. فإنْ رَكِبَتَا مَتْنَ اللَّجَاجِ[1]، ولَمْ تَعْمَلا على شاكِلَةِ ما هُدِيَتَا إليه، ونُصِحَتَا به، مِن اتِّبَاعِ الحَقِّ بَعْدَ وُضُوحِه لَهُمَا ـ فقد لَحِقَتَا بالفِئَتَيْنِ الباغِيَتَيْنِ»[2].

أقول: لَوْ كانت الخلافَةُ الإسلامِيَّةُ مَوْجُودَةً لَكَانَتْ هي صاحِبَةَ القرار في الحُكْمِ على ما يُمْكِنُ أنْ يَقَعَ مِن مُنَازَعَاتٍ بين الأقْطَارِ الإسلامِيَّةِ الخاضِعَةِ لَهَا..

---

(١) «اللَّجَاجُ: تَمَاحُكُ الخَصْمَيْنِ، وهو: تَمادِيهما» المصباح المُنير: ص ٢٠٩.

(٢) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: ١٦/٣١٧.

ـ هل كان البَغْيُ مِنْها جميعاً، بَعْضِها ضِدَّ بعض؟

ـ أم هناك مَن انْفَرَدَ بإيقاع البَغْي على غَيْره، وهناك مَنْ وَقَعَ البَغْيُ عليه؟

وبناءً على ذلك، يُسَارُ بالصُّلْح.. فإنْ لَمْ يُتَوصَّلْ مَعَه إلى حَلِّ النِّزَاع ـ ففي هذه الحال، تُصْدِرُ الخُلافَةُ قَرَارَهَا باسْتِخْدام السِّلاحِ مِن قِبَلِ الأقْطارِ الأخْرَىٰ غير الدَّاخِلَةِ في القِتَال، لِوَضْعِ حَدٍّ لِذَلِك النِّزَاع ـ إمّا بمُقَاتَلَةِ الفريقَيْن المُتَنازِعَيْن، أو أحَدِهما، على ضَوْءِ ما جاء في كلام القُرْطُبِيِّ.

هذا فيما لَوْ كانت الخلافَةُ الإسلامِيَّةُ مَوْجُودة.

أمّا في واقِعِنا الراهِن، مَعَ غِيابِ تلك الخِلافَة.. فإنَّ السُّؤالَ الذي يَطْرَحُ نَفْسَهُ هنا، هو: ما هي الجِهَةُ التي يُمْكِنُ أنْ تَحْكُمَ في هذا الخلاف، ويُمْكِنُ أنْ تَخْضعَ لَها الأطْرَافُ المُتَنازِعَةُ في اللُّجُوءِ إلى الصُّلْح، كما يُمْكِنُ أن يُسْتَجابَ قَرَارُها حين تُصْدِرُ الأمْرَ إلى القُوَّاتِ الإسلامِيَّةِ الأخْرَىٰ، غير الدَّاخِلَةِ في الصِّرَاع، مِن أجْلِ التَّدَخُّلِ لِحَسْمِ النِّزَاع، إذا لَمْ تُؤَدِّ عَمَلِيَّةُ الصُّلْحِ إلى نتيجة.. أقول: ما هي هذه الجِهَةُ التي يُمْكِنُ أن تَنْهَضَ بهذا العِبْءِ كلِّه؟

قَبْلَ الإجابَةِ عن هذا السُّؤال، والإعلان عن الجِهَةِ المُرَشَّحَةِ للقيام بذلك الدَّوْر ـ أبَادِرُ إلى القَوْلِ بأنَّ هذا الحَلَّ الذي سَنَعْرِضُه يَبْقَىٰ حَلاًّ مَرْحَلِيّاً، وغير مُؤَكَّدٍ في الوصول إلى حَلِّ النِّزَاع.. أمَّا الحَلُّ الجِذْرِيُّ الحاسِمُ ـ فهو، كما سبقت الإشارَة، إقامَةُ الخلافَةِ الإسلامِيَّة، وانْضِواءُ سائِرِ الأقطار الإسلامِيَّة تَحْتَ لوائها.. ففي هذه الحال، يكونُ قرارُ الخليفة في حَسْمِ النِّزَاع مُلْزِماً شَرْعاً، لِوُجُوب طاعَةِ الإمام، التي هي ـ بِحُكْمِ الإسلام ـ فَوْقَ طاعَةِ القِيادات الأخْرَىٰ، بما فيها القِياداتُ السياسِيَّةُ، أو العَسْكَرِيَّةُ، في جميع أقطار الدَّوْلَة، وقُوَّاتِها المُسَلَّحَة، ما دامَتْ قراراتُ الإمام، بطبيعة الحال، ليس فيها أمْرٌ بمَعْصِيَة، وإنْ كانَتْ هناك اجْتِهادات أخْرَىٰ تَقْضي بِغَيْر ما اعْتَمَدَهُ هو مِن قرارات.. هذا، بالإضافَةِ إلى ما يَمْتَلِكُهُ مِنَ الصلاحِيَّات في تَحْرِيك ما يَلْزَمُ تَحْرِيكُه مِن القُوَّاتِ الأخْرَىٰ، لإطْفَاء الفِتْنَةِ المُشْتَعِلَة، حين يَقْتَضي الأمْرُ ذلك.

والآن، نَعُودُ إلى واقِعِنا الرَّاهِن، وإلى السُّؤال المَطْرُوح، وهو: ـ

إلى أنْ يَهْدِيَ اللهُ قادَةَ المسلمين، فيسيروا في طريق العَمَل لإعادَةِ الخِلافة ـ ما هي

الجِهَةُ التي يُمْكِنُها في أيّامِنا هـذه أن تقوم بـدَوْرِ الإصلاح، وإصْـدَارِ القَرَارِ العَسْكَـرِيِّ المُلْزِم شَرْعاً لِحَسْمِ النِّزَاع بين الأقْطارِ الإسلامِيَّةِ المُتَصَارِعة؟

والجواب: هو أنْ يَتَحَمَّلَ قادَةُ البلادِ الإسلامِيَّةِ جميعاً مَسْؤُولِيَّاتِهم، ومِن وَرَائِهِم الأمَّةُ الإسلامِيَّةُ التي يَحْكُمُونها ـ في الضَّغْطِ الجَادِّ الصادِق، على الطَّرَفَيْنِ المُتَنَازِعَيْنِ، لِكَيْ يُوقِفَا مـا بينها مِن قتال، ويَلْجَـآ إلى التَّحْكيم الشَّرْعِيِّ في الإسلام، فيُرْسِلُ هـذا الطَّرَفُ حَكَمـاً مِن قِبَلِه، وذلك الطَّرَفُ حَكَماً آخَرَ مِن قِبَلِهِ أيضاً، لِلْفَصْلِ في النِّزَاع القائِمِ، وذلك على ضَوْءِ ما يَلي:

أ ـ تحديد صلاحِيَّات الحَكَمَيْنِ في إصْدَار الأحكام التي لا بُدَّ مِنْهَا لِحَلِّ المُشْكِلات التي هي سبب النِّزاع.

ب ـ جعـل مَصَادِرِ التشريـعِ الإسلامِيِّ هي المَرْجِعَ الـوحيدَ لإصْـدَارِ تلك الأحكام والحُلُول، التي تَفْصِلُ في مَسَائِلِ النِّزَاع.

جـ ـ أخْذ العَهْدِ على كُلِّ طَرَفٍ مِن طَرَفَيِ النِّزَاع، وأخْذ العَهْد على جميع قادَةِ البـلادِ الإسلامِيَّة بِقَبُول ما يُصْدِرُه الحَكَمانِ مِن أحكام، وحُلُولٍ مَشْرُوعَةٍ، لإنْهَاءِ النِّـزَاع الرَّاهِنِ، على أنَّها واجِبَةُ التَّنْفِيذِ بِحُكْمِ الإسلام. وأنَّ الخُرُوجَ عليها، أو الرِّضَى بذلك الخروج يترتَّب عليه الأثْمُ شَرْعاً.

د ـ إذا أصْـدَرَ الحَكَمانِ مـا اتَّفَقَا عليـه مِن أحكـامٍ، وحُلُول. وانْقَـادَ لَهـا الـطَّرَفـانِ المُتَنَازِعان ـ قُضِيَ الأمْرُ، وكَفَى الله المُؤْمِنين القتال.

هـ ـ إذا رَفَضَ أَحَـدُ الطَّرَفَـيْنِ، أو كِلاهُمَـا الانْقِيادَ لِقَضَـاءِ الحَكَمَيْنِ ـ اعْتُـبِرَ الـطَّرَفُ الرافِضُ هو الطَرَفَ الباغِي، سواءٌ صَدَرَ الرَّفْضُ مِن أحَدِهما، أو مِن كِلَيْهِما، ووَجَبَ شَرْعـاً على القُوَّاتِ الإسلامِيَّةِ في الأقْطَارِ الأخْرَى أنْ تَضَعَ نَفْسَها تَحْتَ تَصَرُّفِ ما يُصْـدِرُه الحَكَمانِ مِن قراراتٍ عسكرية، من أجلِ التَّـدَخُّلِ لِحَسْمِ النِّـزَاع بالقُـوَّة، على وَجْـهٍ لا تَتَرَتَّبُ عليـه أضْرَارٌ ومَخَاطِرُ هي أكْبَرُ مِن ضَرَرِ النِّزَاع القائم..

و ـ يكون مِن صلاحِيَّـات الحَكَمَيْنِ، بـالاتِّفاق ـ إصْـدَارُ القرارات التي تَخُصُّ كَيْفِيَّـةَ تَحْرِيكِ القُوَّاتِ المُسَلَّحَةِ في الأقطارِ الإسلامِيَّةِ الأخْرَى، مِن أجْلِ حَلِّ النِّـزَاعِ القائم، عـلى ضَوْءِ ما سَلَفَ بيانُه.

أقول: لَعَلَّ اللُّجُوءَ إلى مِثْلِ هذه الطريقة في حَلِّ المُنَازَعَات بين الأقطارِ الإسلاميَّةِ - كفيلٌ بِسَدِّ الطَّريق على أيَّةِ قُوىً خارِجِيَّةٍ تَتَدَخَّلُ في نِزاعاتِ المسلمين بِحُجَّةِ أنَّ بَعْضَ أطْرَافِ النِّزَاع دَعَاها إلى هذا التَّدَخُّلِ.. ومِن ثَمَّ تَسْتَغِلُّ هذه الفُرْصَةَ، لِكَيْ تَتَآمَرَ على المسلمين، فتَعْمَلَ على تَصْعِيدِ تلك النِّزَاعات، وفَرْضِ الحَلِّ الذي يَحْلُو لَها، ويكونُ فيه مَصْلَحَتُها فقط.. ولْيُعَانِ المسلمون، بعدئذٍ، مِن آثارِ ذلك الحَلِّ أسْوَأَ مِمَّا كانوا يُعَانُون مِن فِتْنَةِ النِّزَاع نَفْسِها.. فهذه المُعَاناة لا تَهُمُّها في شيء! لا، بَلْ إنَّ هذه المُعَانَاة هي مِن جُمْلَةِ الاهتمامات التي فَرَضَتْ مِن أجْلِ تَفْجيرِها ذلك الحَلَّ المَشْؤُوم! قُلْنَا: لَعَلَّ اللُّجُوء إلى التَّحْكيم، على نَحْوِ ما سَلَفَ بيانُه، يَسُدُّ الطريق في وَجْهِ تلك القُوَى الخارِجِيَّة التي تَبْغِي في صفوف المسلمين الفَسَاد..

هذا، وإنَّ الصِّفَةَ الإلزامِيَّةَ شَرْعاً لِلْحَلِّ عن طريق التحكيم الذي عَرَضْنَاه - تَسْتَنِدُ إلى إجْمَاعِ الصحابَة. فقد أجْمَعَ الصَّحَابَةُ كُلُّهم في عَهْدِ النِّزَاع الذي نشب بين عليٍّ ومعاوية، على اللّجُوء إلى التحكيم، والقَبُول به.. سواءٌ في ذلك الصَّحابة الذين كانوا مع علي، والصَّحَابَةُ الذي كانوا مع معاوية، والصَّحابةُ الذين اعْتَزَلُوا الفريقَيْن، كسَعْدِ بن أبي وَقَّاص، وابن عُمَر، وغيرهما - رَضِي الله عنهم أجمعين[1] - .

هذا، ولا يُقَالُ: إنَّ التحكيم في ذلك الوقت لَمْ يُوصِلْ إلى حَلِّ النِّزَاع.. الأمْرُ الذي يَدُلُّ على أنَّ التحكيمَ لم يَكُنْ مُلْزِماً، ولا يُوصِلُ إلى نتيجة.. لا يقال ذلك؛ لأنَّ مُقْتَضَى قَبُول اللُّجُوءِ إلى التحكيم مِن جميع الصَّحَابَة - يَعْنِي: أنَّ قَرَارَاتِهِ مُلْزِمَةٌ شَرْعاً ما دامَتْ ضِمْنَ الصلاحيات المُعْطَاة للحَكَمَيْن..

أمَّا أنَّ ذلك التحكيم لَمْ يَحُلَّ النِّزَاعَ الذي كان.. فالذي يَبْدُو أنَّ مِن أسْبَاب ذلك، هو عَدَمَ تحديد مَسَائِلِ النِّزَاع مُسْبَقاً لِلْحَكَمَيْنِ اللَّذَيْنِ كان عليهما أنْ يَحْصُرَا حُلُولَهُما في نِطَاقِها فقط.. هذا، وليس مِن مُقْتَضَيات بَحْثنا أنْ نَخُوضَ في هذه المسألَةِ الآن. ويَكْفِي أن

---

(١) انظر: العَوَاصِم مِن القَوَاصِم، في تحقيق مواقف الصحابة: لابن العربي: ص (١٧٢) وما بعدها. وانظر: الخلفاء الراشدون، للنجار: ص ٤٢٦ وما بعدها. وانظر خَبَر التحكيم في تاريخ الطبري: ٤٨/٥ وما بعدها.. وانظر: عبقرية الإمام، للعقاد: ص ٧١ وما بعدها. و[الإسلام دين ودنيا] لـ: راغب العثماني: ص ١١١ وما بعدها.

نَسْتنتِجَ مِن واقِعَةِ التحكيم أنَّ الصَّحَابَةَ أجْمَعُوا على اللُّجُوء إلى التحكيم، ولَوْلَا ما يَعْنِيهِ مِن صِفَةِ الإلزام في قَرَارَاتِهِ ـ لَكَان اللُّجوءُ إليه قليل الجَدْوَى. . ولا يَهُمُّنَا هنا، أنْ نَبْحَثَ عن الأسباب التي جعلت ذلك التحكيم يُخْفِقُ في أداءِ مُهِمَّتِه. .

وإذا كانت أحْدَاثُ التاريخِ الإسلامِيِّ إنَّما تُدْرَسُ مِن أجْلِ الاستفادَةِ مِن إيجابِيَّاتِها وتَدَارُكِ ما فيها مِن سَلْبِيَّات، وما وَقَعَ فيها مِن أخْطَاء ـ فَلْيُنْظَرْ إلى السَّلْبِيَّات والأخْطَاء التي اكْتَنَفَتْ حادِثَةَ التحكيم بين عَلِيٍّ ومُعَاوِيَةَ رضي الله عنهما، ولْيَعْمَلْ على تَجَنُّبِها. .

والغالِبُ، أنَّ حُسْنَ اخْتِيارِ الحَكَمَيْنِ مِن النَّواحي الدِّينِيَّةِ، والعَقْلِيَّةِ، والسِّياسِيَّةِ، والغَيْرَةِ على الأمَّةِ الإسلامِيَّةِ. . وما إلى ذلك، مع تَحْدِيد مسائِلِ النِّزَاع، وتحديد مسؤولِيَّاتِ الحَكَمَيْنِ، وصلاحِيَّاتِها، والحِرْص في سبيل المُحَافَظَةِ على المَصْلَحَةِ المَشْرُوعَةِ للطَّرَفَيْنِ المُتَنَازِعَيْنِ ما أمْكَنَ. .

أقول: الغالِبُ، أنَّ ذلك كُلَّه، مِن شَأْنِهِ أن يَكْتُبَ النَّجَاح لِلْحَلِّ الذي يأتي عن طريق القرارات التي يُصْدِرُها الحَكَمَان، بإذن الله. «إنْ يُرِيدا إصْلاحاً يُوَفِّق الله بينهما. إنَّ الله كانَ عليماً خبيراً»[1].

ويَبْقَى على عُلَمَاءِ المسلمين، في سائِرِ الأقطار الإسلامِيَّة، أنْ يَنْشُرُوا بين الأمَّةِ أنَّ التحكيمَ هو الحَلُّ الشَّرْعِيُّ، وأنَّ قَرَاراتِه مُلْزِمَةٌ بإجماع الصَّحَابَة. . وذلك لِحَمْلِ الأقْطَارِ المُتَنَازِعَةِ على اللُّجُوءِ إلى هذا الحَلِّ الشَّرْعِيِّ. . كما عليهم أنْ يَقِفُوا مَوْقِفاً سَلْبِيّاً مِن الدَّعْوَةِ إلى عَقْدِ المؤتَمَراتِ المتعدِّدَة، التي تُصْدِرُ القرارات المتناقِضَة. . !

وبَعْدُ، فهذا ما أراه في المَسْأَلَةِ المَطْرُوحَةِ في هذا المَطْلَب، وهي: مَوْقِفُ المسلمين، غير المُقَاتِلِين، مِن الحروب التي تَقَعُ بين الأقطارِ الإسلامِيَّة. . ولْنَنْتَقِلِ الآنَ، إلى المطلب الأخير في هذا البحث.

---

(١) سورة النساء مِن الآية (٣٥).

المطلب الثالث

موقف المُجْبَرين على القتال، في الحروب التي تَقعُ بينَ الأقطار الإسلاميَّة

المُجْبَرُ، أو المُكْرَهُ على القِتال في هذه الحروب التي تقع بين الأقطار الإسلامِيَّة، وهي في واقِعِهَا حُرُوبُ فِتْنَة ـ ما هو المَوْقِفُ الذي يَنْبَغي عليه أن يَتَّخِذه حِيَالَ هذا الإكراه؟

يُجيبُ الإمامُ ابنُ تَيْمِيَّةَ عن هذا السُّؤال، في سياق النَّصِّ التالي، مِمَّا جاء في فَتَاواه، فيقول: «أَمَّا الابْتِدَاءُ بالقِتالِ في الفِتْنَة ـ فلا يجوز بلا رَيْب. . ـ ثم يقول ـ: يَجِبُ عليه إذا أُكْرِهَ على الحُضُورِ أَنْ لا يُقَاتِلَ، وإنْ قتَلَه المُسْلِمون. كَمَا لَوْ أَكْرَهَهُ الكُفَّارُ على حُضُورِ صَفِّهم لِيُقَاتِلَ المسلمين، وكَمَا لَوْ أَكْرَهَ رَجُلٌ رَجُلاً على قَتْلِ مسلمٍ مَعْصُومٍ ـ فإنَّه لا يجوزُ له قَتْلُه باتِّفَاق المسلمين، وإنْ أَكْرَهَهُ بالقَتْل؛ فإنَّهُ ليس حِفْظُ نَفْسِهِ بِقَتْلِ ذلك المَعْصُومِ أَوْلَىٰ مِن العكس. فليس له أَنْ يَظْلِمَ غيره، فيَقْتُلَهُ لِئَلاَّ يُقْتَلَ هُو. .»[1].

أقول: يُفْهَمُ مِن هذا، أَنَّ الاسْتِجَابَةَ بالحُضُورِ إلى مَيْدَانِ المَعْرَكَة بِسَبَبِ الإكراه ـ لا إثْمَ فيها. . وإنَّما الإِثْمُ هو في مُمَارَسَةِ أعمال القتال التي تُصِيبُ المسلمين الآخَرين. فهذه لا يجوزُ المُطَاوَعَةُ فيها، ولَوْ أُكْرِهَ عليها المُسْلِم. .

وهذا ما يُفْهَمُ أيضاً مِمَّا جاء في «السِّيَر الكبير وشَرْحِه»، وإنْ كان الكلامُ في «السِّيَر الكبير» إنَّما هو بصَدَدِ إكْراهِ الكُفَّار لِلأَسْرَىٰ المسلمين عندهم، على أَنْ يُقَاتِلُوا معهم ضِدَّ المسلمين. . إلاَّ أنَّ الحُكْمِ المَذْكُورَ يَنْطَبِقُ أيضاً على إكْرَاهِ قادَةِ الفِتْنَةِ للمُقَاتِلِين الذين تحت أيديهم، مِنْ أَجْل قِتال المسلمين الآخَرين. . . جاء في السير الكبير وشَرْحِه، ما نَصُّه:

«وإنْ قالُوا لهم [أَيْ، قال الكُفَّارُ لِلأَسْرَىٰ المسلمين عندهم]: قاتِلُوا مَعَنَا المسلمين،

---

(١) فتاوي ابن تيمية: ٤/٣٥٠ ـ ٣٥١.

وإلاَّ قَتَلْنـاكُمْ ـ لَمْ يَسَعْهُم القِتَالُ مـع المسلمين [أيْ، ضِـدَّ المسلمين]؛ لأنَّ ذلـك حَرَامٌ عـلى المسلمين بِعَيْنِهِ، فلا يَجُوزُ الإقْدَامُ عليه بِسَبَبِ التَّهْـديد بـالقَتْل. كـما لَوْ قـال له: اقْتُـلْ هذا المُسْلِمَ وإلاَّ قَتَلْتُك. فإنْ هَدَّدُوهُـم ـ يَقِفُوا مَعَهُمْ في صَفِّهِم، ولا يُقَاتِلُوا المسلمين، رَجَوْتُ أَنْ يكونوا في سَعَةٍ؛ لأَنَّهُمْ الآنَ، لا يَصْنَعُون بالمسلمين شيئاً..»[1] هذا، ثُمَّ بَـيَّنَ، بعد ذلـك، أنَّه إذا لم يَكُنْ هناك إكراهٌ، أو تَهْدِيدٌ، ولَوْ على مُجَرَّدِ الحُضُورِ في صَفِّ الأعداءِ دُون قِتال ـ لا يَجُـوزُ هذا الحُضُـورُ؛ لأنَّ في ذلك إدْخَـالَ الرُّعْبِ في نُفُـوس المسلمين، لِمَا يَرَوْنَـه مِن كَثْـرَةِ عَدُوِّهـم أمّا مع وُجُودِ الإكراه والتهديد ـ فإنَّ الذي يُرَخَّصُ في هذه الحال، هو مُجَرَّدُ الحُضُـور مع العَدُوِّ فقط، دُونَ القتال.

هذا فيما يَتَّصِلُ بالإكْرَاهِ على البَدْءِ في قتال المسلمين..

والسُّؤَال الآن: إذا حَضرَ المُقَـاتِلُ إلى مَيْـدَانِ المعركـة في قتال الفِتْنَـة ـ بِسَبَبِ الإكْرَاه ـ فماذا عليه أن يَفْعَل؟

والجَوَابُ هو: أَنَّه على ضَـوء ما تَقَـدَّم ـ عَلَيْهِ أَنْ لا يُمَـارِسَ أَيَّ عَمَلٍ يَنْتُـجُ عنه قَتْـلٌ للمسلمين.. وذلك، إمّـا بالإمْسَـاكِ عن القِتَال أَصْـلاً، وإمَّا بـأَنْ يَجْعَلَ أَعْمَـالَه القِتَـالِيَّة لا تُؤَدِّي إلى إرَاقَةِ دِمَاءِ المسلمـين، كَأَنْ يُـطْلِقَ قَذَائِفَـهُ في اتِّجاهـاتٍ لا تُصِيبُ أَحَداً يَحْـرُمُ عَلَيْهِ قَتْلُه..

ولٰكِنْ، مـاذا لَوْ اتَّفَقَ، والْتَقَى مـع أَخِيهِ المسلم مِن الصَّفِّ الآخَـرِ ـ مُصَادَفَـةً ـ وَجْهاً لِوَجْهٍ، وكان هذا الآخَرُ بِصَدَدِ أَنْ يَقْتُلَه بما مَعَه مِن سلاح؟

- هَلْ يَسْتَسْلِمُ لِلْقَتْلِ في هذه الحال، فيكونُ مِن شُهَداءِ الآخِرَة؛ لأنَّه قُتِلَ مَظْلُوماً؟

- أَمْ يُقَاتِلُ قِتَال دِفَاعٍ ـ فَـإِنْ قَتَلَ الآخَـرَ كانَ مَعْـذُوراً في ذلك، ولا إِثْمَ عَلَيْـه؛ لأنَّه يُدَافِعُ عن نَفْسِه. وإنْ قُتِلَ هُوَ ـ كان مِن شُهَداءِ الآخِرَةِ، كما تَقَدَّم؟

يقول الإمام «ابـن تَيْميَّة» في مَعْرِضِ بَيَان بعض الآراء الفِقْهِيَّة في هـذه المَسْأَلَـة ـ أَيْ، مَسْأَلَةِ الدِّفاع، أو الامْتِناع عن الدِّفاع في قِتَال الفِتْنَةِ يقولُ ما نَصُّه:

«مَعْلُومٌ أَنَّ الإنْسَانَ إذا صَالَ صائِلٌ على نَفْسِه ـ جازَ له الدَّفْعُ، بالسُّنَّةِ والإجْمَاع. وإنَّما

---

(١) شرح السِّيَر الكبير: ١٥١٧/٤.

تَنَازَعُوا [أي، الفقهاء] ـ هَلْ يَجِبُ عليه الدَّفْعُ بالقِتال؟ على قَوْلَيْنِ، هُمَا رِوايتانِ عن «أَحْمَدَ». إحْدَاهُمَا: يَجِبُ الدَّفْعُ عَنْ نَفْسِه.. والثانِيَةُ: يَجُوزُ له الدَّفْعُ عن نَفْسِه. أَمَّا الابْتِداءُ بالقِتَالِ في الفِتْنَة، فلا يَجُوز بلا رَيْب»(1).

أقول: قد سَبَقَ في بحث «قِتال الفِتْنَة» مَزِيدٌ مِن التفصيلات الفِقْهِيَّةِ في هذه المَسْأَلَة، لَيْسَ مِن غَرَضِ البَحْثِ هنا، التَّعَرُّضُ لها... وقد رَجَّحْنَا هناك، القَوْلَ بأَنَّ الدِّفاعَ عن النَّفْسِ، فيما نحن فيه ـ مُبَاحٌ، إلاّ إذا تَرَتَّبَ على الامْتِناع عن الدِّفاعِ أَضْرارٌ هي أَكْبَرُ مِن ضَرَرِ الاسْتِسْلام للقتل، فيُصْبِحُ الدِّفاعُ وَاجِباً. في هذه الحال.

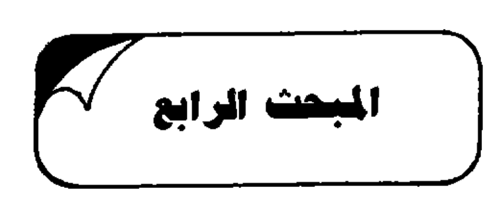
هذا، وعلى ضَوْءِ ما تقدَّم ـ إذا خَرَجَ المُكْرَهُون، في قتال الفِتْنَة، إلى أَرْضِ المعركة، ثُمَّ أُتِيحَ لَهُمْ أَنْ يَسْتَسْلِمُوا لِمجرَّدِ الأَسْر، إلى الطَّرَف الآخر، تَفَادِياً مِنْ أَنْ يُضْطَرُّوا إلى قِتَال المسلمين ـ وَجَبَ عليهم هذا الاسْتِسْلام؛ لأَنَّه في هذه الحال يَتَعَيَّنُ طريقاً لِتَجَنُّبِ الوُقُوع في الحَرَام، كَمَا أَنَّه لُجُوءٌ إلى أَهْوَنِ الشَّرَّيْن.

وبَعْدُ، فهذا ـ فيمَا نَرَى ـ هو المَوْقف الذي يَنْبَغِي أن يَتَّخِذَه المُجْبَرُون على القِتَال؟ في حُرُوبِ الفِتَن التي تَقَعُ بين الأقطار الإسلامِيَّة..

وبِهذا نَنْتَهِي مِن هذا المَطْلَب، وبانْتِهَائِه نأتي إلى ختام المبحث الثالث، ونَتَحَوَّلُ ـ بعَوْنِ الله وتوفيقه ـ إلى المبحث الرابع والأخير، من الباب السابِعِ والأخير، مِن هذه الرسالة.

---

(1) فتاوى ابن تيمية: ٤/ ٣٥٠.



المبحث الرابع

الـمُنَظَّمات القِتاليَّة في العالَم الإسلامي
ما الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ في نشاطاتِها؟

لَنْ يكون التَطرُّق في هذا المبحث مقصوراً على تلك المُنَظَّمات التي قـامَتْ أساسـاً على اسْتِخدام السلاح لِتَحقيق أهدافها. وإنمـا سَنَتطرَّقُ أيضـاً، لِتِلْك المُنَظَّمات أو الجـماعات التي اسْتَخْـدَمت السلاحَ، أحيـاناً، أو نُسِبَ إليهـا أنَّها استَخْـدَمت السـلاح لِتَحْقيق غَـرَض من الأغراض..

هذا، ولم نَقْصِدْ من عَقْدِ هذا البحث الأخير في هذه الـرسالـة أَنْ يكون دراسـة، أو شِبْه دِراسَة، عن جميع المُنَظَّمات، أو الجَماعات في العالَمِ الإسلامِيِّ، في الزَّمَن الأخـير ـ مِن حَيْثُ مـا أُنْشِىءَ منها، وطَـوَاه الزَّمن.. أو مـا بَقِيَ حتى الآن، وما هي مُنْـطَلَقَاتُهـا، وتَوجُّهـاتُهـا، وأَهْدَافُها، ونَشَاطاتُها.

... أقول: لم نَقْصِد من عَقْدِ هذا البحث شيئاً من ذلك؛ لأنَّ مثـل هذا الغَـرَض ـ بصَرْفِ النَّظَرِ عن كَـوْنِهِ يَحْتَـاجُ إلى رسالـةٍ مُسْتَقلَّةٍ، لا مُجَرَّدَ بحثٍ في رِسَـالة ـ يَخْـرُجُ بنا عن غَرَضِنَا المَقْصُود مِن هذا البَحْثِ الذي نحن بصَدَدِ مُعَالَجَتِه، وهو ـ **موقف الاجتهادِ الشَّرْعِيِّ من النَّشَـاطات القتـالية، أو الأعمـالِ المُسَلَّحَةِ، التي تقـوم بهـا المُنَظَّمات والجـماعـات ـ مـا المشروعُ منها؟ وما هو غير المشروع؟ وما الذي يَدْخُلُ مِن تلك النَّشاطات والأعـمال في باب الجهاد في سبيل الله؟**

ومن أَجْـلِ هذا، فـإنَّنا سَنَقْتَصِرُ في مُعَـالَجَةِ هـذا البحث على المسـائـل التي تَتَضَمَّنُهـا المَطَالبُ التالية:

المطلب الأول: أهم الأُسُسِ النظرية التي ترتكـز عليها تلك المنـظمات، في حملها للسـلاح، وموقف الاجتهاد الشرعي منها.

المطلب الثاني: الجهات المختلفة للدَّعم المالي، والعسكري، والسياسي، الذي تعتمد عليه المنظمات، وموقف الاجتهاد الشرعي منه.

المطلب الثالث: أنواع المنظمات من حيث ميادين عملياتها.

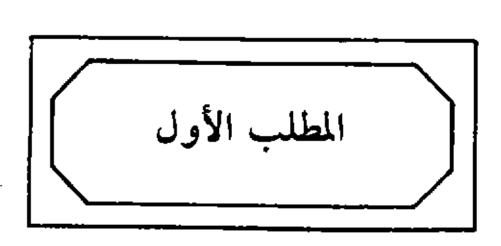
الفرع الأول: النَّشاطات الحُدُوديَّة ضِدَّ الأعداء.

الفرع الثاني: النشاطات الفدائية ضِدَّ الأعداء، داخل الأراضي المُحْتَلَّة، أو في بلادِ العَدُوّ.

الفرع الثالث: النشاطات داخِل بلاد المسلمين ضِدَّ الدولة، أو بعض طوائفها.

المطلب الرابع: القتال بين المُنَظَّمات، وموقف الاجتهاد الشَّرْعِيِّ منه.

المطلب الخامس: موقف المسلمين مِنَ القِتالِ الداخِليِّ بين المُنَظَّمات.



المطلب الأول

أَهَمَّ الأُسُسِ النَّظَرِيَّة التي تَرْتكِزُ عليها المُنَظَّمات القتاليَّة في حَمْلِها للسِّلاح، وموقف الاجتهاد الشرعِيِّ منها

في هذا المَطْلَبِ مَسألَتان:

المسألة الأولى: ما أَهَمّ الأسس التي تَسْتَنِد إليها المُنَظَّمات القتالية في حَمْلِها للسلاح، مِن أجل تحقيق أغراضها؟

المسألة الثانية: ما موقف الاجتهاد الشَّرْعِيِّ من تلك الأُسُس؟ أَيْ من حيث مشروعية حَمْلِ السلاح بناءً عليها، أو عدم مشروعِيَّةِ ذلك.

المسألة الأولى: ما أَهَمُّ الأسس التي تستند إليها المُنَظَّمات القتالية في حَمْلِها للسلاح..؟

لا يَهُمُّنَا هنا، ما هي المُنَظَّمات التي قامت على هذا الأساس، أو ذاك، مِن تلك الأسس التي سَنَعْرِضُها، إلاّ ما جاء في مَعْرِضِ التَمْثِيل. كَما لا يَهُمُّنا هنا، أكانت تلك المُنَظَّمات تَعْتَمِدُ على أساسٍ واحِدٍ، أو أكثر، في الانطلاق لِمُمَارَسَةِ نَشاطاتِها. وإنما الذي يَهُمُّنا هنا، في هذه المسألة، هو اسْتِعْرَاض تلك الأُسُسِ، أو أَهَمُّها مِمَّا اعتمدت عليه تلك المُنَظَّمات في مشروعِيَّةِ حَمْلِها للسلاح من أجلِ الوصول إلى أغراضها. ومِن ثَمَّ، نُعَالِجُ في المسألةِ الثانية ـ ما هو موقف الاجتهاد الشَّرْعِيِّ مِن تلك الأُسُس.

١ ـ من الأسس التي قامت عليها بَعْضُ المُنَظَّمات، واعتمدت عليها في مشروعيَّة حَمْلِها للسلاح ـ تحرير البلاد الإسلامِيَّة من احْتِلالِ الكُفَّارِ المُسْتَعْمِرين لها.. وذلك مثل: «جَبْهَةِ التحرير الوطني الجزائِرِيَّة» ومثل: «مُنَظَّمة فَتْح» الفلسطينيَّة.

ـ جاء في «القاموس السياسيِّ» في التعريف بِجَبْهَةِ التحرير الوطني الجزائرية،

والأساس الذي قامَتْ عليه، بأنَّها: «هَيْئَةٌ وَطَنِيَّةٌ جزائِريَّةٌ، تَكَوَّنَتْ منذ عام ١٩٥١ م، وضَمَّتْ إليها زُعَماء الهَيْئات السِّرِّيَّة الفِدائية، والشَّخْصيات السِّياسِيَّة المُخْلِصَة، وهي التي أَعْلَنَت الثورة المُسَلَّحَة على المستعمرين الفِرَنْسِيِّين، في أَوَّل نوفمبر [تشرين الثاني] ١٩٥٤»[1].

- وفي التعريف بمُنَظَّمة فتح، في القاموس السِّياسيّ، أيضاً - جاء ما يلي:

«مُنَظَّمَةُ الفَتْح: مُنَظَّمَةٌ فلسطِينيَّةٌ فِدَائيَّةٌ، اشْتُقَّ اسْمُها من اختصار عبارة (حَرَكة تحرير فلسطين)[2] قامَتْ على أساس اعْتِناق مَبْدَأ أَنَّ اسْتِرْدادَ فلسطين لا يأتي إلا بالمُبَادَرَةِ بِحَمْلِ السِّلاحِ في وَجْهِ الاحْتِلال الصِّهْيَوْنِيِّ مُمَثَّلاً في سلطات إسرائيل، وذلك بِشَنِّ الغارات داخِلَ المنطقة المُحْتَلَّة، وتَدْمير، ونَسْفِ المُنْشَآت الإسرائيليَّة، مُعْتَمِدةً في مُزَاوَلَةِ نَشاطِها على حَرْبِ العِصَابات. أقامت المُنَظَّمَةُ جهازاً عسْكرِيّاً في داخِلِها يُعْرَفُ باسْمِ جيش العاصِفَة، لِتَحْقيق الأهداف التي قامت عليها المُنَظَّمة..»[3].

٢ - ومِن الأُسس التي قامت عليها بعض المُنَظَّمات القتالية - السَّعْي لاقْتِطاع أجزاءٍ مِن البلادِ الإسلاميَّة التابِعَةِ لِدُولٍ مُسْتَقِلَّة قائمة في العالَم الإسلاميِّ؛ وذلك بِهَدَفِ إقامَةِ دُوَيْلاتٍ مُنْفَصِلَةٍ جديدةٍ في بلادِ المسلمين.. وذلك مثل «جَبْهة البوليساريو» التي تَسْعَى إلى إقامَةِ «الجمهورية الصَّحْراوِيَّة» في الصحراء المَغْرِبيَّة، التي تَشْمَلُ منطقة السَاقِيَة الحمراء، ووادي الذَّهَب، بَعْدَما دَخَلَتا في نِطَاق دَوْلَةِ المَغْرِب، إثْرَ خُرُوج الاستعمار الإسباني عنهما[4].

---

(١) القاموس السياسي، لأحمد عطية الله ص ١٩٥٤. وفي (تاريخ العرب الحديث والمعاصر) للدكتورة: ليلى صَبَّاغ، قالت: «وخرجت فرنسا مِن الجزائر بعد كفاح مرير قاسٍ ومُشَرِّف، في عام ١٣٨٢ هـ / ١٩٦٢ م» ص ٣١٦. وانظر (الثورة العربية المعاصرة، والأبعاد الفكرية والتنظيميَّة) لمحمد عبد الحكيم دياب: ص ٢٤٤ - ٢٤٥.

(٢) أقول: يَعْني أَوَّلَ حَرْف مِن كُلِّ كلمة، بَدْءاً مِن آخِرِ تلك العبارَة.

(٣) القاموس السياسي: ص ١٢٤١ - ١٢٤٢. وانظر: (تاريخية الأزمة في فَتْح) لـ (نزيه أبو نضال): ص ٧ وما بعدها. م

(٤) انظر: (قضايا العالَم الإسلامي، ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر) لـ: (د. فتحية النبراوي) و (د. محمد نصر مُهَنّا) ص ٤٢١. وجاء في هذا المصدر: ص ٤٠٨ - ٤٠٩. ما يلي: «قامت إسبانيا بتسليم السلطة في الصحراء إلى كُلٍّ مِن المغرب، وموريتانيا، في ٢٧/ فبراير [شباط] ١٩٧٦... وعلى إثْر ذلك جَرَتْ المباحثات بين المغرب وموريتانيا على تفضيل اتفاقية التقسيم. ومقتضى هذه الاتفاقية تحصل موريتانيا =

ومِن هـذا القبيل، تلك المُنَظَّمات القتالية التي أقامها بعض الأكراد في العِراق، وما حَوْلَها، في مُحاوَلَةٍ مِنْهُم لإقامَةِ دَوْلَةٍ مستقلة منفصلة تَضُمُّ الأكراد في تلك المَنطِقَة[1].

٣ ـ ومِن الأُسُس التي قامت عليها بَعْضُ المُنَظَّمات أو الجمعيات في العالَمِ الإسلامي ـ القيامُ باغْتِيال الشَّخْصِيَّات التي تَحْكُمْ عليها المُنَظَّمةُ أو الجمعيَّة بالخيانَةِ للدِّين، أو الوَطَن، ظَنّاً مِنها بأنَّ هذه التَّصْفِيات الجَسَدِيَّة تَحْمِي الإسلامَ، أو البلاد مِن الخَطَرِ الذي يَتَمَثَّلُ في الدَّوْرِ الذي تَقُوم به، أو تُحاوِلُ أَنْ تَقُوم به تلك الشَّخْصِيات في سياسَةِ البلاد، وما إلى ذلك..

ومِن المُنَظَّمات التي تُذْكَرُ في هذا المَجال، جمعية «فِدَائيان إسلام» الإيرانية.

جاء في القاموس السياسي، في التعريف بهذه الجمعية، ما يلي:

«فِدائيان إسلام: جَمْعِيَّةٌ سياسِيَّةٌ إيرانيَّةٌ، ذاتُ طابَعٍ عقائِدِيٍّ، لَعِبَتْ دَوْراً بارِزاً في الصِّراع السِّياسيِّ في إيران، بعد الحرب العالَمِيَّةِ الثانية. يُنْسَبُ إنْشاؤُها إلى (نَوَّاب صَفَوِي). ومن مَبادِئِها أنَّ اغْتِيَالَ الخَوَنَة ضِدَّ الدِّين والوَطَنِ لا يُعتَبَرُ جريمَةً. ومِن ثَمَّ ارْتَبَطَ اسْمُها بعَدَدٍ من الاغتيالات. لا سِيَّما بعد أَنْ أَصْبحتْ تَأْتَمِرُ بِأَمْرِ الزعيم الديني (آية الله كاشاني) بعد سَجْنِ رئيسها (نَوّاب صفوي). ففي ٧/ مارس [آذار] ١٩٥١ اغْتَالَ أَحَدُ أعضاءِ فدائيان إسلام) رئيسَ الوزراء، الجنرال (رازمارا) بسبب سياسته البترولية المواليَة للغَرْب..»[2].

٤ ـ ومِن الأُسُس التي قامت عليها بعض المُنَظَّمات في البلاد الإسلامية ـ العمَلُ على

= على الثلث الجنوبي للصحراء (منطقة ريودي أورد)... ـ ثم قال ـ في اليوم الذي أعلنت فيه إسبانيا إلغاء سلطاتها، قامت قيادة البوليزاريو بإعلان جمهورية الصحراء في المَنْفَىٰ في مدينة الجزائر. وأخذت تُنَظِّم مقاوَمَةً مُسَلَّحَةً للإدارَتَيْن الجديدَتَيْن المغربية والموريتانية..».

(١) حول هذه المنظمات، والغرض منها، جاء في كتاب (السياسة بين السائل والمجيب) ما يلي: «يواصِلُ الأكرادُ اليوم، كِفاحَهُم ضِدَّ حكومَتَي العراق، وإيران، وإلى حَدّ أَقَلَّ، عَسْكَرِيًّا، ضِدَّ حكومة تركيا، وتختلف أهدافُ المنظمات الكردية المتعدِّدَة، وَلكنَّ أكثرهَا يُدْرِكُ أنَّ تحقيق دَوْلَةٍ كُرْدِيَّةٍ مستقلة أَمْرٌ بعيد الاحتمال. والهَدَفُ الأَرْجَحُ هو تحقيق الحكم الذاتي المحدود، داخِلَ كُلِّ دَوْلَةٍ على حِدَة» جـ٢/٢٥١. والكلام هو لـ (هيوسكوفيلد) الباحث، والمُعَلِّق بالقسم العربي بهيئة الإذاعة البريطانية سابقاً. وقام بالترجمة (مركز الأهرام للترجمة والنشر).

(٢) القاموس السياسي: ص ٨٥٦.

قَلْب أنْظِمَة الحكم، في الدُّوَل القائمة في العالَمِ الإسـلامِيِّ، وإقامَـةِ الدَّوْلَـةِ الإسلامِيَّـةِ على أنْقَاضِها . .

هذا، ومِن المُنَظَّمات أو الجَمَاعات التي قامَتْ على هذا الأساس ـ جماعَةُ الجِهاد بمصر.

يقـول الدكتـور محمد عَـمارة، بصَدَدِ عَـرْضِه للفِكْـرِ الأساسيِّ الـذي قامَتْ عليـه هذه الجَماعَة ـ ما يلي: «إزالَةُ دَوْلَةِ الكُفْرِ المُرْتَدَّةِ عن الإسلام، وإقامةُ الدولة الإسـلامِيَّة، وإعـادَةُ الإسلام إلى المسلمين، والانْطِلاقُ لإعادَةِ الخِلافَةِ الإسلامِيَّة مِن جديد ـ ذلك هو عَرْضُ فِكْرِ جماعة الجهاد، كما تَناثَرَ في الصفحات القليلة لِكتاب (الفريضة الغائبة)[1]. . »[2].

وفي مَعْرِض بَيَانِ الأَدَاة التي تَعْتَمِدُ عليها جماعَةُ الجهاد لتحقيق هذه الأَغْـرَاض، يقول الدكتور عَمَارَة: «الجهادُ[3] هو السبيلِ لإقامَةِ الدَّوْلَةِ الإسلامية. والجماعَةُ المجاهِدَةُ هي أداةُ الجهاد لإقامَـةِ هذه الدَّوْلَة، ومِن القِلَّة المُؤْمِنَـةِ بالجهـاد تَتَكَوَّنُ هـذه الجماعَـةُ التي سَتُغَالِبُ، فتَغْلِبُ الكَثْـرَةَ المُعَانِـدَةَ بـإذن اللّـه». ويَنْقُـلُ الـدكتـور عَمـارَة، النَّصَّ التـالي، عن كتـاب «الفريضة الغائبة» الذي أَصْدَرَتْه هذه الجماعَة، يقول النَّصّ: «إنَّ أَسَـاسَ وجـودِ الاستعمار في بلادِ الإسلام، هم هؤلاء الحُكَّام. فالبَدْءُ بالقَضَاءِ على الاستعمار هو عَمَـلٌ غيْرُ مُجْـدِي[4]، وغير مُفِيد. وما هو إلاّ مَضْيَعَةٌ للوقت. فعَلَيْنا أَنْ نُرَكِّزَ عـلى قَضِيَّتنا الإسـلامِيَّة، وهي إقـامَةُ شَرْعِ الله أولاً في بَلَدِنا، وجَعْلُ كلمة الله هي العُلْيَا. فلا شَـكَّ أنَّ ميدانَ الجهـاد الأَوَّلَ هو اقْتِلاعُ تلك القيادات الكـافِرَة! واستبـدالُها بـالنظام[5] الإسـلامِيِّ الكامِـل. ومِنْ هُنَا تكـون الانْطِلاقَةُ»[6].

وبَعْـدُ، فهذه هي أَهَمُّ الأُسُس التي قـامَتْ عليهـا بعض المنظمات أو الجـماعـات التي

---

(١) «كتاب الفريضة الغائبة. . وهو منسوبٌ إلى المرحوم المهندس محمد عبد السلام فَرَج خامس الذين أُعْدِمُوا في قَتْلِ الرئيس السادات» [الفريضة الغائبة: عرض وحِوارٌ وتقييم!] للدكتور محمد عمارة ص ١٩.

(٢) الفريضة الغائبة، للدكتور عمارة ص ٤٨.

(٣) المقصود بالجهاد هنا: خصوص القتال، انظر: المصدر السابق، الفريضة الغائبة للدكتور عمارة: ص ٤٨.

(٤) أقول: الأَصَحّ (مُجْدٍ) بحذف الياء.

(٥) أقول: الأَصَحّ (واستبدال النظام الإسلامي الكامل بها)؛ لأنَّ الباء تلحق بالمتروك.

(٦) الفريضة الغائبة، للدكتور عمارة ص ٤١. والنصّ في كتاب الجماعة: ص ٢٥.

جَعَلْناها نماذِجَ لغَيرِها، والتي حملت السلاح في العـالَمِ الإسلامِيِّ، واتَّخَـذَتْه سبيـلاً للوُصُولِ إلى غاياتِها المَنْشُودَةَ. .

وبهذا ننتهي مِن هذه المسألة الأُولى، ونأتي إلى المسألَةِ الثانية.

المسـألـة الثـانيـة: مـا مـوقف الاجتهـاد الشَّـرْعِيِّ من تلك الأسس؟ أيْ، مِن حيث مشروعية حَمْلِ السلاح، بِناءً عليها، أو عدم مشروعِيَّةِ ذلك.

الجوابُ عن هذا السؤال ـ بإيجاز ـ هو على النَّحْوِ التالي:

أوَّلاً: حَمْل السِّلاح على أساس قتال العَدُوِّ المُغْتَصِب للبلادِ الإسلامِيَّة، هو مِن الجهـادِ المَفروضِ على المسلمين كافَّة، في سائِرِ أقطارِهم، وليس عـلى أَهْلِ البـلادِ المُغْتَصَبَةِ فقط. . وذلـك إلى أنْ يَتِمَّ تحريـر الأَرْضِ المُحْتَلَّةِ بـالقضـاءِ عـلى العَـدُوِّ، أو بِـطَرْدِه مِن البـلاد، أو باسْتِسْلامه والحُكْم عليه بحَسَبِ الأحكام الشَّرْعِيَّـةِ في هذا الخصـوص. . وقد تقـدَّم تفصيل القول في ذلك، في الباب الثالث حَـوْلَ الكلام عـلى أسباب إعـلان الجهاد. . ثم في البـاب السـادس حول الكلام على أسباب وقف القتال.

ـ يقـول الدكتـور «فَتْحي الدريني» بصَـدَدِ الحديث عن حُكم قتـال الكُفَّار، لِتَحْـرير البلاد الإسلامِيَّةِ مِن الاحْتِلال، ما يلي:

«الحُكْمُ شَرْعاً إذا اقْتُطِعَتْ أَرْضٌ مِن ديارِ الإسلام كان على المسلمـين كافَّـةً أَنْ يُقَاتِلُوا العَدُوَّ، وأَنْ يُخَلِّصُوا هذه الدِّيارَ مِنْ أَعْدَاء الله. وهذا فَرْضُ عَيْنٍ، يجب على المسلمـين كافَّـةً في سائِرِ ديارِهم، أَنْ يَهُبُّوا جهاداً في سبيلِ الله. .»[1].

ومِن هُنا، فإنَّ بَعْضَ قادَةِ المُنَظَّمات القتالية الفلسـطينيَّة، التي تعمـل في هذا المَجـال ـ يُهِيبُون بالمسلمين مِن كُلِّ قُطْرٍ، وجِنْسٍ أنْ يَلْتَحِقُوا بِرَكْبِ الجهادِ لِتَحْرير فلسطين. . .

يقول أَحَدُ قادَةِ هذه المُنَظَّمات، ما يلي:

«هـذه الأَرْضُ المُقَـدَّسَـة ليست أَرْضَ الفلسطِينيين، أو أَرْضَ العَـرَب. هـذه أَرْضُ

---

(١) الإسلام، والاحتلال الصهيوني لفلسطين ص ٣٨ [كلمات قُـدِّمت. . بمناسبـة: يوم القُـدْس العالَمي، الـذي أقامته المستشـارية الثقـافية للجمهـورية الإسـلامية الإيـرانية بـدمشق، يوم الجمعـة الأخيرة مِن شهـر رمضان ١٤٠٧ هـ] ـ منشورات المستشارية المذكورة.

الإسلام. وتَحْرِيرُها حَقٌّ وفَرْضٌ، فَرْضُ عينٍ، وليس فَرْضَ كفاية.. فَرْضُ عينٍ على كُلِّ مسلمٍ أن يتقدَّمَ بما يُمْكِنُه أَنْ يقومَ به مِن أَجْلِ تحرير هذه الأرْضِ المُسْلِمَةِ، أَرْضِ فلسطين»[1].

ثُمَّ يقول بصَدَدِ بعض المشروعاتِ الرَّامِيَةِ إلى الاعْتِرافِ بالكيانِ الصِّهيوْني، والتَّنازل لإسرائيل عن أَجْزَاءٍ من فلسطين، في سبيل اسْتِرْجاع أجزاءٍ أُخْرَىٰ مِن تلك الأرضِ المُغْتَصَبَةِ، لإقامةِ دَوْلَةٍ فلسطِينِيَّةٍ عليها ـ يقول في هذا الصَّدَد:

«لا يَحِقُّ لِفلسطينيٍّ، ولا لِعَربيٍّ، ولا لإسلامِيٍّ... أن يقول: هذه أَرْضٌ غيرُ فلسطِينِيَّةٍ. أو هذه أَرْضٌ غيرُ إسلامية. هذه مِلْكُ الإسلام. ولا يَحِقُّ لأَحَدٍ مهما كان فلسطِينِيّاً، أو عربياً، أيٍّ[2] مُؤْتَمَرٍ دَوْليٍّ، وأَيِّ هَيْئَةٍ دَوْلِيَّةٍ، وأيِّ مُباحَثَاتٍ دَوْلِيَّةٍ، أَنْ تَقُولَ بشَرْعِيَّةِ الكيان، وتقول بالتَّخَلِّي عَنْ جُزْءٍ مِن أرض فلسطين»[3]. ثم يقول: «باسم كُلِّ المُناضِلين مِن إخوتكم الفلسطينيِّين نُعاهِدُ الله، ونُعاهِدُ رسولَ الله، ونُعاهِدُ كُلَّ مُسْلِمٍ أَنْ نَبْقَىٰ رَافِعِي الرَّايَةِ، وأن نَبْقَىٰ حامِلِي السِّلاحِ، ما دام فينا عِرْقٌ يَنْبِضُ. لَنْ نَسْتَسْلِمَ...

هذه الأرضُ ـ أَرْضُ العَرَبِ والمسلمين. ولا بُدَّ أَنْ نَنْتَصِرَ في النِّهاية. هذا عَهْدٌ. هذا عَهْدٌ مِنْ كُلِّ الثُّوَّار، هذا عَهْدٌ مِن كُلِّ فلسطينيٍّ يَحْمِلُ حَجَراً داخِلَ الأرضِ المُحْتَلَّةِ، لِيَضْرِبَ به هذا العَدُوَّ الغاصِبَ..»[4].

هذا، وفي التأكيد على كَوْنِ قَضِيَّةِ فلسطين هي قَضِيَّةَ كُلِّ المسلمين في العالَمِ الإسلاميِّ، وعليهم أَنْ يقوموا بواجِبِهم في سبيل اسْتِرْجاعِها كُلِّها مِن العَدُوِّ الغاصِب، ولا يجوز عَزْلُهُمْ عن القيام بهذا الواجب ـ في التأكيد على هذه المسألة، يقول المُسْتَشارُ الثقافيُّ للجمهورية الإسلامِيَّةِ الإيرانِيَّةِ، بدمشق ـ الدكتور، صادق آئينة وند: «إنَّ قَضِيَّةَ القُدْسِ الشريف، وفلسطين العزيزة، ليست قَضِيَّةً عربِيَّةً ـ يهودِيَّة. بَلْ إنَّها أَبْعَدُ مِن ذلك. إنَّها

---

(١) الإسلام، والاحتلال الصهيوني لفلسطين: ص ٢٨. مِن كلمة ألقاها «أبو موسى» أمين سِرِّ القيادة المؤقتة لحركة فتح ـ الانتفاضة.

(٢) أيْ، ولا يَحِقُّ لأيِّ مؤتمر...

(٣) الإسلام، والاحتلال الصهيوني لفلسطين: ص ٣٢.

(٤) المصدر السابق: ص ٣٣.

الحَرْبُ بين الإسلام والصهيونِيَّة. هذا الوليدُ المِسْخُ للاسْتِكْبَارِ العالَمِيِّ، والجرثومةِ المَقِيتةِ التي زَرَعَهـا الاسْتِعْمارُ البريطانيُّ البغيضُ في الأرَاضي الإسلامِيَّة. إنَّ الذين يريدون أنْ يَجْعَلُوا قَضِيَّةَ القُدْسِ وفلسطين قَضِيَّةً عربيَّةً يَهُودِيَّةً فقط، ويُنَاضِلُون في حُدُودِ مَنْطِقَتِهم الخاصَّة ـ يَعْمَلُون على إبْعَادِ القُوَىٰ المعنوية والمادِّيَّة لِثَمانِمائةِ (٨٠٠) مليون مُسْلِم، يؤمنون بإلهٍ واحِدٍ، ونَبِيٍّ واحِد. ويقيمونَ الصَّلاةَ ذاتَها، ويَعْتَقِدون بمُثُلٍ وقِيَمٍ مُشْتَرَكَةٍ واحِدَة. إنَّ إبْعَادَ تلك القوى هو ذَنْبٌ لا يُغْتَفَرُ، وعَمَلٌ غيرُ سليم»[1].

وبَعْدُ، فهذا ما يقالُ في الأساس الذي تقومُ عليه بَعْضُ المُنَظَّمات القتالِيَّة بهَدَف اسْتِرْداد البلاد الإسلامِيَّةِ مِن الكافِرِ المُسْتَعْمِر.. ومنها المُنَظَّمَاتُ التي تَعْمَلُ لِتَحْرير فلسطين..

ولا يَهُمُّنا هنا، الدُّخُولُ في المُنَاقَشَاتِ الدائِرَةِ حَوْلَ ـ هَلْ في مُسْتَطَاعِ تلك المُنَظَّمات أن تَسْتَمِرَّ في القتال إلى أنْ تَنْجَحَ في جَرِّ المسلمين إلى حَرْبٍ شَعْبِيَّةٍ يَتِمُّ عَنْ طريقها تحريرُ البلاد.. أمْ يَنْحَصِرُ دَوْرُها فقط، في القيام بعملياتٍ قتالِيَّةٍ مَحْدُودَة، لإبْقَاءِ ساحَةِ الصِّرَاع ساخِنَةً مع العَدُوِّ، ولِلْحِفَاظِ على رُوحِ الجهادِ مُشْتَعِلَةً في نفوس الأمَّة.. إلى أن تتهيَّأَ الظُّروفُ المُخْتَلِفَةُ لِتَحْرير البلادِ بشكلٍ حاسِمٍ، عن طريق الحَرْبِ والجيوشِ النظامِيَّة[2]..

أقول: لا يَهُمُّنا هنا، الدُّخُولُ في هذه المُنَاقَشَات.. وإنما المُهِمُّ هو أنَّ الأساسَ الذي هو اعْتِمادُ الكِفَاحِ المُسَلَّحِ في المُوَاجَهَةِ مع العَدُوِّ المُغْتَصِب ـ هو أسَاسٌ مَشْرُوعٌ، والقتال على هذا الأساس هو مِن الجهادِ في سبيلِ الله.. ولِمَنْ حَسُنَتْ نِيَّتُه في هذا القتال كان له أجْرُ المُجَاهِدِين، ولِمَنِ اسْتُشْهِدَ منهم له ثَوَابُ الشُّهَداء... ويَسْتَوِي في ذلك أن يكون هذا النَّشَاطُ المُسَلَّحُ مُؤَدِّياً إلى تَحْرِير البلادِ في النِّهايَة، أو يكون مَقْصُوراً في الحالَةِ الراهِنَة على إبقاءِ العَدُوِّ في حالَةٍ دائمةٍ، مِن الرُّعْبِ والتَّرَقُّبِ بما يُبَاغَتُ به مِن أعْمَالٍ فِدَائِيَّةٍ تقضّ منه المَضَاجع بين الحين والحين.. فكُلُّ ذلك جهادٌ مَبْرور..

ثانياً: وأمّا حَمْل السِّلاح على أساسِ السَّعْي لإقامَةِ دُوَلٍ مُنْفَصِلَةٍ تُقْتَطَع مِن جِسْمٍ

---

(١) الإسلام والاحتلال الصهيوني لفلسطين ص ١٢. هذا، وجاء في «جهاد الدعوة» ص ١٩٠ للشيخ محمد الغزالي: «إنَّ عددَ اليهود في العالم ستةَ عشرَ مليوناً من الأنفس، ونحن تجاوَزْنا المليار!».

(٢) انظر: الثورة الفلسطينية، للعماد مصطفى طلاس: ص ٦٢. والمقاومة الفلسطينية: لطلال خالدي: ص ٨.

الـدُّوَلِ المُسْتَقِلَّة القائمـة في العالَمِ الإسـلامِيِّ ـ فهُوَ عَمَـلٌ غيرُ مَشْرُوع؛ لأنَّـه يتعارَضُ مـع النُّصُوص، والقَوَاعِدِ الشَّرْعِيَّـةِ التي يُفْهَمُ منها الـدَّعْوَةُ إلى وَحْـدَةِ المسلمين في كيـانٍ واحدٍ، ودَوْلَةٍ واحدة.

هذا، وقد سَبَق تَفْصِيلُ الكلام، وبيـانُ الأدِلَّةِ الشَّـرْعِيَّةِ حَـوْلَ هذه المسـألة في مبحث مُتَقَدِّم تحت عنوان: «القتال مِن أجل وَحْدَةِ البلادِ الإسلامِيَّة» في الباب الأوَّل[1]. .

وكَما سَلَفَت الإشارة، إنَّ هذا الباب الأخير مِن الرسالة، لم نَجْعَلْه مِن أجْـل اسْتِئْنَافِ مُعَالَجَةِ المَوْضُوعات التي تَدُلُّ عليها العناوين الموجودَةُ فيه، وكُلُّها أو جُلُّهـا قد سَبَقَتْ دراسَتُه في سِيَاقِها ضِمْنَ المَبَاحِثِ المُتَقَدِّمَـة. . وإنما أرَدْنـا مِن هذا البـاب بما اشْتَمَـل عليه مِن تلك الموضوعـات ـ أنْ نَلْفِتَ النَّظَرَ إليهـا، ومِنْ ثَمَّ نَدُلُّ عـلى مَوَاضِـعِ مُعَالَجَتِهـا في غضُون هـذه الرِّسالة.

ثـالثاً: وأمّـا حَمْـلُ السِّـلاح عـلى أسـاسِ القيـام بـالاغتيـالات السيـاسيـة، وتَصْفِيَـةِ الشخصيات التي يحكم عليها القائمون على هذا الأساس بأنَّها شخصياتٌ خائنَةٌ مُجْرِمَـةٌ بِحَقِّ الـدِّين والبلاد، ظَنّـاً منهم بأنَّ القيـام بهذا الإرهـاب هو وسيلةٌ لِـرَدْعِ القائمـين على شؤون البلاد، ونَحْوهم. . عَنِ السَّيْرِ في طريق الانحراف، والتآمُرِ، والسِّياسات التي تَضُرُّ بمصالـح الأُمَّة، وحَمْلِهم على رعاية شؤون المسلمين حسب تعاليم الإسلام. .

أقول: حَمْلُ السِّلاح على هذا الأساس ـ هو عَمَلٌ غير مشروع، كما رَجَّحْنـا فيما تقـدَّم مِن بحوث تَتَّصِل بهذه المسألـة، مثل «القتـال للدفاع عن الحـرمات العـامَّة» و«القتـال ضِدَّ انحراف الحاكم» و«القتال لإقامَةِ الدَّوْلَةِ الإسلامية»[2]. وخُلاصَةُ القول، أنَّه حين لا يكـون المجتمعُ مجتمعاً إسـلامياً ـ أعْني لا تكـون العـلاقـاتُ والأنـظمـة فيـه تسير حسب تعـاليم الإسلام ـ فإنَّ تقويم انْحِرَافِ المنحرفين فيه، لا يكون بالإرْهَابِ والاغتيالات. . وإنَّما يكون عن طـريق السَّعْي لإقامَـةِ المجتمع الإسـلامي. . ثُمَّ حمـايـة هـذا المجتمـع مِن انحـرافـات

---

(١) ص ٣٢٣ وما بعدها.

(٢) ـ القتال للدفاع عن الحرمات العامة ـ المبحث الخامس ـ من الباب الأول، ص ٨٩ وما بعدها.
ـ القتال ضد انحراف الحاكم ـ المبحث السادس ـ من الباب الأول، ص ١١١ وما بعدها.
ـ القتال لإقامة الدولة الإسلامية ـ المبحث الحادي عشر ـ من الباب الأول، ص ٢٨٥ وما بعدها.

المنحرفين، مِن أصحاب السلطة، أو مِن غيرهم، عن طريق الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومُحَاسَبَة المسؤولين، واسْتِعْدَاءِ الرأي العامِّ عليهم لِحَمْلِهم على الالتزام بأحكام الإسلام، والخضوع لِقَوَانِينِه في معاقَبَةِ الخارجين عليه.

هذا، وفي البحوث المُشَارِ إليها آنِفاً، كثيرٌ مِن التفصيلات التي تُوَضِّحُ المسألة التي نحن بصَدَدِها على اختلاف الظروف، والأحوال... هذا مِن جِهَة.

ومِن جهة أخرى، فإنَّ المنظمة بوَصْفِها مُنَظَّمة لا تملك شرعاً، لا سلطة القضاء، ولا سلطة التنفيذ، لا في مجتمع إسلامي، ولا في مجتمع غير إسلامي، فكيف يَصِحُّ لها أن تُصْدِرَ حُكماً قضائياً بالقتل في حَقِّ هذا أو ذاك، ثم تقوم بتنفيذ ذلك الحكم؟ وكثيراً ما تستغل هذه الفكرة لأهداف وضيعة، ومصالح شخصية.

رابعاً: وأمّا حَمْلُ السلاح على أساس قلب أنظمة الحكم القائمة في دُوَلِ العالَمِ الإسلاميِّ اليوم مِن أجْلِ إقامة الدولة الإسلامية.. فقد عالَجْنَا هذه المسألة بتفصيل في بحث «القتال لإقامة الدولة الإسلامية»... ومُوجَزُ القول في حَمْلِ السِّلاحِ لأجْلِ تحقيق هذا الغَرَض، هو ما يلي: في البلاد التي يُرَادُ إقامةُ الدولة الإسلامية فيها - إنْ كان الرأي العامُّ فيها مع هذه الفِكْرَة، والظُّرُوفُ كُلُّها مُوَاتِيَةٌ، والقُوَّة المتوفِّرة كافيةٌ لإقامة الدولة.. حسب غَلَبَةِ الظَّنِّ القائمة على تقديرات دقيقة واعية، وحسابات شامِلَة.. بعيدة عن الطَّيْشِ والتَّهَوُّر اللَّذَيْنِ يَدْفَعُ إليهما الرَّغْبَةُ في الاستعجال لأخْذِ الحكم.. - ففي هذه الحال، تكون الدولةُ الإسلامِيَّة كامِنَةً في رَحِمِ الأمَّة، وقد اكْتَمَلَتْ فيها عناصِرُ الحياة، ولَمْ يبق إلّا أن تَخْرُجَ إلى حَيِّز الوجود.. فإنْ حَصَلَتْ ولادة هذه الدولة بطريقة سِلْمِيَّةٍ - بصورةٍ مِن الصُّوَر - فهو الأمر المَنْشود وذلك على نَحْو ما حَصَلَت ولادة الدولة الإسلامية في مجتمع المدينة، في عهد النبي ﷺ ولكن، إذا تَعَسَّرت ولادة هذه الدولة بالطريق السلمي الطبيعي، في الحال المشارِ إليها... بسبب وجود بعض المشكلات والمُعَوِّقات.. فهَلْ نَتْرُك تلك الدَّوْلَة الكامِنَة في رَحِمِ الأمَّةِ تَخْتَنِق وتموت، مِمَّا قد يَتَسَبَّبُ - بالتالي - في مُضَاعَفَاتٍ خطيرة على الأمَّةِ نَفْسِها؟ أليس إجراء عملية جراحِيَّة، أو عملية قَيْصَرِيَّة - كما يُقَال - لإخراج تلك الدَّوْلَة - في هذه الحال - هو إنْقَاذٌ لتلك الدولة، كما هو إنقاذٌ لحياة الأمَّةِ في الوقت ذاتِه؟ إنّني لا أريد أنْ أقول مِن خلال هذا السُّؤال أنَّ المُسْتَنَدَ الشَّرْعِيَّ لاتِّخاذِ هذا الإجْراءِ القَسْرِيِّ لإخراج الدولة

الإسلامِيَّةِ مِن رَحِمِ الأمَّة هو قياسُ الشَّبَهِ على إخراجِ الجنينِ الحَيِّ مِن رَحِمِ الأمِّ بالعَمَلِ الجراحِيِّ إذا لزم الأمر. .

لا، لا أريد أن أقول ذلك. . لأنَّ المُسْتَنَدَ الشَّرْعِيَّ فيما نحن بصَدَدِه هو «بيعة الحَرْب» التي عَقَدَها النبيُّ ﷺ مع الأنصار في العَقَبَة، قُبَيْلَ الهجرة، فإنَّها تَعْني فيما تَعْنيه الإعْدادَ لاحْتِمالِ أنْ تتعَرَّضَ الدولَةُ الإسلامية حين أخْذِ القرار بولادَتِها، في المدينة ـ لِبَعْضِ الصعوبات، ومِن هنا تكون «الحَرْبُ» التي تَمَّتْ عليها «البَيْعَة» مِن أجْلِ القضاءِ على تلك الصعوبات هي العمليةَ الجراحِيَّة، لإخراج المولود الحَيِّ الكامِنِ في مجتمع المدينة ـ أيْ، هي الإجراء القَسْرِيّ لإخراج الدولة الإسلامِيَّة إلى حَيِّز الوجود، وحمايتها مِنَ المكائِدِ التي تُدَبَّرُ لِخَنْقِها مِن قَبْلُ، ومِن بَعْد. . ! هذا إذا كانت البلاد التي يُرَادُ إقامة الدولة الإسلامية فيها على أساس العَمَل العسكري قد طَغَى عليها الرأي العامُّ الذي يَحْتَضِن هذه الفكرة. . بالشروط التي سَبَق ذِكْرُها. .

ـ وأمَّا حين لا يكون الرأيُ العامُّ في البلاد التي يُرَادُ إقامَةُ الدولة الإسلامِيَّة فيها قد احْتَضَنَ هذه الفكرة، أو كانت الظروفُ غيرَ مواتِيَة، والقُوَّةُ غيرَ مُتَوَفِّرة. . على نَحْوِ ما تقدَّم ذِكْرُه. . ففي هذه الحال، يكون العَجْزُ عن إقامة الدولة عُذْراً شَرْعِياً في تأخير المحاولات الرَّامِيَةِ إلى إقامتها. . ولا يُكَلِّفُ الله نفساً إلاّ وُسْعَها. . بَلْ، يكون الإقدامُ على مُغامَراتٍ في هذا المجال، يَنْشَأُ عنها كثيرٌ من المآسي والآلام ـ خَطَأً كبيرً، يَحْمِلُ وِزْرَهُ أولئك المغامِرون، على حَسَبِ ما اقْتَرَفُوه مِن تَقْصِير، في الحساب والتقدير. . !

هذا مُوجَزُ القول في هذه المسألة. . وأمّا التفصيل فقد سَبَق في بحث «القتال لإقامَةِ الدَّوْلَة الإسلاميَّة» كما سَلَفَت الإشارة.

وبهذا ننتهي مِن المطلب الأول في هذا البحث، ونأتي إلى المطلب الثاني.

المطلب الثاني

الجهاتُ المختلفة للدَّعْم المالِيِّ، والعسكريِّ، والسِّياسيِّ الذي تَعْتَمِد عليه المُنَظَّمات، وموقفُ الاجتهادِ الشَّرْعِيِّ منه.

في هذا المطلب مسألتان:

المسألة الأولى: ما هي الجهات التي يأتي منها الدَّعْم على اختلاف أنواعه، للمُنَظَّمات؟

المسألة الثانية: تَلَقِّي الدَّعْم مِن تلك الجهات المختلفة ـ ما موقفُ الاجتهاد الشَّرْعِيِّ منه؟

المسألة الأولى: ما هي الجهاتُ التي يأتي منها الدعم على اختلاف أنواعِه، للمُنَظَّمات؟

هناك عِدَّةً جهاتٍ تأتي منها أنواعُ الدَّعْم المختلفة للمُنَظَّمات. .

أ ـ في مجال الدَّعْم المالي ـ قد يأتي الدَّعْمُ عن طريقٍ ذاتيّ، وأعْني به عن طريق المُنْتَسِبين أنفسهم للمنظمة، أو للجماعَة، كالاشْتِراك الشَّهْرِيِّ الدائم مِن قِبل هؤلاء المُنْتَسِبين، في صندوق الجهة التي ينتسبون إليها. .

ويُوَضِّحُ هذا المَصْدَرَ مِن مَصَادِرِ الدَّعْم المالِيِّ للمُنَظَّمات، أو للجماعات بوَجْهٍ عام، ومَدَىٰ ما يمكن أن يبلغه مِن حَجْمٍ كبير له أثَرُه البالغ على نشاط تلك المنظمات أو الجماعات ـ يُوَضِّحُ هذا المَصْدَرَ مِن مصادر الدَّعْمِ المالِيِّ، ما جاء في كتاب «مُذَكِّرات الدعوة والداعية» للشيخ حَسَن البَنَّا، مؤسِّس جماعة الإخوان المسلمين، بمصر، ومُرْشدها العام. . وذلك في مَعْرِض كَشْفِهِ عن المصادر الماليَّة التي تُمِدُّ جماعة الإخوان بالمال اللازم لتغطية ما تحتاجُه نشاطاتهم مِن نفقات هائلة. . وذلك للرَّدِّ على الشُّبُهات التي أُثِيرَتْ حول هذه المسألة.

قال ـ رحمه الله ـ في هذا الصَّدَد: «حَدَثَ أن احتاجت الدَّعْوَةُ إلى المال. . بعد أن

اتَّسَعَ نَشَاطُها بعض الشيء في القاهرة سنة ١٣٥٧ التي توافق ١٩٣٨. فتقدَّمَ الأستاذ عبد الحكيم عابدين باقْتِرَاحِ «سَهْم الدَّعْوَة». . وقد أقرَّت اللَّجْنَةُ العامَّةُ هذا الاقْتِراح. وخلاصَتُه: أنْ يَنْزِلَ كُلٌّ منهم [أيْ، مِن المُنْتَسِبِين لجماعة الإخوان] عن خُمْسُ إيرادِه، أو عُشْره، على الأقَل للدَّعْوة! وتسابَقَ الإخوانُ إلى التنفيذ مشكورين. . »[1].

هذا، وهنالك دَعْمٌ يأتي عن طريق التبرُّعات مِن خارج المُنَظَّمَةِ أو الجماعة. سواءٌ كانت تلك التَّبَرُّعات مِن قِبَلِ أفْرادٍ عادِيِّين يُعَبِّرون بها عن تأييدهم لِنَشَاطات تلك المُنَظَّمة - أو كانت مِن قِبَلِ الحكومات، أو مؤسَّسَاتِها الرَّسْمِيَّة، في البلاد الإسلامِيَّة.

ومِن هذا القبيل ما جاء في كتاب «مذكرات الدَّعْوَة والدَّاعية» أيضاً، للشيخ حسن البَنَّا. قال «قَرَّر مَجْلِسُ مديرية الدَّقَهْلِيَّة بِجَلْسَتِه المنعقدة بتاريخ ١٤ ربيع الأول سنة ١٣٥٦ هـ / ٢٤ مايو [أيار] سنة ١٩٣٧. . . مَنْحَ شعبة الإخوان المسلمين بالمَنْصُورَة إعانة سَنَوِيَّةً قَدْرُها مائة وخمسون جُنَيْهاً مَصْرِياً»[2].

ومِن ذلك أيضاً ما جاء في مَعْرِض دَعْم الحكومات العربية لِمُنَظَّمة التحرير الفلسطينية - بصورَةٍ كبيرةٍ - في بعض مَرَاحِلِها. بِغَضِّ النَّظَر عن الدَّوافِع الكامِنَةِ وراء هذا الدَّعْم.

يقول «طلال خالدي» في هذا الصَّدَدِ ما يلي:

«وقد هَلَّلَت الأنظمةُ العربيةُ الرجعيَّةُ، والإقليميةُ لِشِعَار: «الهوية المستقلة للشعب الفلسطيني» وزادَتْ عليه بأنْ قَرَّرَتْ بأنَّ الشعبَ الفلسطينيَّ مُمَثَّلاً بمُنَظَّمتِه - له وَحْدَهُ حَقُّ اخْتِيارِ مَصِيره! وألْقِيَتْ كمياتٌ هائلة مِن الأموال لِدَعْمِ المُنَظَّمة، وتثبيت كيانها»[3].

ب - هذا، ومِن ألوان الدَّعم للمنظمات القتالية في العالَم الإسلامي - الدَّعْمُ العسكريُّ. وأَعْنِي به ما يتصل بإمْدَادات السِّلاح، وتدريب المقاتلين، وما إلى ذلك. . وفي

---

(١) مذكرات الدعوة والداعية: للشيخ حسن البَنَّا ص ٢٥٨.
(٢) المصدر السابق: ص ٢٤٥.
(٣) المقاومة الفلسطينية، نظرة إلى الماضي - نظرة إلى المستقبل: لطلال خالدي ص ١٤ «تُعتبر الثورة الفلسطينية أغنى الثورات في العالم على الإطلاق» المصدر نفسه.

هـذا الصَّدَد جـاء في كتاب «قضـايا العـالَم الإسلاميّ» بخصـوص الدَّعْم العسكـري لجبهـة «البوليساريو» ـ ما يلي:

«تَسَلَّحَت البـوليسـاريـو، وتَمَّ تـدريبُهـا، وتمـويلُهـا، بـواسـطة الـدَّعْم الجزائـري ـ الليبي!»[1].

وقد يأتي هذا الدَّعمُ مِن خارجِ العالَمِ الإسلامِيّ. . وفي هذا الصَّـدَد جاء في المصـدر السابق أيضاً في مَعْرِضِ الحديث عن جبهه البوليساريو، وعملياتها العسكرية ضِـدَّ المَغْرب، وما هي الجهات التي تُمِدُّها بالدَّعْم ـ جاء ما يلي:

«طَبَّقَتْ البوليزاريو أساليب حرب العصابات بهَجَماتٍ مُرَكَّزَةٍ، وبأعدادٍ كبيرة، ما بين أربعة إلى خمسةِ آلافُ مُقاتِـل في الهجوم الـواحد! مستخـدمين أَسْلِحَـةً متقدِّمـة، وخاصَّـةً الصواريخ: أرض ـ أرض. وأرض ـ جَوّ. ومدفعية متوسـطة، وقصيرة المَـدَىٰ. . ـ ثم قال ـ المُلاحَظُ هنا، أنَّ المسـانَدَةَ الجـزائريـة ـ الليبيَّة قـد لَعِبَت الـدَّوْرَ الأسـاسيَّ في هـذا التقـدُّمِ العسكريِّ، بالإضافة إلى بروز الدَّوْر الكُوبِيِّ، والفِيتْنَامِيِّ»[2].

وفي موضعٍ آخرَ في المصدر نفسه، قال: «في ٧ مايو [أيار] ١٩٨٠ قال الوزير المغـربيُّ المسـؤول عن شؤون الصحراء في الحكومـة المغربية أنَّ المغرب يواجِهُ مؤامرةً دوليـةً يقوم بهـا السُّـوفِييت، حيث يُمِدُّون البـوليساريـو بأَسْلِحَـةٍ متطورةٍ للغايـة مِن أحـدث أَسْلِحَـةِ حلف وَارْسُو»[3].

جـ ـ هـذا، ومِن ألـوان الـدَّعْم للمُنَـظَّمات القتـالِيَّـة في العـالَم الإسـلامِيِّ ـ الـدَّعْمُ السياسِيِّ. ويَعْني هذا الدعمُ ألواناً شتَّى مِن مسانَـدَةِ الدُّوَل لتلك المنـظمات في القضايـا التي قامت على أساسها. ومِنْ ذلك ترتيب الدُّوَلِ التي تَدْعَمُ منظمةً مـا، علاقتهـا الخارجيـة مع بعض الدُّوَلِ الأخرى على أساس مَوْقِفِها مِن تلك المنظمة.

---

(١) قضايا العالم الإسلامي، ومشكلاته السياسية، بـين الماضي والحـاضر: للدكتورة، فتحيـة النبراوي. والـدكتور محمد نصر مَهنّا: ص ٤٢٠.

(٢) المصدر السابق: ص ٤٢٨.

(٣) المصدر السابق: [الحاشية] ص ٤٣٧.

ومِن ذلك أيضاً مَنْحُ بعض الدُّوَلِ للمُنظَّمات برامِجَ مستقِلَّةً في إذاعاتها، كما تَصْنَعُ بعض الحكومات العربية بالنِّسْبَةِ لِبَعْضِ الفصائل في المقاومة الفلسطينية[1].

هذا، وقد يأتي الدَّعْمُ السياسيُّ للمُنظَّمات مِن خارِجِ العالم الإسلامي، كما في تأييد مثل: كُوبَا، وفِيتْنام، والاتحاد السوفيِّتي لجبهة البوليساريو في الصحراء المغربية[2]. وكما في تأييد كثير من دُوَلِ العالَمِ الخارجيِّ لمنظمة التحرير الفلسطينيَّة[3].

وبَعْدُ، فهذه أَوْجُهُ شتَّى مِن الدَّعْمِ للمُنَظَّمات القِتاليَّة في العالَم الإسلامي.. على اختلاف الجهات التي يأتي منها ذلك الدَّعم. أَعْنِي، مِن داخِلِ المنظمات أو مِن خارِجِها، ومن داخِلِ العالَم الإسلامِيِّ أو مِن خارِجِه.

وبهذا ننتهي مِن هذه المسألة، ونأتي إلى المسألة الثانية.

المسألة الثانية: تَلَقِّي المنظمات القتالية، ونَحْوِها، للدَّعْم مِن الجهات المختلفة ـ ما موقف الاجتهادِ الشرعيِّ منه؟

البحث في هذه المسألة ـ بطبيعة الحال ـ إنَّما يختصُّ بالمنظمات المشروعة في الأُسُسِ التي تقوم عليها، وفي النشاطات التي تُمارِسُها.. وإلاّ، فالمنظمات الأُخْرَىٰ ما دامت غيرَ مشروعة في أُسُسِها، ونشاطاتها ـ فإنَّ موضوعَ دَعْمِها، وتَلَقِّيها لذلك الدَّعْمِ يكون غيرَ مشروع أيضاً، مَهْمَا كان نَوْعُ ذلك الدَّعْم، ومِن أيِّ جِهَةٍ جاء.. ويَصْدُقُ على مِثْلِ هذا الدَّعْمِ المَرْفُوضِ، قولُه تعالى:

﴿وتَعَاوَنُوا على البِرِّ والتقوى، ولا تعاوَنُوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله إنَّ الله شديد العقاب﴾[4].

---

(١) انظر: القاموس السياسي: ص ١٢٣٨. وانظر ألواناً أُخْرَىٰ من الدَّعم السياسي للمنظمات في: (نحن والعَدُوّ، والعمل الفدائي) للعقيد، محمد الشاعر: ص ٢٢٥. و(عبد الناصر والثورة الإفريقية) لمحمد فايق: ص ٦٣. و(قضايا العالَم الإسلامي..) لـ: د. النبراوي، ود. مُهَنَّا ص ٤٣١. و(الصراع السياسي في شبه الجزيرة العربية) لـ(فرد هوليداي) ترجمة: حازم صاغية، وسعد محيو: ص ١٣٨.

(٢) قضايا العالم الإسلامي: ص ٤٣١.

(٣) الثورة الفلسطينية: للعماد، مصطفى طلاس: ص ٨٤.

(٤) سورة المائدة مِن الآية (٢).

وأمّا فيما يَتَّصِلُ بالجواب عن السؤال حول تَلَقّي المنظمات المشروعة للدَّعْمِ مِن الجهات المختلفة ـ ما هو حُكْمُهُ الشَّرْعِيُّ؟ فيتلخَّصُ ذلك فيما يلي:

أولاً: الدَّعْمُ السياسيُّ على اختلاف ألوانه ـ هو شَأْنٌ ـ يَخُصُّ الجهات التي تَمْنَحُ ذلك الدَّعْمَ. واستفادةُ المنظمات مِن ذلك أَمْرٌ لا غُبَارَ عليه، وإنْ كانت الجِهَةُ التي صَدَرَ منها هذا الدَّعْمُ تَنْتَمِي إلى غير المسلمين، أو كانت مِن خارجِ البلاد الإسلامية.

على أنَّه ينبغي أن يُلاَحَظَ هنا، أنَّه لا يجوز للمنظمات أن تتنازَلَ عن شيءٍ مِن قضاياها المشروعةِ التي لا مَنْدُوحَةَ عنها، تِجَاهَ ذلك الدَّعم.. سواءٌ كان ذلك التنازُلُ على سبيل الاعتِرافِ بالجميل للجِهَاتِ التي قَدَّمَتْ أَيَّ نوع مِن أنواع الدَّعْم، أو كان ذلك في سبيل الحصول على الدَّعْمِ المنشود.

هذا، ولَعَلَّنَا نجد في السيرة النبويَّة ما يُشير إلى مشروعِيَّةِ تَلَقّي الدَّعْمِ السياسي مِن الجهات غير الإسلامية، بل، واعتبار ذلك الدَّعْمِ جميلاً يُحْتَفَظُ به لأَصْحَابِه، لمقابَلَتِهِ في مواقِفَ إيجابيَّة حين احْتِياجهم لِرَدِّ ذلك الجميل ـ فقد وَرَدَ أن النبيَّ ﷺ نَهَىٰ عن قَتْلِ بعض المشركين في معركة «بدر» بسبب مواقفهم السياسية السابقة مِن الكَفِّ عن إيذاءِ الدَّعْوةِ الإسلامية، وأصحابها، في مَكَّة، ونَقْضِ ما أَبْرَمَه المشركون في هذا الصَّدَد[1].

ثانياً: الدَّعْمُ الماليُّ، والعسكريّ. هُهُنَا ناحيتان في هذا الدَّعم.

أ ـ إن كان هذا الدَّعْمُ على سبيل الهِبَة، أو المساعَدَة بدون مُقَابِلٍ عَلَنِيٍّ، أو خَفِيٍ ـ فإنه ـ يجوزُ قَبُولُه ولو مِن غير المسلمين، وينطبق على هذا الدَّعْم مسألةُ الهدِيَّة.. فقد قَبِلَ النبيُّ ﷺ الهدايا مِن الكُفَّار[2]، ولو كانوا مِن خارج ديار المسلمين.

وأيضاً، لَعَلَّ في استعارة النبيِّ ﷺ السِّلاحَ مِن «صفوان بن أُمَيَّة» بعد فَتْحِ مكة،

---

(١) في سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ٣/ ٣٩، ٤٠): «قال ابن إسحاق: وإنما نَهَىٰ رسول الله ﷺ عن قَتْلِ (أبي البَخْتَرِيّ) لأنه كان أَكَفَّ القوم عن رسول الله ﷺ، وهو بمكة... وكان مِمَّنْ قام في نَقْضِ الصحيفة التي كَتَبَتْ قريش على بني هاشم، وبني المطلب». ـ أيْ: صحيفة المقاطعة في مكة ـ انظر حول هذه المقاطعة المصدر نفسه: ٢/ ١٠١.

(٢) انظر: صحيح البخاري: باب قبول الهدية مِن المشركين (فتح الباري: ٥/ ٢٣٠).

وقَبْل إسلامِهِ، مِن أَجْلِ التجهيز لمعركة حُنَيْن[1] ـ لَعَلَّ في ذلك ما يشير إلى مشروعية ما نحن بصَدَدِه. .

بـل، إنَّ دلالة هـذه الاستعارة تَتَجـاوَزُ مشروعية قبـول هذا الـدَّعْمِ العَسكَري، إلى طَلَبِه أيضاً.

ولكن، على أَيَّةِ حال، إذا كان مِن شأن قبول مثـل هذا الـدَّعْم أن يترَتَّبَ عليـه إثارَةُ شبهات، وعلامات استفهام ـ كـما يقال ـ تُسيءُ إلى سُمْعَـةِ المنظمات، ونَحْـوها، وتُلْحِقُ بهـا الضَّرَر، ولو كان ذلك الدَّعْمُ غيرَ مشروط، وليس مِن ورائه مقـابِلٌ عَلَنِيٌّ أو خَفِيٌّ ـ فـإنَّه في هـذه الحـال، ينبغي الكَفُّ عن قَبُولِـه تجنُّبـاً للشبهـات، وتبعـاً لقـاعـدة: «لا ضرر، ولا ضِرار»[2]. وقاعدة «درء المفاسد أَوْلَىٰ من جَلْب المصالح».

هذا إذا كان الدَّعْمُ الماليُّ، والعسكريُّ، بدون مُقَابل. .

ب ـ وأمّا إذا كان ذلـك الدَّعْمُ يستهـدف تحقيق أغراضٍ مُعَيَّنَـةٍ، سواءٌ أكـانت تلك الأغراضُ المُسْتَهْدَفَةُ مشروطةً عَلَناً، أو مَفْهُومَةً ضِمْناً، عـلى اعتبار أنَّ العـادة قد جَـرَتْ بأنَّ مثلَ هذا الدَّعم المذكـور، لا يكونُ إلاّ بِمُقَـابِل ـ أقـول: إذا كان الـدَّعْمُ يَسْتَهْدِف أغـراضاً مُعَيَّنَةً في مُقَابِلِ ذلك، فها هنا أمران:

ـ إن كان هذا المقابِلُ هو السيطرةَ على المُنَظَّمة، أو الجماعة لم يَجُزْ في هذه الحال قبـولُ هذا الدَّعْم ـ سـواءٌ كانت الجهـةُ التي تقدِّمُـه جِهَةً أجنبيَّـةً مِن خارجِ العـالَمِ الإسلامي[3]، أو جِهَـةً مِن داخِلِ العـالَمِ الإسلامِيِّ، تـريد مِن وراء دَعْمِهـا أن تتحكَّمَ في سياسـة المنظَّمـة،

---

(1) انظر سيرة ابن هشام (الروض الأنف: ١٢٣/٤).

(2) انظر في «مذكرات الدعوة والداعية» للشيخ حسن البنـا، تحت عنوان «هِبَـة القَنَال» بصـدَدِ الحديث عن تبرُّع هذه الشركة، وكانت بيد الأجانب لجماعة الإخوان المسلمين بمبلغ (٥٠٠) جنيه. وكيف أثـار قبولُ هـذه الهبة كثيراً من الشبهات في وَجْهِ الإخوان، و«آزرتها الفتاوَىٰ الباطلة» كما يقـول الشيخ رحمـه الله. وإن كان قـد ردَّ على ذلك تحت عنوان: «فِقهٌ أَعْوَج» بقوله: «هذا مالُنا، لا مال الخَوَاجات، والقناةُ قنـاتُنا، والبحـر بحرنـا. . وهؤلاء غاصبون. . .» انظر المصدر المذكور: ص ٩٥ ـ ٩٦. أقول: لعل في هـذه الواقعـة ما يؤيـد ما ذكـرتُه أعلاه مِن عدم قبول أي تبرُّع إذا كان مِن شأنه أن يثيرَ الشبهات، ويضرَّ بالسُّمْعَة.

(3) انظر: في جريدة السفير اللبنـانية بتـاريخ: ٢١/ شبـاط / ١٩٨٩ م ـ المُسَاعـداتِ الماليّـة الأمريكيـة لِعَدَدٍ مِنَ المُنَظَّماتِ الأفغانيَّة التي تعمل ضد الحكم الشيوعي في أفغانِسْتان، والمبالغ المرصودَة لكل مُنَظَّمَة.

بحيث تَمْنَعُها مِن ممارَسَةِ نشاطِها المشروع، تبعاً لِمآرِبَ مَشْبُوهَةٍ مُريبة[1].

- وإنْ كان المقابِلُ المطلوبُ مِن وراء ذلك الدَّعْم هو القيامَ بأعمالٍ مُعَيَّنَةٍ مشروعةٍ - فلا مانعَ في هذه الحال، من قبول الدَّعْمِ، والقيام بتلك الأعمال.. ما دام ليس في هذه الصَّفْقَة أَيُّ ضَرَر، أو محظورٍ في الشَّرْعِ.

وبهذا نَنْتَهي مِن هذه المسألة، وبانتهائها نأتي إلى ختام الحديث عن المطلب الثاني في هذا البحث ونأتي إلى المطلب الثالث.

---

(١) انظر: البعد القومي للقضية الفلسطينية. (رسالة دكتوراة) للدكتور: إبراهيم أَبْرَاش: ص ٢١٠ وص ٢٥٠.

المطلب الثالث

أنواع المُنَظَّمات القتالية مِن حيث ميادينُ العمليات التي تقوم بها

المُنَظَّماتُ القتالية، مِنها ما يَقْصرُ نَشَاطَه في عملياتِه المُسَلَّحَةِ ضِدَّ العَدُوِّ على الشريط الحُدُودِيِّ بينها وبينه. ومنها ما يَقْتَحِمُ على العَدُوِّ مواقِعَه في عُمْقِ الأراضي المُحْتَلَّة.

ومنها ما يَمُدُّ نَشَاطَهُ إلى داخِلِ الدُّوَلِ الاستعمارِيَّةِ نَفْسِها؛ وذلك حين تكون هذه الدُّوَل مِن تلك التي لها مستعمرات وَرَاءَ حدودِها. ومنها ما يُوَجِّه سلاحَه نحو الدَّوْلَةِ التي هو فيها. أَيْ، مِن الدُّوَلِ القائمة في العالَمِ الإسلامي بقَصْدِ الضَّغْطِ عليها لتحقيق مَطَالِبَ مُعَيَّنَةٍ، أو لِقَلْبِ نظام الحكم فيها.

ومنها ما يَرْفَعُ سلاحَهُ على طائفةٍ مُعَيَّنَةٍ مِن الطوائف التي تعيش في تلك الدَّوْلَةِ...

أقول: وليس بالضرورة أن تَقْتَصِرَ كُلُّ مُنَظَّمَةٍ مِن المُنَظَّمات على ميدانٍ واحد مِن الميادين المذكورة، ونَحْوِها.. فقد يكون للواحدة منها نشاطٌ في عِدَّةِ ميادين.. وليس القَصْدُ هنا، في هذا المطلب، هو اسْتِعرَاضَ المنظمات القتالية التي وُجِدَ لها، أو لا يزالُ يوجَدُ لها نَشاطٌ في العالَمِ الإسلامي، ولا ما هي الميادين التي عَمِلَتْ أو تَعْمَلُ فيها كُلُّ مُنَظَّمَة.. وإنَّما القصدُ هو مُعَالَجَةُ الهَمِّ الذي يَعِيشُه، أو ينبغي أن يَعِيشَه كُلُّ مُسْلِمٍ يَحْمِلُ سلاحَهُ على كَتِفِهِ، ويَضَعُ رُوحَه في كَفِّه، وينطلِقُ في دَرْبٍ، لا يَدْرِي كَمْ سَيَزْرَع فيه مِن الجُثث؟ ومتى سيكون هو مِن جُمْلَةِ ذلك الزَّرْع، على الدَّرْبِ الذي سار فيه؟

وخلاصَةُ ذلك الهَمِّ المُشَارِ إليه، مما ينبغي أن يعيشه كُلُّ مُسْلِمٍ مقاتِل هو - ما المَشْرُوعُ؟ وما هو غير المشروع، مِن تلك النشاطات التي يُمَارِسُها المقاتِل مِن خلال المُنَظَّمة التي ينتسب إليها؟ ومتى يكون المقاتِلُ في دَرْبِهِ الذي سارَ فيه على حَقٍّ حين يَقْتُلُ، أو حين يُقْتَلُ؟ هذا هو الهَمُّ الذي ينبغي أن يَعيشه كُلُّ مسلمٍ مُقاتِل. وهذا هو المُهِمُّ في المسألة.

نَعَمْ، الجـواب عن هـذه الأسئلة المطروحـة هنـا، معـروفٌ مِمّـا سبقت معـالَجَتُـه مِن الموضوعات، سواءً في هذا البحث، أو في البحوث المتقـدِّمة، فـلا جَديـدَ إذَن. ولكِن، كما سلفت الإشارَة، كان القَصْدُ مِنْ هذا البـابِ الأخير الـذي نحن فيه هـو ـ أنَّ في أيامنـا هذه يـدور الحديث حـول عَدَدٍ مِنَ المسـائِل المتعلِّقَـةِ بالكفـاح المسلَّح.. فكان مِن المُسْتَحْسَنِ أن نتعرَّضَ لتلك المسائلِ تحت العناوين التي تندرج فيها، ومُعَـالجةُ مـا لَمْ تَسْبِقْ مُعَالَجَتُـهُ منها.. وأمّا ما سَبَقَتْ معالَجَتُه ـ فيُكْتَفَى بالإشارة إلى مَوَاضِعِ تلك المُعَالَجَة، دون حاجةٍ إلى إعادة ما قيل فيها..

ومِن هنا سَنُوجِزُ الكلام، في فُرُوع هذا المطلب.. وهذه الفُروعُ هي:

ـ الفرع الأول: النشاطاتُ الحُدُودِيَّةُ ضِدَّ الأعداء.

ـ الفـرع الثاني: النشـاطاتُ الفِـدائِيَّةُ ضِـدَّ الأعداء، داخِـلَ الأراضي المُحْتَلَّة، أو في بـلادِ العَدُوّ.

ـ الفرع الثالث: النشاطاتُ داخِلَ بلادِ المسلمين ضِدَّ الدَّوْلَةِ، أو بعضِ طوائفها.

الفَرْعُ الأول: النشاطات الحُدُودِيَّةُ ضِدَّ الأعداء.

تُعْتَبَرُ المُنَاوَشاتُ الحَرْبِيَّةُ، والعملياتُ العسكريَّةُ التي تقـومُ بها المُنَـظَّماتُ القتـاليةُ عـلى طول الحُدُودِ مع العَدُوِّ الكافِرِ ـ مِن الجهادِ في سبيل الله؛ لأنَّها يَصْدُقُ عليها أنَّها قتال الكُفَّارِ لإعـلاء كلمة الله عـزَّ وجَلَّ.. وكلمـةُ الله هي الإسـلام، ومـا جـاء بـه... ومِمّـا جـاء بـه الإسلام ـ قِتالُ العَدُوِّ الذي يَدْخُلُ بلادِ المسلمين، على اعْتِبارِ أَنَّ هذا القتالَ فَرْضُ عَيْنٍ عـلى كُلِّ مسلم، وذلك على نَحْوِ ما سَبَق تفصيلُه في الحديث عن أسباب إعلان الجهاد، في الباب الثالث. وفي الحديث عن أحكام الجهادِ في الباب الرابع.

هذا، ودِفاعُ المسلمين عن النَّفسِ، أو المال، أو العِرْضِ، أو الأَرْضِ ـ ضِدَّ الكُفَّـارِ المُسْتَعْمِرين، وإنْ كان يأخُذُ صُورَةَ الدِّفاع ضِدَّ الصَّائلين المعتدين.. إلاّ أَنَّ ذلك لا يُخْرِجُـه عن مَفْهُومِ الجهادِ الاصـطلاحِيِّ في الشريعة الإسـلامية، مـا دام هذا الـدِّفاعُ مُـوَجَّهاً ضِـدَّ الكُفَّار، وتَلْبِيَةً لأمْرِ الله عَزَّ وجَلَّ في وُجُوب قتالِهم[1].

---

(١) يَرَى الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، في سياق الحديث عن «الجهاد القتالي» في فقه السيـرة: ص ١٥١: «أَنَّ القتـال الذي يكـون دِفاعـاً عن نَفْسٍ أو مالٍ، أو عِـرْضٍ، أو أرض ـ لا يَدْخُـلُ اصطلاحـاً تحت اسم =

ومِن هنا، عالَجَ الفقهاءُ المسلمون، مِثْلَ هذا القتال الدِّفاعِيِّ، في باب «الجِهَاد» مِن أبواب كُتُبِ الفقه الإسلامي.

ومِن هنا، أيضاً، كانت الحروبُ الدِّفاعِيَّةُ في السيرة النَّبَوِيَّة ـ هي مِن الجهاد.. ومِنها الدِّفاع عن المدينة المُنَوَّرَة في «غزوة الخندق». ولِذَا فقد جاء في صحيح البخاري، بصَدَدِ الحديث عن هذه الغَزْوَة: أَنَّ المسلمين الذين كانوا يقومون بالتَّحْصِينَات الدِّفاعِيَّة حَوْلَ المدينة، كانوا يُنْشِدُون أثناء حَفْرِهم للخَنْدَق، بهذا البيت مِن الشِّعْر:

«نَحْنُ الذين بايَعُوا مُحَمَّدَا   على الجِهَادِ ما بَقِينَا أَبَدا»[1]

الفَرْعُ الثاني: النَّشاطَاتُ الفدائِيَّةُ ضِدَّ الأعداء، داخِلَ الأراضي المُحْتَلَّة، أو في بلادِ العَدُوّ.

وهذا النشاطُ الفدائِيُّ الذي يَضْرِبُ العَدُوَّ أيضاً، في عُمْقِ الأراضي المُحْتَلَّة ـ هو مِن الجهاد الشَّرْعِيِّ كذلك. لأَنَّه قتالٌ لِكُفَّارٍ اعْتَدَوْا على المسلمين، ودَخَلُوا بلادَهم. بلْ هذا القتال هو مِن أَلْزَم أنواع الجهاد. جاء في «المنهاج» للنَّوَوِيِّ، وشَرْحِه «مُغْنِي المحتاج» مِمَّا يتَّصِل بما نَحْنُ فيه ـ قولُه:

«كان الجهادُ في عهد رسول الله ﷺ فَرْض كفاية وقد يكون في عَهْدِه ﷺ فَرْضَ عَيْنٍ، بأنْ أَحَاطَ عَدُوٌّ بالمسلمين كالأَحْزَاب مِن الكُفَّار الذين تَحَزَّبُوا حَوْلَ المدينة، فإنَّهُ مُقْتَضٍ لِتَعَيُّنِ **جِهادِ** المسلمين لهم.. وأَمَّا بَعْدَه ﷺ، فللكُفَّارِ حالان، **أَحَدُهُما**: يكونون ببلادِهِم، مُسْتَقِرِّين بها، غير قاصدين شيئاً مِن بلادِ المسلمين ـ فَفَرْضُ كفاية كما دَلَّ عليه سَيْرُ الخلفاء الراشدين..»[2] ثم قال: «**الثاني** من حالَي الكُفَّار: ـ يَدْخُلُون بَلْدَةً لنا فَيَلْزَمُ أهلَها ـ الدَّفْعُ بالمُمْكِنِ مِنهم، ويكون **الجهادُ** حينئذٍ فَرْضَ عَيْنٍ.. وقيلَ كِفاية..»[3].

= الجهاد في الشريعة الإسلامية، وإنما هو يَدْخُلُ في باب الصِّيَال...» أقول: وقد عالجنا موضوع «الصِّيال» بمَا يتصل بنَحْوِ تَعَدِّي الناس بعضهم على بعض بشيءٍ من التفصيل في بحث «القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة» في الباب الأول ص ٧٧ وما بعدها.

(١) صحيح البخاري، رقم (٤٠٩٩) فتح الباري: ٧/٤٩٢.

(٢) مُغني المحتاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، شرح المنهاج، للإمام النووي: ٤/٢٠٩.

(٣) المصدر السابق: ٤/٢١٩. هذا، وسبق إيرادُ هذا النص، إلاّ أننا أَعَدْنا ما لَزِم منه هنا، للحاجَةِ إليه.

وعلى هذا، فَدَفْعُ المسلمين للعَدُوِّ الذي دَخَلَ بلادَهم، واحْتَلَّ أَرْضَهُم، بالمُمْكِنِ منهم، وبالمُتَيَسَّرِ لدَيْهم، حَتَّى ولَوْ كان هذا الدَّفْعُ المُتَيَسِّرُ لَهُمْ هو رَمْيَ العَدُوِّ بالحجارَة[1]!.. أقول؛ دَفْعُ المسلمين للعَدُوِّ على أيِّ نَحْوٍ مُمْكِنٍ مُتَيَسِّرٍ ـ هو مِن الجهادِ. كما جاء في النَّصِّ الفِقْهِيِّ السابق. وهو حينئذٍ فَرْضُ عَيْنٍ، كما تقدم.

هذا، وليس الجهادُ مَقْصُوراً على مقاوَمَةِ العَدُوِّ، أو ضَرْبِه في بلادِ المسلمين التي يَحْتَلُّها، ويَسْتَعْمِرُها، فقط. بَلْ، يَدْخُلُ في باب الجهاد أيضاً، ذلك النَّشاطَ الذي يقومُ على ضَرْبِ العَدُوِّ حَتَّى في بلادِه ذاتِها من خارِجِ العالَمِ الإسلامِيِّ.. وذلك لأنَّ الجهادَ يَصْدُقُ على قتالِ الكُفَّارِ في أيِّ مكان، ولَوْ في أَنْ تُقْتَحَمَ عليهم بلادُهم لهذا الغَرض، ما دام ليس بينهم وبين المسلمين مُعاهَدَةٌ سِلْمِيَّةٌ مَشْروعة.. فكيف إذا كانوا ـ مع ذلك ـ مِن المُعْتَدين، والمُسْتَعْمِرين..؟

ومِن هنا، يجوزُ للمُنَظَّمات القتالِيَّة أَنْ تَمُدَّ نشاطَهَا القتالِيَّ والفدائي لِضَرْبِ العَدُوِّ، في داخِلِ بلادِهِ نَفْسِها..

الفَرْعُ الثالث: النشاطات القتالية داخِلَ بلاد المسلمين ضِدَّ الدَّوْلَة، أو بعض طوائفها.

هٰهُنا مسألتان:

ـ **المسألة الأولى**: حَمْلُ السِّلاح مِن المُنَظَّمات، ضِدَّ الدَّوْلَةِ التي تَقيمُ فيها مِن الدُّوَلِ القائمة في العالَمِ الإسلامِيِّ. وقد عَرَفْنا، فيما سَبَق، أنَّ هذا النَّشاطَ القتالي:

ـ إنْ كان يَقْصِدُ الضَّغْطَ على الدولة مِن أَجْلِ تصحيح الأوضاع المُنْحَرِفَة بتَصْفِيَةِ رُمُوزِ الفَساد، وما إلى ذلك.. فإنَّ مِثْلَ هذا النشاطِ محظورٌ في الشَّرْع، كما تقدَّم بيانُه قريباً؛ لأنَّ الإسلام رَسَمَ طريقاً آخَرَ، غير حَمْل السلاح لإنكار المنكرات، ومقاوَمَةِ الانحرافات.. وذلك الطريق هو الأَمْرُ بالمعروف، والنهيُ عن المنكر، ونشرُ الوَعْي، والعَمَل على تكوين الرأي العَامِّ الصَّالحِ الذي يَفْرِض نَفْسَه في تقويم الاعْوِجاج، وإصلاح الأحوال.. على

---

(١) انظر: مُغْني المحتاج: ٤/٢٢٥.

نَحْوِ ما سَبَق تَفْصِيلُه في بحث: «القتال للدِّفاع عن الحرمات العامَّة» وبَحْث: «القتال ضِدَّ انحراف الحاكم» في الباب الأول مِن هذه الرسالة[1].

ـ وأمّا إنْ كان القصدُ مِنْ حَمْلِ السِّلاح في وَجْهِ الدَّوْلَة هو اسْقَاطها، وإقامة الدَّوْلَةِ الإسلامِيَّة ـ فقد تَقَدَّم ـ قريباً ـ في المطلب السابق ـ ما هو الحكمُ الشَّرْعِيُّ في هذه المسألة؟ وما هو البحث الذي سَبَق تفصيل الكلام فيه حول ذلك.

هذا إذا كان حَمْلَ السلاحِ مُوَجَّهاً ضِدَّ الدَّوْلَة.. وهو المسألة الأولى في هذا الفَرْع.

وأما **المسألة الثانيةُ**: أَيْ، إذا كان حَمْلُ السِّلاح مُوَجَّهاً ضِدَّ بعضِ الطوائف التي تعيش في الدَّوْلَة.. وأَبْرَزُ مَظْهَرِ لذلك هو القِتال الذي يجري، أحياناً، بين المسلمين وبين أهل الذِّمَّة ـ أقول: هذه المسألة أيضاً، قد سَبَق الحديث عنها بِتَفْصيل في بحث: «قتال أهل الذِّمَّة» فلا نُعيدُ القَوْل فيها... وذلك في الباب الأول مِن هذه الرسالة.

وبهذا ننتهي من الكلام حَوْلَ هذا المطلب، ونَنْتَقِلُ إلى مَطْلَبٍ آخر.

---

(١) المبحث الخامس والسادس ـ من الباب الأول: ص ٨٩، ١١١.

المطلب الرابع

القتالُ بين الـمُنَظَّمات، وموقفُ الاجتهادِ الشَّرْعِيِّ منه

تَشْهَدُ ساحَةُ الكفاح المُسَلَّح، التي تَعْمَلُ في حقْلِ التحرير، ومقاوَمَةِ العَـدُوِّ الغاصِبِ لبلادِ المسلمين - بين الحين والحين - أَحْداثـاً من الصِّراع الدَّاخِـلِيِّ بين المنـظمات الناشِـطَةِ في هذا المجال[1]. . بَلْ، قد يَشْتَعِلُ الصِّراعُ - أحياناً - بين أَجْنِحَـةٍ وفَصَائـل مِن مُنَظَّمَـةٍ قتاليَّـةٍ واحدة[2]. . ولا حاجَةَ بناء إلى اسْتِعْـراضِ الأحداث مِن هـذا الصِّراع أو ذاك. . فأخبـارُها - التي تَعْتَصِرُ القلوبَ - تَتَرَدَّدُ في الإذاعات، وتُسَجِّلُه الكتب والصُّحُفُ والمجلات. . .

والأَمْرُ الهامُّ هنا، هو- ما مَوْقِفُ الاجتهادِ الشَّرْعِيِّ مِن هذا القتالِ الـداخِلِيِّ، الـذي يَسْتَنْزِفُ قُوَّةَ المسلمين، ولا يستفيدُ منه إلا عَدُوُّهم الذي يَتَرَبَّصُ بهم؟

والجوابُ عن هذا السؤال مُتَوَقِّفٌ على مَعْرِفَةِ سبب القتال.

- فإنْ كان السببُ هو مُجَرَّدَ رَغْبَةٍ مِن مُنَظَّمَةٍ مّا، أو جَنَاحٍ مِن مُنَظَّمةٍ مّا، في السَّيْطَرَةِ عـلى الآخرين - فهـذا القتـالُ مَحْظُورٌ في الشَّرْع؛ لأنَّـه حَمْـلٌ غـيرُ مَشْروعٍ للسيف في وَجْـهِ المسلمين، ويَصْدُقُ عليه قولُ النَّبِيِّ ﷺ: «مَنْ حَمَل عَلَيْنا السِّلاح فليس مِنّا»[3].

- وإن كـان السَّبَبُ هو أنَّ بعض العنـاصِرِ الفاسِـدَة من مُنَظَّمَـةٍ مّـا، قـد نَشِـطُوا في التَّعَدِّي على حُرُماتِ المسلمين، والتَّطاوُلِ على النَّاس فَهَبَّتْ مُنَظَّمَةٌ أُخْـرَى للوقوف في وَجْـهِ

---

(١) انـظر: «الصِّراع السياسي في شبـه الجزيـرة العربيـة (السعوديـة - اليمـن (الشمال والجنـوب) - عُمان» لـ (فـرد هوليداي) ترجمة: حازم صاغيه وسعد محيو ص ١٥٦.

(٢) انظر: (تاريخية الأزمة في فتح. من التأسيس إلى الانتفاضة) لـ: (نزيه أبو نضال) ص ٥١ و٥٨.

(٣) صحيح البخاري، رقم (٦٨٧٤) فتح الباري: ١٩٢/٢. وصحيح مسلم، رقم (٩٨) جـ ٩٨/١.

التَّعَدِّي، ودَفْعِ هذا الصِّيال ـ فالقِتَالُ هنا، هو مِن باب الدِّفاع عن الحُرُمات من النفوس، والأعْرَاض، والأموال ـ وهو وإنْ كان لا يُعْتَبَرُ مِن الجِهَادِ بالمَعْنَى الاصطلاحِيِّ؛ لأنَّهُ قتالٌ واقِعٌ بين المسلمين أنْفُسِهِم، وليس بين المسلمين والكُفَّارِ مِن أهل الحَرْب ـ إلاّ أنَّه قتالٌ مَشْرُوعٌ على كُلِّ حال، حَتَّىٰ يَكُفَّ القائمون بالتطاوُلِ والصِّيال، عن تَعَدِّيهم وتجاوُزَاتِهم.. ويَصْدُقُ على هذا القتال، قولُ النبيِّ ﷺ: «انْصُرْ أخاكَ ظالماً، أومظلوماً. فقال رَجُلٌ: يا رسولَ الله، انْصُرُه إذا كان مظلوماً. أفرأيت إذا كان ظالماً ـ كيف انْصُرُه؟ قال: تَحْجُزُه، أو تَمْنَعُه مِن الظُّلْمِ؛ فإنَّ ذلك نَصْرُه»[1].

هذا، ويُبَيِّنُ الإمامُ «ابن تيميَّةَ» الحُكْمَ الشَّرْعِيَّ في قتال الصائِلِ المُسْلِم، الذي يَتَعدَّى على أمْوَالِ المسلمين.. وذلك في مَعْرِضِ حديثه عن قتال الخارجين عن شَرَائِعِ الإسلام.. فيقول ما نَصُّه: «وإذا كانت السُّنَّةُ والإجماعُ مُتَّفِقَيْنِ على أنَّ الصَّائِلَ المُسْلِمَ إذا لَمْ يَنْدَفِعْ صَوْلُه إلاّ بالقَتْلِ ـ قُتِلَ، وإنْ كان المَالُ الذي يأخُذُه قيراطاً مِن دينار. فكيف بقتال هؤلاءِ الخارِجين عن شرائِعِ الإسلام المحارِبين لله ورسوله؟»[2].

هذا، وقد بَحَثْنَا في شيءٍ مِن التفصيل لهذه المسألة، في بحوث متقدِّمَة، مثل: «القتال للدِّفاع عن الحُرُمات الخاصة»[3] و«القتال للدفاع عن الحرمات العامَّة»[4] في الباب الأول مِنْ هذه الرسالة..

وعلى أيَّةِ حال، فهناك أسبابٌ كثيرة لأحداثِ القتال الداخلي بين المنظمات، أو داخِلَ المُنَظَّمَةِ الواحِدَة... ولِلْحُكْمِ الدقيق في هذا الصَّدَدِ ـ ينبغي أن تُدْرَسَ كُلُّ حالَةٍ مِن

---

(١) صحيح البخاري، رقم (٦٩٥٢) فتح الباري: ١٢/٣٢٣. وفي: ٥/٩٨ مِن فتح الباري، قال: «قال ابنُ بَطَّال: النصر عند العرب: الإعانة. وتفسيرُه لِنَصْرِ الظالم بمَنْعِه مِن الظلم ـ مِن تسمية الشيء بما يؤول إليه.. قال البيهقي: معناه أن الظالمَ مظلومٌ في نَفْسِه، فيدخل فيه رَدْعُ المَرْءِ عن ظُلم نفسه، حِسّاً، ومعنى. فلو رأى إنساناً يريد أن يَجُبَّ نفسه، لِظَنِّه أنَّ ذلك يُزيلُ مفسدةَ طلبه الزنا مثلاً ـ مَنَعَه مِن ذلك، وكان ذلك نَصْراً له. واتَّحَدَ في هذه الصورة الظالِمُ والمظلوم!.. ـ ثم نقل عن الضَّبِّيِّ ـ أنَّ أوَّل مَن قال: انْصُرْ أخاك ظالماً أو مظلوماً، جُنْدُب بن العَنْبَر بن عمرو بن تميم. وأراد بذلك ظاهِرَه. وهو ما اعْتَادُوه مِن حَمِيَّةِ الجاهلِيَّة. لا على ما فَسَّرهُ النبيُّ ﷺ».

(٢) فتاوي ابن تيمية: ٤/٢٥١.

(٣) ص ٧٧ وما بعدها.

(٤) ص ٨٩ وما بعدها.

حالات القتال بظروفها وملابَسَاتها، لمعرفة أسباب النِّزَاع في كل حـالَةٍ، ومِن ثَمَّ يـأتي الحُكْمُ بشَأنِها ـ بعد ذلك ـ أقرب إلى الصواب . . .

وبهذا ننتهي مِن هذا المطلب، ونأتي إلى المطلب الأخير في هذا البحث.

المطلب الخامس

موقف المسلمين من القتال الداخِليِّ بين المُنَظَّمات

يَنْبَغي على المسلمين، ولا سِيَّما قادَةُ الأمَّةِ، سواءٌ أكانوا مِن القادَةِ الرَّسْمِيِّين الذين يَحْتَلُّون مَواقِعَ مِن المسؤوليات العامَّة. أم كانوا مِن القادَةِ غير الرَّسْمِيِّين مِمَّنْ لَهُم كَلِمَةٌ مسموعةٌ، ونُفُوذٌ مُؤَثِّر. مِن عُلَماءِ الدِّينِ، والمُفَكِّرينَ، والسِّياسِيِّينَ، ومَشايخِ العشائِرِ، ووُجُوهِ الناس، ومَنْ إليهم.. أقول: ينبغي على المسلمين، ولا سيما القادَةُ ألاّ يَقِفُوا مَكْتُوفي الأيدي إزاءَ القتال الذي يجري داخِلَ المُنَظَّمات.. وذلك بالاهْتِداء فيما سَبَقَ في المبحث السابق، مِن الوقوف مع المظلوم ضِدَّ الظالم إنْ كان هناك ظالِمٌ ومظلومٌ، لا شَكَّ في ذلك. ومِن السَّعْي في طريق الصُّلْحِ بين الأطراف المُتَصارِعة، حين يَقَعُ الخلاف بينها حَوْلَ حقوقٍ مُتَنازَعٍ عليها، ونَحْوِ ذلك مِن الأمور..

فإذا لَمْ تَنْجَحْ هذه المَساعِي الحميدة في التَّوَصُّلِ إلى الصُّلْحِ وإنْهاءِ النِّزاع - يُلْجَأُ أخيراً إلى الضَّغْطِ على تلك الأطرافِ المتصارِعَةِ لِحَمْلِها على اللُّجُوءِ إلى التحكيم. فَيَبْعَثُ كُلُّ طَرَفٍ حَكَماً يَرْضَاه.. ثُمَّ تُلْزَمُ الأطراف المُتَنازِعَة بتنفيذ القرارات المَشْروعة التي تُصْدِرُها الجِهَةُ المُفَوَّضَةُ في حَلِّ النِّزاع.. وذلك على نَحْو ما سَبَق تفصيله في المبحث الفائت..

وبهذا نَنْتَهي مِن هذا المطلب، وبانتهائِهِ نأتي إلى ختام هذا المبحث الأخير، مِن البابِ الأخير، في هذه الرِّسَالة..

والحمد لله، على عَوْنِه وتوفيقه، ونتقدَّم الآن نحو استخلاص أهمِّ النتائج... ثم الخاتمة.



الخاتمة

أولاً: اسْتِخْلَاصُ أَهَمِّ النتائج

أَهَمُّ النَّتَائج التي نَخْرُجُ بها مِن هذه الرِّسَالة، هي ما يلي:

أَوَّلاً:

[حول تعريف الجهاد في الاصطلاح الشَّرْعِيِّ، وتمييزه عن الأنواع الأُخْرَى مِن القتال المشروع في الإسلام].

١ ـ الجهاد في الاصطلاح الشَّرْعِيِّ: هو القتال في سبيل الله ضِدَّ الكُفَّارِ الذين لا عَهْدَ لهم ولا ذِمَّة، وما يَمُتُّ إلى القتالِ بِصِلَةٍ مِن دَعْوَةٍ إليه، ومساعَدَةٍ عليه.. وذلك بعد تَوَفُّرِ الشَّرْطِ المطلوبِ لِمَشْرُوعِيَّةِ هذا القتال. أَيْ، تبليغ الكُفَّارِ دَعْوَةَ الإسلام، ووَضْعِهم أَمَام الخيارات الثلاثة ـ الإسلامِ، أو الدُّخُولِ في الذِّمَّةِ، أو الحَرْب.

ـ أمَّا الغايةُ مِن الجهاد: فهي إقامةُ المجتمع الإسلامِيِّ، وحمايتُه، وحمايةُ المسلمين مِن العُدْوان..

هذا، وقد يُطْلَقُ لفظ «الجهاد» ـ مَجَازاً ـ على شَرْطِ مَشْروعِيَّتِه. وهو الدَّعْوَةُ إلى الإسلام ـ قَبْل إعلان الجهاد.

كما يُطْلَقُ بهذه الصِّفَة، أيضاً، على كُلِّ جُهْدٍ مَبْذُول، ليس فيه قتالٌ للكفار، بِقَصْدِ إقامة المجتمع الإسلامِيِّ، وحمايته... وعلى كُلِّ عَمَلٍ مطلوبٍ مَبْرور.. كالأمر بالمعروف، والنَّهْي عن المنكر.. وكالقيام بِبِرِّ الوالِدَيْن، وأداء الحَجِّ.. وما إلى ذلك.

٢ ـ كُلُّ قتالٍ مَشْرُوع لا يكون ضِدَّ الكُفَّار الذين لا عَهْدَ لهم، ولا ذِمَّة ـ لا يُعْتَبَرُ في الاصطلاح الشَّرْعي ـ كما رَجَّحْنا ـ مِن الجهاد، وإنْ كان عَمَلاً مَـبْرُوراً، وذلك مِثـل الأنواع التالية مِن القتال، حين يكون مشروعاً:

أ ـ قتال أهل البَغْي.
ب ـ قتال المحاربين (مِن قُطَّاع الطُّرُق).
جـ ـ القتال للدفاع عن الحرمات الخاصة (الدفاع ضِدَّ الصِّيال).
د ـ القتال للدِّفَاع عن الحرمات العامَّة.
هـ ـ القتال ضِدَّ انْحِراف الحاكم.
و ـ قتال الفِتْنَة (في حالة الدِّفاع عن النفس).
ز ـ قتال مغتصب السُّلْطَة.
ح ـ قتال أهل الذِّمة (ما لَمْ يَصْدُر الحكم بنقضهم للعهد).
ط ـ قتال الغارَة مِن أَجْلِ الظَّفَر بمال العَدُوّ.
ي ـ القتال لإقامة الدَّوْلَة الإسلامِيَّة.
ك ـ القتال مِن أَجْلِ وَحْدَةِ البلاد الإسلامية.

ثانياً:

[حول المَرْحَلَة السابقة على إقامة الدولة الإسلامية في المدينة، وقبل تشريع الجهاد].

٣ ـ نُدِبَ المسلمون في هذه المَرْحَلَة إلى الصَّبْرِ على الأَذَىٰ، والإمْسَاكِ عن الدِّفاع ضِدَّ العُدْوان، خشيةَ أن يتطوَّرَ الدِّفاعُ إلى أضرارٍ بالِغَةٍ تَحيق بالدَّعْوَةِ الإسلامية وأصحـابها، هي أكبر مِن ضَرَرِ الصَّبْرِ على الأَذَىٰ.

٤ ـ يجوز الدِّفاعُ ضِدَّ العدوان في هذه المَرْحلة، ما لم تَتَـرَتَّبْ على ذلـك أضرارٌ بالِغَـةٌ تُؤَثِّرُ على سَيْرِ الدَّعْوة.

٥ ـ لا يجوزُ في هذه المَرْحَلَة ـ اسْتِخْدَامُ العنف، والسِّـلاح لِتَصْفِيَةِ الأشخـاص الذين يَقِفُـون في طريق الدَّعْوَة، أو يُؤْذُون رِجالَها، ما لَمْ يكن ذلك في حُدودِ الدِّفاع عن النَّفْس.

ثالثاً:

[مرحلة ما بعد إقامة الدولة الإسلامية، وتشريع الجهاد].

٦ ـ تَدُلُّ الغَزَوَاتُ والحُرُوبُ التِي وَقَعَتْ في عَهْدِ النُّبُوَّة، وعَهْدِ الخِلافَةِ الراشِدَة ـ أنَّ الجهادَ مَشْروعٌ لِرَدِّ العُدْوان الواقِعِ أو المُتَوَقَّع. كما هو مشروعٌ لِتَطْهير الجزيرة العربية مِن الوُجُودِ غير الإسلامِيِّ بشكل دائم... بالإضافة إلى مَشْروعِيَّته بِهَدَفِ إزالة العَوَائق المادِّيَّةِ مِن طريق الدَّعْوَة، وإدْخَال الدُّوَلِ والشُّعُوبِ تحت حُكْمِ الإسلام، وإن لم يَدِينُوا به ـ كلَّما تيسَّرَ ذلك، ودَعَتْ إليه المصلحة.

رابعاً:

[حول أسباب إعلان الجهاد ـ في النصوص الشَّرْعية].

٧ ـ تَدُلُّ النُّصُوصُ الشَّرْعية على مشروعية الجهادِ ضِدَّ الكُفَّارِ لإعلاء كلمة الله ـ بصورَةٍ مُطْلَقَةٍ ـ أي، بِغَضِّ النَّظَر عن كَوْنِ الكُفَّار، مُعْتَدِين أو غير معتدين، ما دامُوا يَرْفُضُون الدُّخُول تحت الحُكْمِ الإسلامِيِّ ـ كُلَّما كان ذلك مُمْكِناً..

٨ ـ يُعْتَبَرُ الدِّفاعُ عن أَهْلِ الذِّمَّة، وعن الحُلَفَاء الذين أَدْخَلَهم المسلمون تحت حمايتهم، ضِدَّ العُدْوان الخارِجِيِّ ـ يُعْتَبَرُ هذا الدفاع مِنَ الجهادِ الواجبِ في سبيل الله.

٩ ـ الأَصْلُ في العلاقة بين المسلمين وغيرهم مِن الدُّوَلِ والشعوب ـ قَبْلَ تَبْليغهم الدَّعْوَةَ الإسلاميةَ، وإنذارِهم بالخيارات الثلاثة ـ هي السِّلْم.

وأما بَعْدَ تبليغهم الدَّعْوَة، والإنذار ـ فالعَلاَقَةُ معهم بَعْدَ رَفْضِهم الاستجابة، هي الحرب، ما لَمْ تُعْقَدْ مُعَاهَدَةٌ سِلْمِيَّةٌ بين الطَّرَفَيْن.

خامساً:

[حول أحكام الجهاد، وتكوين الجيش الإسلامي].

١٠ ـ الأَصْلُ في حُكْمِ الجهادِ أنَّه فَرْضُ كفاية، وقد يكون فَرْضَ عَيْنٍ، كما قد يكون مندوباً، أو مُبَاحاً، أو مكروهاً، أو حَرَاماً ـ على حَسَب الظروف والملابَسَات التي تُحيط بالمسلمين، وغير المسلمين، وما بينهم مِن علاقات...

١١ ـ يجب تكوينُ جيش إسلاميٍّ، والقيامُ على تنظيمه، وتدريب أفرادِه، وتَسْلِيحِه، بحيث يكونُ قادراً على النُّهُوضِ بواجِبِ الجهاد.

سادساً:

[حول الأحكام الشرعية في السياسة الحربية، ومُعَاملة المقاتِلين من الجيش الإسلامي، ومُعَاملة الأَعْداء].

١٢ ـ تَجِبُ العنايةُ بأفرادِ الجيش الإسلامي، وقياداتِه مِن النواحي الدِّينيَّةِ، والثقافية، والعسكرية، وتوفيرُ كامِلِ حقوقهم المادِيَّةِ والمعنوية، وتَطْهِيرُهُ مِن عناصر الفَسَاد كُلَّما ظَهَرَتْ بين الحين والحين.

١٣ ـ الفِرارُ مِن القتال إثمٌ كبير. وقد يَتَعَرَّضُ مُرْتَكِبُه لِعُقُوبَةِ القَتْل.

١٤ ـ يَنْبَغي تقديرُ قيمة الشهادَةِ، والشُّهَداء ـ والاهتمام بأسرة الشهيد مِن بَعْدِه.

١٥ ـ لا يجوزُ القَصْدُ إلى قَتْلِ مَنْ لم يَكُنْ أهلاً للقتال مِن الأعداء، مِمَّنْ وَرَدَتْ بِحَقِّهم النُّصُوص الشرعية، كالنساء والأطفال والشُّيُوخ . . .

١٦ ـ الحَرْبُ خُدْعة، فيجوزُ فيها اسْتِخْدَامُ الكَذِب والتَّضْلِيل مع الأعداء، ما لَمْ يَتَرَتَّبْ على ذلك غَدْرٌ، أو نَقْضٌ للعُهُود.

١٧ ـ لا يجوزُ التمثيل بجُثَثِ الأعداء إلا على سبيل المعامَلَةِ بالمثل.

١٨ ـ حين يَحْتمي العَدُوُّ بِدُروعٍ بَشَرِيَّةٍ لا يجوزُ قَصْدُها بالقَتْل ـ ينبغي الكَفُّ عَنِ القتال، إذا اقتضَت المصلحةُ ذلك.

١٩ ـ لا تُسْتَخْدَمُ أَسْلِحَةُ التدمير الشامِلِ مع العَدُوّ إلاّ إذا دَعَتْ إلى ذلك ضرورةٌ، أو مصلحةٌ راجِحَة. وفي أَضْيَقِ الحدود التي تَقْضي باسْتِخْدَامِها.

٢٠ ـ يُنْدَبُ إلى القيام بالعمليات الاستشهادِيَّة بشَرْطِ تَوَفُّرِ المصلحة مِن ورائها.

٢١ ـ يجوز القيام بعمليات الخَطْف للأعداء، تبعاً للمصلحة، ويَحْرُم اللجوءُ إليها إذا كان ضَرَرُها أكْبَرَ مِن نَفْعِها.

٢٢ ـ لا يجوزُ اقْتِراف أعمال الفِسْق والفُجُور مع النِّساء مِن أهل الحَرْب، بِحُجَّةِ الاسْتِباحَةِ العامَّة للعَدُوّ.

٢٣ ـ يجب إقامَةُ الصلوات في زَمَنِ الحرب ـ عَمَلاً بالأَصْل ـ ويجوزُ تأخيرُها عن أوقاتها إلى ما بعد الحرب، إذا دَعَت الضرورة إلى ذلك.

سابعاً:

[حول أسباب وقف القتال]

٢٤ ـ دُخُول الأعداء في الإسلام يُنْهِي حالَةَ الحَرْبِ معهم، ويصبحون مِن جُمْلَةِ المسلمين في الحقوق والواجبات ـ حسب أحكام الشرع ـ ويَحْرُم الانْتِقَامُ منهم بعد ذلك. كما لا يجوز مطالَبَتُهم بالتعويض عن الأضرار التي تَسَبَّبُوا فيها حالَ قتالِهِم للمسلمين.

٢٥ ـ إذا دَخَلَ أهل الحرب في ذِمَّة المسلمين ـ وَجَبَ وَقْفُ القتال ضِدَّهم، وحَرُمَ الانتقامُ منهم، أو مطالَبَتُهم بالتعويض عن أَضْرَارِ الحَرْب.. وكان لَهُمْ ما لَنَا مِن الإنْصَاف، وعليهم ما علينا مِن الانْتِصَاف.

٢٦ ـ يجوزُ عَقْدُ المُعَاهَدَاتِ السِّلْمِيَّةِ المُؤَقَّتَةِ مع العَدُوّ، ويجوزُ تَمْدِيدُها كُلَّما انْتَهَتْ بلا قَيْد، تَبَعاً للضرورة، أو المصلحة. كما يجوزُ عَقْدُ الأَمَان للأفراد مِن أهل الحَرْب، ويَحْرُمُ الغَدْرُ بالعَدُوّ ما دام عَقْد المعاهدة أو الأمان ـ سارِيَ المَفْعُول.

٢٧ ـ لا يجوز ابْتِدَاءُ العَدُوِّ بالقتال في الأَشْهُرِ الحُرُم ـ إلاّ على سبيل الدِّفاع ضِدَّ العُدْوان، أو اسْتِمْراراً لِحَرْبٍ قائمة.

٢٨ ـ إذا هُزِمَ أَهْلُ الحَرْب، واقْتَحَمَ المسلمون بلادَهُم:

ـ مُنِحَ الأمان لِمَنْ لم يكن مِنهم مِن أهل القتال.

ـ وأمّا مَنْ كان مِن أهل القتال، وكذلك الأَسْرَىٰ الذين أُخِذُوا في الحَرْب ـ فهناك عِدَّةُ خياراتٍ في الحكم عليهم تبعاً للمصلحة الرَّاجِحَة، كالقتل، والاسترقاق والفداء، وعَقْدِ الذِّمَّة والأمان.. ويجوزُ عَقْدُ المُعَاهَدَات مع العَدُوّ على وَقْفِ الحُكْمِ ببعض هذه الخيارات، كالقَتْلِ والاسْتِرْقاق.. ويجب الوفاءُ بهذه المُعَاهَدَات، بِحَسَبِ أحكام الشَّرْع.

ثامناً:

[حول الجهادِ في العَصْرِ الحديث].

٢٩ ـ كُلُّ علاقـة بين البـلادِ الإسلامِيَّـةِ وبين البـلادِ الأُخْرَى يَتَـرَتَّبُ عليهـا الضَّـرَرُ بالمسلمين ـ لا يجوز الدُّخُول فيها، كالأحلاف العسكرية، وتَأْجير القواعِدِ، والمطارات، وبَيْع الموادِّ الاستراتيجيَّة، وسائِرِ المُسَاعَدَات الأُخْرَى.

٣٠ ـ إذا نَشِبَت الحَرْبُ بين الأقطارِ الإسلامِيَّـة ـ وَجَبَ على المسلمـين السَّعْيُ لإيقاف هذه الحرب، والصُّلْح بين تلك الأقطار، والحيلولَة دون تَدَخُّلِ الدُّوَلِ الأَجنبيَّة في النِّزاعات التي تَقَعُ بين المسلمين.

٣١ ـ إذا أُكْرِه المُقَاتِلُ المسلم على الذهاب إلى قتالٍ غيرِ مَشْروع ـ يُرَخَّصُ له أَنْ يَحْضُرَ مَيْدَان المعركة ـ بسبب الإكراه ـ ولكن لا يجوزُ له أن يقـوم بأَيِّ عَمَـلٍ يترتَّبُ عليـه قَتْلُ مَنْ يَحْرُمُ عليه قَتْلُه إلا في حالَةِ الدِّفاع عن النَّفْس.

٣٢ ـ يُعْتَـبَرُ إنْشَاءُ المُنَـظَّمات القتالِيَّـة في العالَمِ الإسـلامي، مِن أجل القِيـام بالصِّراع المُسَلَّحِ ضِدَّ العَدُو، أو القيام بالعمليات الفدائية داخِلَ بلادِه، ونَحْوها. . ـ يُعْتَبَرُ ذلـك مِن أَعْـمالِ الجهادِ في سبيـل الله، إذا حَسُنَت النِّيَّة، وكـانَ إنْشَاءُ تلك المُنَـظَّمـاتِ، ونشـاطـاتُهـا اسْتِجَابَةً لأَمْرِ الله عزّ وجلّ.

٣٣ ـ لا يجـوزُ للمُنَـظَّمات أَنْ تَتَلَقَّى أَيَّ دَعْمٍ إذا كـانَ مِن شَـأْنِـه أن يَفْـرِضَ عليهـا الوِصايَةَ التي تَمْنَعُها مِن مُمَارَسَة نَشَاطِها الواجِبِ بحُكْمِ الشَّرْع.

٣٤ ـ لا يجوزُ الانْتِماء إلى أَيِّ مُنَظَّمَةٍ تقوم على أساسٍ غيرِ مشروع، مثل العَمَل عـلى اقْتطاع أجزاءٍ مِن البلاد الإسلامية المستقلَّة، لإنشاء مَـزِيدٍ من الـدُّوَيْلات المُنْفَصِلَة في العـالَم الإسلامي.

٣٥ ـ إذا نَشِب القتالُ بين المُنَظَّمَات القتاليـة ـ وَجَبَ على المسلمـين العَمَلُ عـلى وقف القتال بينها، والسعيُ إلى الصلح بـين الأطراف المُتَحـارِبَة، بكـل طريقٍ مُمْكِن، عـلى حَسَبِ أحكام الشرع.

ثانياً ـ كلمة الختام

إنَّ ما نُريد الحديث عنه، بإيجازٍ شديد، في هذه الخاتمة ـ كما جاء في خطَّة الرسالة ـ يتلَخَّصُ في ثلاثِ نقاط، هي:

١ ـ **النقطةُ الأولَى**: مُقَارَنَـةٌ سريعة بَينَ الواقـع التاريخي للجهـاد الإسلامِيِّ، وخُلُوِّه مِن الأطْماع، والأحقاد. وبيان ما يَنطَوِي عليه من تحرير للأمم والشعوب.. وبَينَ واقع القتـال عند غير المسلمين، قديماً وحديثاً، وبيان ما حَمَل، ويَحْمِلُ في طَيَّاته مِن شرور ونَكَبات.

٢ ـ **النقطة الثانية**: دَعْوَةٌ خالِصةٌ لِتَوْحيد الصفـوف الإسلاميـة ضِدَّ العَـدُوِّ الحقيقيّ، تمهيداً للاضطلاع مِن جديد بالدَّوْرِ الإنسانِيِّ الذي كَلَّفَ الله عَزَّ وجَلَّ المسلمين أنْ يَقُومُوا به مِن تحرير لـلأمَمِ والشُّعُوب، وإزالـة العوائق المـادِّيَّةِ أمـامَ تبليغها آخِـرَ رسالات السـماء إلى الأرض؛ لتكون كلمة الله هي العليا، وكلمة الساعين بالفَسَادِ هي السُّفْلَىٰ.

٣ ـ **النقطة الثالثة**: الهَدَفُ مِن تبليغ الإنسانية رسالة الإسلام، وإزالةِ العوائق المـادِّيَّة مِن طريقها بالجهادِ، إذا لَزِمَ الأمر ـ هو الوصولُ إلى السَّلامِ الحقيقي، والرَّفاهيـة الحقيقية في هذه الحياة الدنيا، والفَوْزُ بالسعادة، ورضوان الله في الحياة الأُخْرَىٰ...

هذا، وفيما يلي، إلْماماتٌ خاطِفَة ـ كما أشَرْنا ـ مِمَّا يَتَّفِقُ مع طبيعة الخاتمة، حـول النِّقاط الثلاث..

١ ـ **النقطة الأوْلَىٰ**: الأطماعُ والأحقـاد بين واقـع الجهادِ الإسـلامِيِّ، وواقِع القتـالِ عند غير المسلمين.

عَرَفْنا فيما تقدَّم مِن بحـوثٍ أنَّه لم يكن مِن وراء تشريـع الإسلام للجهـاد أيَّةُ أطْمَـاعٍ فيـما لَدَىٰ الأمَمَ والشُّعـوبِ مِن ثَرواتٍ ومُقَـدَّرات.. وأيضاً لم يكن الهَدَفُ مِن الجهـاد هـو الفَتْـكَ بالأعْـدَاء مِن أهل الحَـرْب تَنْفِيساً عَنْ أحْقـادٍ تَغْلِي في الصُّـدُور؛ لأنَّـه قـد سَبَق لهم عُدْوَانٌ على المسلمين، أو لأنَّهُم يَدِينون بغير الإسلام.

لم يكن مِن وراء تشريع الإسلام للجهاد شيءٌ مِن ذلك على الإطلاق، كما تقدَّم، وإنَّما كان الغَرَضُ مِن تشريع الجهاد هـو تحريـرَ البشرية مِن أنْـظِمَةِ الاسْتِبْـدَاد، على الأرْواح، أو على الأجساد!

وههُنا سؤالان، يتبادَران إلى الأذهان.

السؤال الأول: هل حَمَلَ الواقِعُ التاريخيُّ للجهاد مِصْدَاقِيَّةَ هذا الكلام؟

والسؤال الثاني: هل نَجِدُ مثل هذه الأهداف السَّامِيَة في واقعِ القتال عند غير المسلمين، في القديم أو في الحديث؟

والجواب عن السؤال الأول: نَعَمْ، لقد حَمَلَ الواقِعُ التاريخيُّ ـ بوَجْهٍ عامٍّ ـ مِصْدَاقِيَّةَ تلك الأهداف السَّامِيَة التي كانت وراء تشريع الإسلام للجهاد.. ويستطيع كُلُّ مَنْ يَقْرَأ السيرةَ النَّبَوِيَّةَ، وحَرَكاتِ الفتوح الإسلامية مِن بَعْدُ، في تَبَصُّرٍ، ووَعْيٍ، وإنْصَافٍ، بعيداً عن أيِّ انْحِرَافٍ في العَقْلِ، أو في النَّفْس ـ أنْ يَرَىٰ تلك المِصْدَاقِيَّةَ ماثِلَةً أَمامَه من خلال صَفَحات التاريخ.. بَلْ، حتى في تلك الحالات التي كانت تَعْصِفُ بالمجاهدين فيها رَغْبَةٌ جامِحَةٌ بقَصْد الاسْتِعْجَال لِتَحْقيق تلك الغايات النبيلة، مِن وراء الجهاد، فيَقَعُون في خَطأ الجُنُوحِ عن الطريق المَشْرُوع للوصول إلى تلك الغايات ـ حتى في هذه الحالات، كان القَيِّمون على الجهاد يتصَدَّوْنَ للمجاهدين، قائلين: مَكَانَكُمْ! لقد أَخْطَأْتم. مَكَاسِبُكم مِن هذه الحَرْب غيرُ مشروعة. رُدُّوا إلى العَدُوِّ كُلَّ ما غَنِمْتُموه، فهو لا يَحِلُّ لكم.. وعُودُوا مِن حيث جِئْتُم، واسْتَأْنِفوا معه الجهادَ مِنْ جديد، مِنَ الطريق المشروع!

وقد سَبَق أنْ عَرفنا مِصْدَاق ذلك في الواقِعَة التي حَصَلَت في زَمَنِ «عُمَرَ بنِ عبد العزيز» حين صَدَرَ الحُكْمُ بِحَقِّ المسلمين الذين كانوا يجاهدون في سَمَرْقَنْد أن يَخْرُجُوا مِن بلادٍ قد فَتَحُوها، واسْتَقَرُّوا فيها؛ لأنَّ أَهْلَها قد ادَّعَوْا أنَّهم أُخِذُوا على حين غِرَّة، دون أن تُعْرَضَ عليهم الخياراتُ الثلاثةُ ـ الإسلامُ، أو الجزيةُ والخضوعُ لأحكام الإسلام، أو الحربُ ـ كما هو الحُكْمُ الشَّرْعِيُّ..

وكان أنْ صَدَرَ حُكْمُ القضاء، لمصلحة الأعداء! وتَهَيَّأَ المجاهدون للخروج مِن البلاد..! وهُنَا، هَزَّت قلوبَ أهل البلادِ عَدَالَةُ الإسلام هذه! ومَلَكَتْ نفوسَهم رَوْعَةُ خُضُوعِ القُوَّةِ الظافِرَة للحَقِّ المَهْزُوم! فأَسْرَعُوا بالتَّنَازل عن حَقِّهم بَعْدَما مَكَّنَهُمْ منه الإسلام، ورَضُوا ببقاء المسلمين في ديارهم.. على نَحْوِ ما وَرَدَ في الرِّوَايَة التي عَرَضْنَا لها في بحوث مُتَقَدِّمة.

هذا، وتَكْفِي القاعِدَةُ الشَّرْعِيَّةُ التي كان يسير عليها المسلمون في معامَلَتِهم لأهلِ

الذِّمَّةِ، مِن البلاد المفتوحَة، بأنَّ لَهُمْ ما لَنَا وعَلَيْهم ما عَلَيْنا ـ تَكْفي هـذه القاعِـدَة لِكَيْ تَنْفِي عن واقِعِ الجهاد في الإسلام بأنَّه كان يتحرَّكُ بدافـع الطمـع في الثروات، وغَصْبِ مُقَـدَّرات البلادِ، واحتكارِها للفاتحين، حَتَّى ولَوْ بَقِيَ أهْلُ البلاد عـلى دِينِهم القديم ـ فكيف إذا دَخَلُوا في الإسلام، وتَسَاوَوْا مع الفاتحين في كُلِّ شيء؟ بَـلْ، وأصبحوا هم أيضـاً مِن قادَةِ الفـاتحين في حركة الجهادِ والتحرير؟

وكَمَا أنَّ الجهادَ لم يكن إشباعاً لأطماع، كذلك لم يكن تَنْفِيساً عَنْ أحقـاد. . لا الأحقاد التي سَبَبُها الخلافُ الدِّينيُّ. ولا الأحقاد التي سَبَبُها جرائِمُ بَشِعَةٌ، وفظائِـعُ مُنْكَرَةٌ ـ قـد سَبَق للعَدُوِّ أن اقْتَرَفَها ضِدَّ المسلمين. .

أمّا مِن حيثُ خُلُوُّ الواقِعِ التاريخيِّ للجهاد عن كَوْنِه تَنْفِيساً عن أحقادٍ سَبَبُها الخـلافُ الدِّينيُّ مِنْ أجْلِ القضاءِ على الكُفَّار، واسْتِئْصَالِهم، أو إكراهِهِم على تَرْك دينِهم ـ فأكْبَرُ برهانٍ على خُلُوِّ حَرَكَةِ الجهاد مِن هذا الدَّافِع ـ هو بَقَاءُ غير المسلمـين مِن أهْلِ الـذِّمَّة بـينَ ظَهْرَانَي المسلمين إلى أيَّامِنـا هذه، لَهُمْ عَقَـائِدُهم، ومَعـابِدُهَم، لا يُفْتَنُـون عنها، ولا يُكْـرَهُونَ عـلى غيرها. . بَلْ، لَقَدْ أقِـرُّوا على أشيـاءَ مِن أُمُورِ الاجتـماع، يَعْتَبِرُونها مِن دِينِهم، يَقْشَعِـرُّ قَلْبُ المسلم مِن مُجَرَّدِ تَصَوُّرِها! فكيف إذا كان يَرَىٰ في مُجْتَمَعِه أناساً يُمَارِسُونَها؟ وذلـك مِثْلُ زَوَاجِ الأبِ مِن ابنَتِه كما هو عند المجوس! ومع ذلك، فالمُسْلِمُ مأمُورٌ بـالتعايُشِ السِّلْمِيِّ السَّمْـحِ مع هؤلاء بِصِفَتِهِمْ مِن المُوَاطِنين الذين يشارِكونـه في حَمْلِ التـابِعِيَّة. أيْ، مـا يُسَمَّى بِجِنْسِيَّةِ الدَّوْلَةِ الإسلاميَّة.

فهَلْ، لَوْ كـان الحِقْدُ الـدِّينيُّ وراء حَرَكَـةِ الجهاد، وتَمَكَّنَ المسلمـون مِن أمثال هؤلاء ـ هل يَبْقَىٰ لَهُمْ بين المسلمين وُجود؟

وأمّا مِن حيثُ خُلُوُّ الواقِعِ التاريخيِّ للجهاد مِن كَوْنِـهِ تَنْفيساً عن الأحْقَـاد التي سَبَبُها ما سَبَقَ للعَدُوِّ أنِ اقْتَرَفَهُ بِحَقِّ المسلمين مِن فَظَائِـع ـ فأكْـبَرُ بُرْهـانٍ على ذلـك، ما جَـرَىٰ في الحروب الصَّلِيبِيَّة. . فقـد حَدَّثنـا التاريـخ أنَّ الصَّلِيبِيِّين حـين اسْتَوْلَـوا على بيت المَقْـدِس ـ ارتكبوا فيه أفظعَ المجازر البشريَّة، حتى أصْبَحَت المدينةُ مَخَاضَةً واسِعَـةً مِن دِمَاءِ المسلمـين ـ كما يقول مؤرِّخُوهم[1] ـ. . . ثُمَّ حَدَثَ أن اسْتَرْجع المسلمون بيت المَقْدس، فماذا كان مَوْقِفُ

(١) انظر: جهاد المسلمين في الحروب الصليبية: للدكتور، فايد حَمّاد محمد عاشور: ص ١١٣ ـ ١١٤.

الفاتحين المسلمين مِمَّنْ فيه مِن الصَّلِيبِيِّين؟ لقد مَنَحُوهم الأمان(١)! وكأنَّما جاءَتْ يَدٌ سِحْرِيَّةٌ، مَحَتْ مِن ذاكرة المسلمين ما كانَ القومُ قد فَعَلُوه مِن جرائم.. فما شِئْتَ مِن كَرَمٍ في المُعَامَلَة، وتَرَفُّعٍ عن أيِّ حِقْدٍ، أو انْتِقام..!

إنَّ هذا الطِّرازَ العَالي مِن السُّلُوك ـ هو الذي دَفَعَ بعضَ المُؤَرِّخين الغَرْبِيِّين أنْ يقول عن فَتْحِ المسلمين للبلاد، واصِفاً بذلك شُعُورَه في الوقت نفسه، إزَاءَ حَرَكَةِ الفَتْحِ هذه: ما عَرَف التاريخ فاتِحاً أرْحَمَ مِن العَرَب!

هذا، ومِن الواضِحِ أنَّ هَدَفَ تَحْرير البشريَّة مِن أنْظِمَة الاسْتِبْداد على الأرْواح، أو على الأجساد ـ كان يتجلَّى في حَرَكَةِ الجهاد بدُخُولِ حكام البلاد المَفْتُوحَةِ في الإسلام، مِمَّا يَعْنِي قَلْبَ الأنْظِمَةِ التي كانوا عن طريقها يَسْتَبِدُّون بالناس في أرواحِهم، وضمائرهم، فلا يتركون لهم حَقَّهُم في اختيارِ الدِّين الذي يَعْتَقِدون.. كما يَسْتَبِدُّون بهم في أجْسَادِهم، فلا يتركون لهم حَقَّهم في العيش الكريم، والاستمتاع بثَمَراتِ جهودِهم، وثَرَواتِ بلادِهم.

لقد كان تحرير البَشَرِيَّةِ مِن أنْظِمَةِ الاسْتِبْدَاد هذه ـ يَتِمُّ عن طريق دُخُولِ حُكَّام البلاد وإحْلالِهِمُ الأنْظِمَةَ الإسلامِيَّةَ مَحَلَّها.. كَما كان هذا التحرير يَتِمُّ عن طريق نَزْعِ مَقَالِيد الحُكْمِ من أيْدِي المُسْتَبِدِّين، حين يَرْفُضُون الدُّخُولَ في الإسلام، وإعطائِها لِمَنْ أسْلَمَ مِن أهْلِ الأقاليم المَفْتُوحة، أو للقادَةِ الفاتحين، لِكَيْ يَحْكُمُوا البلاد بنظام الإسلام. ذلك النِّظَام الذي كان هو الدافع لِحَرَكَةِ الجهاد.. كَما جاء في قولِ الصَّحَابِيِّ الكريم: «رِبْعِيٍّ بن عامِر» لِقَائِدِ الفُرْسِ رُسْتُم، حين قالَ له: إنما جئنا لِنُخْرِجَ الناس مِن عبادَةِ العِبَاد إلى عبادَةِ الله، ومِنْ جَوْرِ الأديان إلى عَدْلِ الإسلام!

وبَعْدُ، فهذا ما أثْبَتَه التاريخُ في صَفَحَاتِهِ لِحَرَكَةِ الجهادِ، بِصِفَةٍ عامَّة ـ فماذا نَجِدُ في الصَفَحات التي سَجَّلها التاريخُ حول الحروب التي خاضَها غيرُ المسلمين في القديم والحديث؟

إنَّنا نَجِدُ بكُلِّ وضُوحٍ أنَّ الطَّمَعَ في ثَرَوات البلادِ المَفْتُوحة ـ كان مِن الدوافع الهامَّةِ في تلك الحروب... في حروبهم القديمة، وبخاصَّةٍ في حروبهم الحديثة.. وقد باتَ معروفاً في

---

(١) انظر: النُّجوم الزاهرة: ٣٦/٦. ووَفَيات الأعيان: ١٧٩/٧.

التاريخ أنَّ ما يُسَمَّى بالحروب الصَّلِيبِيَّة التي كان يُسْتَخْدَمُ فيها الدَّافِعُ الدِّينيُّ لَدَىٰ الشُّعُوبِ النَّصْرانِيَّة في الغَرْب مِن أجْل جَعْلِهِم وَقُوداً فيها ـ إنَّما كان مُعْظَمُ ما يَبْتَغِي قادَتُها مِن ورائها هو المكاسِبَ المادِّيَّة، والمَنَافِعَ الاقتصادِيَّة.

وأمَّا في الحروب الحديثة، فالعَالَمُ كُلُّه يُدْرِكُ أنَّ هَدَفَ السيطرة ـ المباشِرةِ، أو غيرِ المباشر ة ـ على مواطن الثروات بمختلف أنواعِها، هو الهَدَفُ الأساسيُّ مِن وراء تلك الحروب التي تُشْعِلُها الدُّوَلُ الكُبْرَىٰ، وتَجُرُّ إليها أصحابَ المناطِقِ الحافِلَةِ بتلك الثَّرْوات، حتى باتَتْ تلك الثَّرواتُ نِقْمَةً على أصحابها، بَدَلاً مِن أن تكون نِعْمَة.. فلا هُمْ يَنْفَعُونَ بها أمَّتهم في السَّيْرِ في طريق القُوَّة، والاسْتِقْلال، ولا هُمْ يَسْلَمُون مِمَّا يُصيبُهم مِن جَرَّاءِ الصِّرَاعِ عليها مِن الشرور، والوَبَال!

هذا مِن حيثُ الطمعُ الذي يَكْمُنُ وراء الحروب التي يُشْعِلُها غيرُ المسلمين ـ أمَّا مِن حيث الحِقْدُ.. فتاريخُ القَوْمِ في الغَرْب حافِلٌ بالحروب التي كان يُثيرُها الحِقْدُ الدِّينيُّ فيما بينهم، بسبب اخْتِلافِهم المَذْهَبِيّ، ولَوْ كانوا يَنْتَمُون إلى الدِّين النَّصْراني الواحد. مِمَّا هو معروف ومشهور[1]...

وأمَّا في العَصْرِ الحديث فيَكْفِي أن نَسْتَحْضِرَ في الأذْهَانِ ما ذَكَرَهُ الاستاذ ظافر القاسمي مِنْ: «أنَّ المارشال (اللَّنْبي)[2] قال بملءِ شِدْقَيْهِ بعد احْتِلال القُدْس عام ١٩١٧: اليومَ انْتَهَتِ الحروبُ الصَّلِيبِيَّة!!.. وأخْرَىٰ أسْوَأُ مِن هذه، لا سِيَّما في عالَمِ اللياقات العسكريَّةِ الشريفة: تلك هي أنَّ الجَنَرال (غُورُو)[3] زارَ دِمَشْقَ بعد احْتِلال جيوش فرَنْسا

---

(١) انظر: معالم تاريخ الإنسانية: لـ: هـ. ج. ولز: ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد: ٤/١٠٩٠، وانظر: (بَرْتَرانْدْ رَسل: يتحدَّث عن مشاكل العصر) ترجمة مروان الجابري. ص ٥٥.

(٢) «اللَّنْبي: قائد وسياسي بريطاني. وُلد ١٨٦١.. أُقيم في عام ١٩١٧ قائداً عاماً للقوات البريطانية في الشرق الأوسط. وجعل القاهرة مركزاً لقيادته. وكانت مُهمَّته ردّ القوات التركية عن قناة السويس، والاستيلاء على فلسطين بمساعدة العناصر العربية الثائرة على الحكم العثماني..! توفي عام ١٩٣٦» القاموس السياسي: ص ١٠٩.

(٣) «غُورُو: قائد فرنسي، اتّصلت سيرتُه بأحداث سوريا ولبنان بعد الحرب العالمية الأولى.. وُلد بباريس ١٨٧٦.. عُيِّنَ مندوباً سامياً في سوريا ولبنان عام ١٩٢٠ على إثر فَرْض الانتداب الفرنسي عليهما.. ودامت مُفَوَّضِيَّتُه نحو أربع سنوات تميزت بسلاسل مِن الثورات الدامية التي اسْتُشْهِد فيها آلاف الوَطَنِيِّين، وراح ضحيَّتَها آلاف أخرى من جيوش الانتداب.. توفي ١٩٤٦» القاموس السياسي: ص ٨٣٩ ـ ٨٤٠.

لها في ٢٤ تموز (يـوليو) ١٩٢٠، وذَهَبَ تـوّاً إلى قَبْر صـلاح الدِّين الأيـوبي، فلَمَّا وقف عـلى القَـبْر، امْتَشَقَ حُسَامَـه، ووَضَعَـه عليـه، وخـاطَبَـه بِقَـوْلـه: صـلاح الـدِّين! هـا نَحْنُ قـد عُدْنا!!»[1].

أقـول: إنِّي لأتَخَيَّل حُـرُوفَ هذه الكلمات، وتِلْك.. وكـأنَّها قَطَرَاتُ حِقْـدٍ مَسْمُوم، تَتحلَّبُ مِن ضُرُوعٍ سُودٍ، قد طال عليها الاحْتِقَان، وهي تَنْهَشُ صَدْرَ هـذينِ الرَّجُلَيْنِ، إلى أَنْ جـاءت هذه الحَـرب القَـذِرَة، التي داسَ فيهـا أصحـابُهـا كُـلَّ معـاني الشَّرَف، وحُـرْمَـة العُهُود!.

هذا، وَلْنَطْوِ هذه الصَّفْحَة.. صَفْحَـةِ الأَطْماع والأحقـاد، التي كانت ومـا زالَتْ تَغْلي مَرَاجِلُها في قُلُوبِ القوم، وهي تَحْمِلُهم على إيقادِ الحروب تِلْوَ الحروب ـ فحَدِيثُهـا ذُو فُنُون، وذُو شُجُون! ولَمْ تُوضَعْ هذه الخاتمة لِنَشْرِ أخبارِها. ولَعَلَّ الاكْتِفاء بالإشارَةِ إليها أَلْيَقُ في هذا المقام.. ولْنَنْتَقِلْ إلى النُّقْطَةِ الثانية.

٢ ـ النُّقْطَةُ الثانية: دعوةٌ خالِصَة إلى توحيد الصفوف الإسلامِيَّة..

عـلى المسلمين أن يُـدْرِكـوا أَنَّ العـالَمَ اليـوم، لا مكـانَ فيـه للشعـوب الضعيفـة، ولا للدُّوَيْلاتِ الصغيرة. اللَّهُمَّ إلاّ إذا كانَ ذلك المكـانُ هو مَكَـانَ الخادِمِ الـذَّليل، مِن السَّيِّـدِ اللئيم. ومهما اهْتَمَّ هذا السَّيِّدُ بأَمْرِ خادِمِـه ـ فليس ذلك عن إعْـزَازٍ وتكريم. وإنمـا هو مِن أَجل حَثِّ هذا الخادِمِ على مَزِيدٍ من التَّفَاني في خِدْمَةِ سَيِّده ـ!

نَعَمْ، قَـدْ يُشْعِلُ السَّيِّـد حَرْبـاً طاحِنَـةً، يقولُ عَنْهَـا بأنَّها للدِّفـاع عن خادِمِـه العزيـز الصغير! وقد تُكَلِّفُ تلك الحربُ مَقادِيرَ هائِلةً مِن النَّفَقَات.. ولكن ـ رغم ذلك ـ لَنْ يُخْدَعَ النـاسُ بما يَـرَوْنَ، وما يَسْمَعُـون، وهم يَعْرِفُـون أَنَّ تكـاليف تلك الحَـرْب ليست مِن مـالِ السَّيِّدِ، ولا مِن مالِ أبيه، وإنما هي بعضُ ما يَسْتَوْلي عليـه، من التَّرِكَـة التي خَلَّفَها لِخَـادِمِهِ آباؤُهُ وأَجْدَادُه.. ومن أَجْلِ هذا فهو يدافِعُ عَنْهُ؛ لِكَيْ تَبْقَى تلك التَّرِكَةُ نَهْباً للسَّيِّد وَحْـدَه، فلا يُزَاحِمُه عليها ـ لا أصحابُها الشَّرْعِيُّون، ولا أَمْثَالُه مِن السَّادَةِ الطامِعِين!

---

(١) الجهاد، والحقوق العامة، في الإسلام: للأستاذ ظافر القاسمي: ص ٧.

أقول: على المسلمين أَنْ يَرْبَؤُوا بأنفسهم عن أن يكونوا بهذه المَنْزِلَة التي تَضَعُ فيها القُوَىٰ الكُبْرَىٰ تلك الشُّعُوبَ الضعيفة، وأصْحَابَ الدُّوَيْلات الصغيرة، ذاتِ الثَّروات الهائلة التي خَلَّفَها الآباءُ لجميع وَرَثَتِهم مِن أبناءِ الأُمَّة الواحِدَة!

وعَلَيْهِم أَنْ يُدْرِكوا أَنَّ السَّيِّد اللئيمَ المُسْتَبِدَّ في هذا العالَم، لَنْ يَسْمَحَ للخَدَم ـ عن طيب خاطِر ـ أَنْ يَتحرَّرُوا منه، لِيَقْطَعُوا يَدَيْهِ عن أَنْ تَمْتَدَّ إلى ثَرواتِهم ومُقَدِّراتهم. . بَلْهَ أَنْ يُصْبِحُوا هم السَّادَةَ في هذا العالَم، لِيُعِيدوا تَنْظِيمَه على غير النِّظام الآثِمِ الشِّرِّير، الذي رَتَّبَه عليه ذلك السَّيِّدُ الكبير.

نَعَمْ، ليس مِن شَأْنِ السَّيِّد الغاشِمِ المُسْتَبِدّ أن يَسْمَحَ للخَدَم ـ عَنْ طيب خاطِر ـ أن يُحَرِّرُوا أَنْفُسَهم مِنه. ولٰكِنْ على كُلِّ حال، ليس هذا التَّحَرُّرُ بالأَمْرِ المستحيل على مَنْ يُرِيدُه؛ فلَقَدْ كان ذلك السَّيِّدُ نَفْسُه، في يومٍ ليس بالبعيد، خادِماً لِمَنْ هو أَقْوَىٰ منه. واستطاعَ بِفَضْل تَجْمِيع قُوَاه، وتوحيد صُفُوفِه، وصلابَةِ إرادته ـ لا أن يَتَحَرَّرَ، فقط، مِن سَيِّدِه القَوِيِّ. . بَلْ، أَنْ يَأْخُذَ مكانَ سَيِّدِه القديم أيضاً، حتى في الاستيلاء على ما كان يَسْتَوْلي عليه مِن ثَرَواتِ الأُمَم والشعوب. . إلى أَنْ صار أَقْصىٰ ما يَطْمَعُ فيه السَّيِّدُ القديم أَنْ يجعله السَّيِّدُ الجديد مِنْ جُمْلَةِ شُرَكائِه الصِّغار الذين يَسْتَخْدِمُهم في السَّلْبِ والنَّهْب!

وحاشا للمسلمين أن يَطْمَحُوا إلى أن يَقْسِمُوا العالَم إلى سَيِّدٍ ظالم، ومَسُودٍ مظلوم، عَلَىٰ نَحْوِ ما تَفْعَلُ القُوَىٰ المُهَيْمِنةُ في هذه الأيام؛ لأَنَّهُمْ ـ أَعْنِي المسلمين ـ حين يَطْمَحُون إلى التَّحَرُّر، وإلى امْتِلاك مَقَاليد السلطان في هذا العالَم ـ فإنما يَفْعَلُون ذلك مِنْ أَجْلِ أن يُحَرِّرُوا الإنسانيةَ مِمَّا شَقِيتْ به تحتَ ظِلِّ ذلك النِّظامِ بل وتَحْرير العالَمِ مِنْه.

ولٰكِنْ، مهما يكنْ مِن أَمْر، فلَنْ تَعْدِمَ الإرادةُ الحُرَّةُ الصادِقَةُ أن تَجِدَ طريقها نَحْو التَّحَرُّرِ والتَّحرِير على أيَّة حال.

وهذا الطريق بالنِّسْبَةِ إلى المسلمين ـ هو توحيدُ الصفوف، ونَبْذُ الخلافات، والقضاءُ على كُلِّ أنواع التَّجْزِئَة التى فَرَضَها الاستعمارُ عليهم، والارتفاعُ عن الأَنَانِيَّات الضَّيِّقَة، وبَذْلُ التَّضْحِيات الكبيرة. . . وهذا كُلُّه لَنْ يتأتَّىٰ لَهُمْ إلا بالاعتصامِ بالحَبْل المتين الذي إنْ تَعَلَّق به المسلمون نَجَوْا، ونَجَامَعَهُم العالَمُ. . وإنْ ظَلُّوا بَعِيدين عنه بَقُوا يَتَخَبَّطُون، ويَتَخَبَّطُ العالَمُ مَعَهُمْ في أمواج الحروب الظالِمَة، والأَنْظِمَة القاهِرَة، والقُوَىٰ المُتَجَبِّرَة. .

وذلك لأنَّ هذا الحَبْلَ المتين ـ وأعْني به الإسلام ـ يدعو المسلمين إلى تَحْرير أَنْفُسِهم، وتَحْرير البَشَرِيَّةِ معهم مِن المفاهيم المادِّيَّة التي جَعَلَتْ هذا العالمَ مَيْدَانَ صِرَاع على الثَّرَوَات، بين الأقوياء. . وأكْثَرُهم قُوَّةً هو الذي له الحَقُّ في السَّبْقِ إليها، واحتكارِها لِنَفْسِه، وحِرْمانِ الآخرين مِنها، اللَّهُمَّ إلاّ بمقْدَارِ ما يُبْقِيهم أَتْبَاعاً لـه، يَدُورُون حَوْلَه، يَنْتَظِرون ما يَجُودُ به عليهم، مِمَّا يُمْسِكُهُمْ على قَيْد الحياة، ليس عن عاطِفَةٍ إنْسَانِيَّةٍ تَغْمُرُ قَلْبَه، وإنَّما لِيَضْرِبَ بهم مَنْ يَتَمَرَّدُونَ عليه، ويَسْعَوْنَ إلى التَّحَرُّرِ، وتَحْرِيرِ الإنسانية مِنه.

نَعَمْ، إنَّ المفاهيمَ الإسلامِيَّة كالمفاهيم الأُخْرَىٰ غير الإسلاميَّة، تَجْعَلُ هذا العالَمَ مَيْدَانَ تَنَافُسٍ، ولكنْ ليس تَنَافُسَاً على القِيَمِ المادِّيَّة، واسْتِغْلال البشريَّة، كما تَصْنَعُ المفاهيم الأُخْرَىٰ وإنَّما هو تَنَافُسٌ في سبيل الخير، وإشاعَةِ القِيَمِ الرُّوحِيَّةِ، والخُلُقِيَّةِ، والإنسانِيَّة، والسَّعْي إلى مَنْحِ السَّعادَةِ للنَّاس كافَّة. . كما تَهْدِفُ المفاهيم الإسلاميةُ مِن وَرَاء امْتِلاك الثَّرَوَات المادِّيَّة حين تَحُثُّ على امْتِلاكها أن تُتَّخَذَ وسيلةً لِتَحْقِيق تلك المقاصِدِ النبيلة. . . وبذلك يكون التحريرُ الحقيقيُّ للعالَمِ مِن الشَّقاءِ الذي يُعَانِيه، بِسَبَبِ هَيْمَنَةِ العقائِدِ والنُّظُمِ الأُخْرَىٰ عَلَيْه. . هذا، ولَنْ يُكْتَبَ له الانْعِتاقُ مِن تلك العقائد والنُّظُم إلاّ بالإسلام، لِمَا يَحْمِلُه مِن مفاهيمَ سامِيَةٍ، ولِمَا يَدْعو إليهِ مِن السَّيْرِ في طريقِ النِّضالِ لِنَزْعِ قيادَةِ العَالَمِ مِن اليَدِ التي أَرْهَقَتْه ودَمَّرَتْه بما أشاعَتْ فيه مِن قِيَمِ السِّباق نَحْو القُوَّة، والتكالُب على المادَّة، واسْتِرْخاص القَرَابين البَشَرِيَّة على هذا المَذْبَحِ أو ذاك. . لا لِشَيْءٍ، إلاّ مِن أَجْلِ أَنْ تَنْفَرِدَ تلك اليدُ في السِّيَادَةِ على العالَمِ، وجَعْلِ الآخرين عبيداً لَها، يَطُوفُون حَوْلَها، ويُسَبِّحون بِحَمْدِها. . !

ومِنْ هُنَا، كان لا بُدَّ مِن نَزْعِ قِيادَةِ العالَمِ مِن تلك اليَدِ المُجْرِمَةِ الآثِمَة، وجَعْلِ هذه القيادَة في يَدٍ حانِيَةٍ تَمْسَحُ عن البَشَرِيَّة آلامَها، وتُضَمِّدُ جِراحَها، وتَجْعَلُ الناسَ يتعارَفُون، ولا يتناكرون، ويتعاوَنُون على البِرِّ والتَّقْوَىٰ لا على الإثْمِ والعُدْوَان. ولَنْ تكُونَ هذه اليَدُ الحانِيَةُ المَنْشُودَةُ إلاّ تلك التي امْتَدَّتْ مِن السماء لِتَرْحَمَ أَهْلَ الأرض. . وأَعْنِي بها رِسَالَة الإسلام. . وهذا هو موضوع النقطة الأخيرة في هذه الخاتمة.

النُّقْطَةُ الثالثة: الهَدَفُ مِن تبليغ الإنسانية رِسَالَةَ الإسلام. . .

إنَّ الهَدَف مِن حَمْلِ الإسلام إلى الإنسانيَّة، ولَوْ عَنْ طريق الجهاد، أَيْ، قِتَالِ القُوَى

التي تقف في طريقه إذا أَمْكَنَ، ولَزِم الأَمْرُ ـ هو تحْرِيرُهـا مِنَ الشَّقَاءِ الـذي تُقَاسِيـه بِسَبَبِ النِّظَام العالَمِيِّ المَفْـروض عليها. ذلـك النِّظَام الـذي تُمْسِكُ بِخُيُـوطِه تلك اليَـدُ الآثِمَةُ التي تَسْعَىٰ إلى تكريسِهِ، والإبْقَاءِ عليه، بِشَتَّىٰ الوسائِـلِ والسُّبُل، لِيَـدُومَ لها الانْفِـرادُ في السيادَةِ على العالَم ـ كَمَا سَلَفَتْ الإشارَة ـ

ومِن هُنَا، كان لا بُدَّ مِن النِّضال للقضاءِ على ذلك النظام العـالَمِيِّ، لِجَعْلِ الإسـلام ـ بِصِفَتـه آخِرَ رسـالات السماء إلى الأرض، وهـو في الوقت نَفْسِـه، يَحْفَظُ لجميع النـاس عـلى اختلاف دياناتهم، وأجناسِهِم، وطبقاتهم، حُقُوقَهم الـطبيعيَّة، والإنْسَـانِيَّةَ المشروعـة، ويمنع عنهم الـظلم، ويَنْشُرُ بينهم العَدْل ـ جَعْـلِ هذا الإسـلام هـو الـذي يُنْشِيءُ النِّـظامَ العَـالَمِيَّ الجديدَ المنشودَ. .

وعلى المسلمين أَنْ يَسِيرُوا في دَرْب الكفاح والنِّضال في سبيل تحقيق ذلـك. . بَدَلاً مِن أن يَخْضَعُوا لِنِظَامٍ عالَمِيٍّ، طالَمَا عَانَوْا، وعانَتْ منه البَشَرِيَّةُ صنوفَ الآلامِ، وأَلْوانَ العذاب، وسبق بيـان النهج والـطريق والأُسلوب الاسـلامي الصحيـح للجهـاد. . . كـوسيلة لتحقيق ذلك.

هذا، وسَيَجِدُ الجميع في ظِلِّ هذا النِّظَام العالَمِيِّ الإسلامِيِّ المَنْشُـود ـ عَوْدَةَ الحيـاةِ إلىٰ كُـلِّ ما دَمَّـرَه النِّظَامُ العـالَمِيُّ الـراهِنُ، مِن القِيَمِ الـرُّوحِيَّـةِ، والخُلُقِيَّـةِ، والإنسـانِيَّـة، كـما سَيَجِدُون في ظِلِّه أيضاً، كُلَّ ما يَنْشُدُه الإنسان مِن خَيْر، سواءٌ في ذلك المسلمُ وغيرُ المسلم.

أمّا غيرُ المسلمِ ـ ولَوْ بَقِي مُحْتَفِظاً بدينه ـ فَسَيَجِدُ في ظِلِّ هذا النِّظام طمـأنينةَ النَّفْس، وراحَةَ الفِكر، وبُحْبُوحَةَ العَيْش، وهناءَةَ الحياة، والتَّوَسُّعَ فيما يشاء مِمَّا يُحَقِّقُ مَطَامِحَـه، ويُفيد به نَفْسَه وذَوِيه، ويَنْفَعُ به مجتمَعه، مِن خَيْر هذه الدُّنيا. . .

وأمَّا المُسْلمُ فَسَيَجِدُ في ظِلِّ هذا النِّظام، بالإضافة إلى ذلـك الخَيْر الـدُّنْيَوِيِّ الـذي هو القَـدْرُ المُشْتَرَك بينـه وبين غـير المسلم ـ سَيَجِدُ كُـلَّ ما يُـرَغِّبُه ويُسَـاعِدُهُ عـلى الرُّقِيِّ في سُلَّم الكَمَال، سَعْياً وراء السَّعَادَةِ الحَقيقيَّة، وهي نَوَالُ رِضْوانِ الله عَزَّ وجَلّ، بِـدَوامِ الطاعَـةِ له، فَيَضْمَنُ بذلك خَيْرَ الآخِرَة، في نَعِيم لا يَنْفَدُ، وجَنَّةٍ عَرْضُها السَّمٰوَاتُ والأرض. . . ويصبح

أحد البناة لهذا الصرح الشامخ، والعمل النبيـل للإنسـانية جميعـاً. جَعَلَنا اللهُ مِن السـاعِين إليها بأعمالِهِمْ، حتى نكونَ مِن أَهْلِها ـ بِفَضْلِه، ومَنِّه، وكَرَمِه ـ

وآخِرُ دَعْوَانا أَن الحَمْدُ لله رَبِّ العالمين.

يوم الجمعة دمشق ٢/ذو الحجة /١٤١١ هـ
/١٤ /حزيران /١٩٩١ م

المصادر والمراجع

١ ـ آثار الحرب في الفقه الاسلامي، د. وهبة الزحيلي / دار الفكر بدمشق.

٢ ـ الآداب الشرعية والمنح المرعية، محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (شمس الدين، أبو عبد الله) / مكتبة الرياض الحديثة (الرياض) ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.

٣ ـ الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج، عبد الله بن محمد الصِّدِّيق الغُمَاري، ومعه: منهاج الوصول في معرفة علم الأصول، ناصر الدين البيضاوي تعليق وضبط: سمير طه المجذوب / عالَم الكتب ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٤ ـ أبواب السعادة في أسباب الشهادة، عبد الرحمن السيوطي (جلال الدين)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا / دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٥ ـ إتحاف النبلاء بفضل الشهادة وأنواع الشهداء، عبد الله بن محمد الصِّدِّيق الغُمَاري / عالَم الكتب ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٦ ـ الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمن السيوطي (جلال الدين)، وبهامِشه: اعجاز القرآن، للباقلاني / المكتبة الثقافية ـ بيروت / ١٩٧٣ م.

٧ ـ اجابة السائل، شرح بغية الآمِل (أصول فقه)، محمد بن اسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي ـ د. حسن محمد مقبول الأهدل مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٨ ـ الاجتهاد وطبقات مجتهدي الشافعية. د. محمد حسن هيتو / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٩ ـ الإجماع. محمد بن ابراهيم بن المنذر (أبو بكر). تحقيق: محمد علي قطب / دار القلم ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
١٠ ـ الأحاديث الأربعين في فضل الجهاد والمجاهدين، الشيخ يوسف بن اسماعيل النبهاني / دار البشائر الاسلامية ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
١١ ـ الأحاديث الصحيحة وشيء مِن فِقْهِها، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ٤ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
١٢ ـ احتلال الكويت، ماجد الماجد / دار دانية ـ دمشق ودار النمير ـ دمشق. ط ١ ـ ١٩٩٠ م.
١٣ ـ الاحسان بترتيب صحيح ابن حبان ـ ترتيب الامير، علي بن بلبان الفارسي (علاء الدين) ـ ضبط: كمال يوسف الحوت / دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
١٤ ـ احكام أهل الذِّمَّة، محمد بن أبي بكر بن قَيِّم الجوزيَّة (شمس الدين، ابو عبد الله) تحقيق: د. صبحي الصالح / دار العِلم للملايين ـ بيروت. ط ٢ / ١٩٨٣ م.
١٥ ـ أحكام الذِّميِّين والمستأمنين في دار الاسلام، د. عبد الكريم زيدان / مؤسسة الرسالة ـ بيروت ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
١٦ ـ الأحكام السلطانية، علي بن محمد بن حبيب، البصري، البغدادي، الماوردي (أبو الحسن) / مطبعة: مصطفى الحلبي ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.
١٧ ـ الأحكام السلطانية، محمد بن الحسين الفَرّاء، الحنبلي ـ تعليق: محمد حامد الفقي / مطبعة: مصطفى الحلبي ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨ م.
١٨ ـ أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية، د. حامد سلطان / دار النهضة العربية ـ القاهرة. طبعة مصورة: ١٩٨٦ م.
١٩ ـ أحكام القرآن، أحمد بن علي الرازي الجصَّاص (أبو بكر) ـ تحقيق: محمد الصادق قمحاوي / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢٠ ـ أحكام القرآن، محمد بن عبد الله، المعروف بابن العربي (أبو بكر) تحقيق: محمد علي البجاوي / طبع: دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٧ م.
ـ الإحكام في أصول الأحكام، علي بن أبي علي بن محمد الآمدي ـ ضبط: إبراهيم

العجوز / دار الكتب العلمية، بيروت ـ ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٢١ ـ إحياء علوم الدين ـ الإمام، محمد الغزالي (حُجَّة الإسلام، أبو حامد) المطبعة العامِرَة الشَّرَفية، بمصر المحمية. ١٣٢٦ هـ.
٢٢ ـ الإدارة العسكرية في حروب الرسول محمد ﷺ، العميد الركن، د. محمد ضاهر وتر / مطبعة الرشيد ـ حلب. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
ـ الإدارة الإسلامية في عِزِّ العَرَب، محمد كرد علي / مطبعة مصر ـ القاهرة ١٩٣٤ م.
٢٣ ـ أدب الكاتب، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (أبو محمد) ـ بعناية: محب الدين الخطيب، ومحمود شاكر، وعبد السلام هارون / المطبعة السلفية بمصر. ١٣٤٦ هـ.
٢٤ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (إمام الحرمين) ـ تحقيق وتعليق: د. محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد / مكتبة الخانجي بمصر ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م.
٢٥ ـ إرشاد الساري لِشَرْح صحيح البخاري، أحمد بن محمد بن أبي بكر. . القسطلاني، القاهري، الشافعي / المطبعة الميمنية بمصر ١٣٠٧ هـ.
٢٦ ـ الإرهاب والعنف السياسي، محمد السَّمّاك / الشركة العالمية للكتاب ـ بيروت.
٢٧ ـ أسباب النزول، علي بن أحمد الواحدي النيسابوري / مؤسسة الحلبي وشركاه ـ القاهرة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
٢٨ ـ الاستعمار أحقاد وأطماع، محمد الغزالي / مؤسسة الخانجى بمصر / ١٩٥٧ م.
٢٩ ـ الاستعمار الفرنسي في إفريقيا السوداء «دراسة عن الإسلام في إفريقيا السوداء والفرنسية»، الرئيس فيليب فونداسي ـ رئيس المكتب الخامس الفرنسي ـ أي مصلحة التجسس الفرنسية. صدر في باريس ١٩٥١ م / دار الفكر الإسلامي.
٣٠ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، المعروف بالموضوعات الكبرى، علي بن محمد بن سلطان ـ المشهور بالمُلّا علي القاري / دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣١ ـ أسرى الحرب عَبْرَ التاريخ، عبد الكريم فرحان / دار الطليعة ـ بيروت ط ١ / ١٩٧٩ م.

٣٢ ـ الأسر والسجن في شعر العرب، د. أحمد مختار البزرة / مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣٣ ـ الإسلام، دومينيك سورديل، ترجمة: خليل الجَرّ / المنشورات العربية ـ بيروت.
٣٤ ـ الإسلام والاحتلال الصهيوني لفلسطين / منشورات المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، بدمشق ط ١ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٣٥ ـ الإسلام والاستبداد السياسي، الشيخ محمد الغزالي / دار الكتاب العربي ـ محمد حلمي المنياوي ـ القاهرة.
٣٦ ـ الإسلام، التجربة التاريخية ـ المعاصِرَة، د. مجيد الراضي / منشورات الهَدَف. ط ١/١٩٨٣ م.
٣٧ ـ الإسلام والثورة، د. محمد عمارة / المؤسسة العربية ـ بيروت. ط ٢ / ١٩٨٠ م.
٣٨ ـ الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، د. محمد يوسف موسى / الشركة العربية ـ القاهرة. ط ٢/١٩٦١ م.
٣٩ ـ الإسلام دين ودنيا، راغب العثماني / مكتبة محمد حسين النوري، بدمشق ١٣٦٧ هـ ـ ١٩٤٨ م.
٤٠ ـ الإسلام دين الفطرة والحرية، الشيخ عبد العزيز جاويش / دار الهلال ـ القاهرة ١٣٧٢هـ ـ ١٩٤٨ م.
٤١ ـ الإسلام دين الهداية والإصلاح، محمد فريد وجدي ـ / دار الهلال ـ القاهرة ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م.
٤٢ ـ الإسلام وفلسفة الحكم، د. محمد عمارة / المؤسسة العربية ـ بيروت. ط ٢ / ١٩٧٩ م.
٤٣ ـ الإسلام في قفص الاتِّهام، شوقي أبو خليل / دار الفكر بدمشق ط ٥ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٤٤ ـ الإسلام في معترك الصراع الفكري الحديث، محمد فرج (الرئيس المتقاعد) / دار النذير ـ بغداد. ط ١ / ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م.
٤٥ ـ الإسلام والقانون الدولي الحديث، د. إحسان الهندي / دار طلاس ـ دمشق. ط ١ / ١٩٨٩ م.

٤٦ ـ الإسلام ملاذ المجتمعات، د. محمد سعيد رمضان البوطي / دار الفكر بدمشق. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
٤٧ ـ الإسلام ومنطق القوة، محمد حسين فضل الله / المؤسسة الجامعية ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٤٨ ـ الإسلام نظام إنساني، د. مصطفى الرافعي / دار مكتبة الحياة ـ بيروت. ط ٢.
٤٩ ـ الإسلام والوجود الدولي للمسلمين، الشيخ محمود شلتوت / المكتب الفني للنشر ـ القاهرة / ١٩٥٨ م.
٥٠ ـ الأسلحة الحديثة، أندريه بوفر ـ أندرو ستراتون ـ هارفي هويلر ـ م. هـ ترينغ ـ ترجمة: أكرم ديري / دار الطليعة ـ بيروت ط ١ /١٩٧٣ م.
٥١ ـ الأسلحة الكيماوية، والبيولوجية المحرَّمة، والوقاية مِن أخطارها، د. صلاح يحياوي ـ المهندس معتز العجلاني / ط ١ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٥٢ ـ أسماء الكتب، عبد اللطيف بن محمد رياضي زاده ـ القرن ١١ هـ. تحقيق: د. محمد التونجي / دار الفكر بدمشق. ط ٢ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٥٣ ـ الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، عز الدين بن عبد السلام / المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ـ مطابع دار الفكر بدمشق.
٥٤ ـ الأشباه والنظائر، عبد الرحمن السيوطي (جلال الدين) / الطبعة الأخيرة. ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٩ م.
٥٥ ـ اشتراكية الإسلام، د. مصطفى السباعي / مؤسسة المطبوعات العربية بدمشق. ط ٢ /١٣٧٩ هـ ـ ١٩٦٠ م.
٥٦ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ ومعه الاستيعاب في أسماء الأصحاب، يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البَرّ / المكتبة التجارية الكبرى، بمصر. ١٣٥٨ هـ ـ ١٩٣٩ م،
٥٧ ـ أصول التشريع الإسلامي، علي حسب الله / دار المعارف بمصر. ط ٤ / ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.
٥٨ ـ أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (أبو بكر) ـ تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني / دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت. ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.

٥٩ ـ أصول العلاقات الدولية في الإسلام، عمر أحمد الفرجاني / المُنْشَأة العامة ـ طرابلس، ليبيا. ط ١ / ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٨٤ م.
٦٠ ـ أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة.
٦١ ـ أصول الفقه، الشيخ محمد أبو النور زهير / مطبعة دار التأليف بمصر.
٦٢ ـ أصول الفقه، محمد زكريا البرديسي / دار الثقافة ـ القاهرة.
٦٣ ـ أصول الفقه الإسلامي، د. محمد مصطفى الزحيلي / نشر جامعة دمشق ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٦٤ ـ أصول الفقه الإسلامي، د. وهبة الزحيلي / دار الفكر بدمشق. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٦٥ ـ أطلس تاريخ الإسلام، د. حسين مؤنس / الزهراء للإعلام العربي ـ القاهرة. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٦٦ ـ أطلس التاريخ العربي، شوقي أبو خليل / دار الفكر بدمشق. ط ٣ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٦٧ ـ إعانة الطالبين، على حَلّ ألفاظ فتح المعين ـ الإعانة للسيد البكري، والفتح للمليباري (زين الدين) / دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة ١٣٠٠ هـ.
٦٨ ـ الاعتصام، إبراهيم بن موسى بن محمد، اللخمي، الشاطبي، الغرناطي (أبو إسحاق، صاحب الموافقات) / دار المعرفة ـ بيروت / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٦٩ ـ الأعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين، خير الدين الزركلي / ط ٣.
٧٠ ـ أعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيِّم الجوزية ـ تعليق: طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة.
٧١ ـ إغاثة الأمَّة بكشف الغُمَّة، أو تاريخ المجاعات في مصر، أحمد بن علي المقريزي (تقي الدين) / دار الوليد ودار الجماهير الشعبية ـ دمشق. ١٩٥٦ م.
٧٢ ـ افتراءات حول غايات الجهاد، محمد نعيم ياسين / دار الأرقم ـ الكويت. ط ٢ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٧٣ ـ الإقناع ـ في الفقه الشافعي، علي بن محمد بن حبيب الماوردي ـ تحقيق: محمد خضر / مكتبة دار العروبة ـ الكويت ط ١ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.

٧٤ ـ الأمالي، اسماعيل بن القاسم القالي، البغدادي (أبو علي القالي) دار الحكمة ـ دمشق.
٧٥ ـ الإمام البخاري سَيِّد الحفاظ والمحدِّثين، تقي الدين الندوي المظاهري / دار القلم ـ دمشق ـ بيروت. ط ١ / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.
٧٦ ـ الإمام البخاري وصحيحه، د. عبد الغني عبد الخالق / دار المَنارة للنشر ـ جدّة ط ١/ ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٧٧ ـ الأمّ، محمد بن إدريس الشافعي (أبو عبد الله) ـ معه مختصر المزني ـ بعناية: محمد زهري النجار / دار المعرفة ـ بيروت.
٧٨ ـ الأموال، القاسم بن سلام (أبو عبيد) / مؤسسة ناصر للثقافة ـ بيروت ط ١ / ١٩٨١ م.
٧٩ ـ إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، المعروفة بـ (السيرة الحلبية)، علي بن برهان الدين الحلبي، الشافعي ـ وبهامشها: السيرة النبوية والآثار المحمدية، أحمد زيني دَحْلَان / المطبعة الأزهرية بمصر. ط ٣ / ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢ م.
٨٠ ـ أيّام العرب في الجاهلية، محمد أحمد جاد المولى بك ـ علي محمد البجاوي ـ محمد أبو الفضل إبراهيم / منشورات المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.
٨١ ـ باكستان ـ ماضيها وحاضرها، د. إحسان حَقيٍّ / دار النفائس ـ بيروت ط ١ / ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م.
٨٢ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (علاء الدين، مَلِك العلماء) / دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ٢ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٨٣ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ـ تحقيق: محمد سالم مُحَيْسِن، د. شعبان محمد إسماعيل / مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٣ م.م.
٨٤ ـ بديع القرآن، ابن أبي الإصبَع المصري ـ تحقيق: حفني محمد شرف / مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة ط ١ / ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م.
٨٥ ـ برتراند رسل يتحدث عن مشاكل العصر ـ ترجمة مروان الجابري / المؤسسة الوطنية ـ بيروت. ط ١ / ١٩٦٢ م.
٨٦ ـ البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي ـ تحقيق: محمد أبو الفضل

إبراهيم / دار إحياء الكتب العربية. ط ١ / ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
٨٧ - بطل الكفاح - الشهيد محمد فريد، عبد الرحمن الرافعي / دار الهلال - القاهرة. ١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م.
٨٨ - البُعْد القومي للقضية الفلسطينية، د. إبراهيم أبراس / مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت ط ١ / ١٩٨٧ م.
٨٩ - أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه، الشيخ علي الطنطاوي / المكتبة العربية بدمشق - عبيد إخوان ١٣٥٣ هـ.
٩٠ - البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف، السيِّد إبراهيم بن محمد، الشهير بابن حمزة الحُسَيْني / دار الكتاب العربي - بيروت. ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
٩١ - تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان - ترجمة: نبيه أمين فارس - منير البعلبكي / دار العلم للملايين. ط ٦ / ١٩٧٤ م.
٩٢ - تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك)، محمد بن جرير الطبري (أبو جعفر) - تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم / دار المعارف بمصر. ١٩٧٠ م.
٩٣ - تاريخ العرب الحديث والمعاصر، د. ليلى صَبَّاغ / نشر جامعة دمشق ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٩٤ - تاريخ عمر بن الخطاب، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (أبو الفرج) - صَحَّحه: حسن الهادي حسين / مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر.
٩٥ - تاريخ فتوح الشام، رِوَاية: محمد بن عبد الله الأزدي - تحقيق: عبد المنعم عبد الله عامر / مؤسسة سجلّ العرب - القاهرة: ١٩٧٠ م.
٩٦ - تاريخيه الأزمة في (فتح) من التأسيس إلى الانتفاضة - نزيه أبو نضال / دار الصمود العربي - نيقوسيا - قبرص، ودار الحقائق - بيروت، ط ١ / ١٩٨٤ م.
٩٧ - تأويل مشكل القرآن، عبد الله بن مسلم بن قتيبة (أبو محمد) - شرح ونشر: السيد أحمد صقر / المكتبة العلمية - المدينة المنورة، ط ٣ / ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م.
٩٨ - التبشير والاستعمار، في البلاد العربية، د. مصطفى خالد - د. عمر فرّوخ / المكتبة العصرية - بيروت. ط ٢ / ١٩٥٧ م.
٩٩ - التّبصِرَة في أصول الفقه، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز بادي، الشيرازي (أبو

إسحاق) ـ تحقيق: د. حسن هيتو / دار الفكر بدمشق، تصوير: ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣م. عن الطبعة الأولى: ١٩٨٠ م.

١٠٠ ـ تجارة الأسلحة، جان كلود مارتينيز ـ ترجمة: كمال الخولي / المنشورات العربية ـ بيروت. ط ١ / ١٩٨٤ م.

١٠١ ـ التحالف السياسي في الإسلام، منير الغضبان / دار السلام ـ القاهرة. ط ٢ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

١٠٢ ـ تحدِّي الحرب ـ قرنان من الحروب والثورات (١٧٤٠ ـ ١٩٧٤ م)، غاستون بوتول ـ رينيه كاريير ـ ترجمة: د. هيثم كيلاني / دار طلاس دمشق. ط ١ / ١٩٨٨ م.

١٠٣ ـ تحفة الذاكرين، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اليماني، الصنعاني / دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٠٤ ـ تحفة الطلاب بشرح متن تحرير تنقيح اللباب، في فقه الإمام الشافعي، شيخ الإسلام، زكريا الأنصاري / مطبعة محمد علي صبيح ـ القاهرة / ١٣٥٠ هـ.

١٠٥ ـ تحفة الفقهاء، محمد السمرقندي (علاء الدين) ـ الجزء الأول، بلا تحقيق. والجزء الثالث: تحقيق: د. محمد زكي عبد البَرّ ومراجعة: الشيخ علي الخفيف / مطبعة جامعة دمشق. ط ١ / ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩ م.

١٠٦ ـ التحفُّظ على المعاهدات الدولية في القانون الدولي العام والشريعة الإسلامية / دار الاتحاد العربي ـ القاهرة. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.

١٠٧ ـ تخريج أحاديث اللُّمَع في أصول الفقه، عبد الله بن محمد الصدِّيقي الغماري الحَسَني ـ ومعه: اللُّمَع في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي تعليق: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي / عالم الكتب ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٤ م.

١٠٨ ـ تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني ـ تحقيق: د. محمد أديب صالح / مؤسسة الرسالة ط ٢ / ١٢٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

١٠٩ ـ تذكرة الشهيد. د. ضياء الدين زنكي / مؤسسة التقويم الإسلامي ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

١١٠ ـ التذكرة في أحوال المَوْتَى والآخرة، أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري القرطبي

(شمس الدين، أبو عبد الله) ـ تحقيق: د. أحمد حجازي السَّقَّا. مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.
ـ التراتيب الإدارية، الشيخ عبد الحي الكتاني / دار الكتاب العربي ـ بيروت.
١١١ ـ تراث الإسلام، جمهرة من المستشرقين بإشراف: سير توماس أرنولد ـ ترجمة: جزجيس فتح الله / دار الطليعة ـ بيروت / ١٩٧٨ م.
١١٢ ـ الترغيب والترهيب من الحديث، عبد العظيم عبد القوي المنذري (زكي الدين) / دار إحياء الكتب العربية بمصر.
١١٣ ـ التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة ـ تحقيق: آية الله إسماعيل الصدر / مؤسسة البعثة ـ طهران. ط ٢ / ١٤٠٢ هـ.
١١٤ ـ التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي ـ تحقيق: إبراهيم الأبياري / دار الكتاب العربي ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
١١٥ ـ التعزير في الشريعة الإسلامية. د. عبد العزيز عامر / دار الفكر العربي القاهرة ط ٥ / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.
١١٦ ـ التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح، محمد ادريس الكاندهلوي / مطبعة الاعتدال بدمشق ط ١ /.
١١٧ ـ تفسير آيات الأحكام، الشيخ محمد علي السايس / مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر ـ القاهرة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٣ م.
١١٨ ـ تفسير الجلالين، محمدبن أحمد المحلي (جلال الدين) وعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (جلال الدين) ـ تعليق: الشيخ خالد الحمصي الجوجا / مكتبة الملاح بدمشق.
١١٩ ـ تفسير غريب القرآن، ابن قتيبة. تحقيق: السيِّد أحمد صقر / دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.
١٢٠ ـ تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، الدمشقي (عماد الدين، أبو الفداء) مطبعة الاستقامة ـ القاهرة. ط ٣ / ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م.
١٢١ ـ تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى، الشيخ محمود شلتوت / دار القلم ـ القاهرة.
١٢٢ ـ تفسير المراغي، أحمد مصطفى المراغي، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

١٢٣ ـ تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ـ دراسة مقارنة ـ د. محمد أديب صالح / المكتب الإسلامي ط ٢.
١٢٤ ـ تقريب التهذيب، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ تقديم مقابلة: محمّد عَوّامة / دار الرشيد ـ حلب ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
١٢٥ ـ تلبيس إبليس، عبد الرحمن بن الجوزي (جمال الدين، أبو الفرج) / مطبعة النهضة، بمصر. ط ٢ / ١٣٤٧ هـ ـ ١٩٢٨ م.
١٢٦ ـ التلخيص في علوم البلاغة، محمد بن عبد الرحمن القزويني الخطيب ـ ضبط وشرح: عبد الرحمن البرقوقي / المكتبة التجارية الكبرى، بمصر ط ٢ / ١٣٥٠ هـ ـ ١٩٣٢ م.
١٢٧ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبد الرحمن بن الحسن الإسنوي (جمال الدين، أبو محمد) تحقيق: د. محمد حسن هيتو / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
١٢٨ ـ تنبيه الغافلين، المحدِّث: نَصْر بن محمد بن إبراهيم السمرقندي / المطبعة العامرة الشَّرَفِيَّة ـ القاهرة. ١٣٢٥ هـ.
١٢٩ ـ تنزيه الشريعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة، علي بن محمد بن عراق الكناني ـ تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف ـ عبد الله محمد الصدِّيق دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.
١٣٠ ـ تنوير الحوالك، شرح موطأ الإمام مالك، عبد الرحمن السيوطي (جلال الدين) / المكتبة التجارية الكبرى بمصر.
١٣١ ـ تهذيب الأسماء واللغات، محي الدين بن شرف النووي (أبو زكريا) / دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٣٢ ـ تهذيب سنن أبي داود، للإمام ابن قيم الجوزية ـ على هامش مختصر السنن (انظر: مختصر السنن).
١٣٣ ـ التوازن الاستراتيجي، والصراع العربي الإسرائيلي، بسّام العسلي / دار طلاس ـ دمشق. ط ١ / ١٩٨٨ م.
١٣٤ ـ تيسير مصطلح الحديث، د. محمود طحان / مطبعة المدينة ـ الرياض. ط ١ / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.

١٣٥ـ ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري (أبو منصور) تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. دار نهضة مصر ـ القاهرة. ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٥ م.
١٣٦ ـ الثورة العربية المعاصرة ـ الأبعاد الفكرية والتنظيمية، محمد عبد الحكيم دياب / دار المسيرة ـ بيروت. ط ١ / ١٩٧٨ م.
١٣٧ ـ الثورة الفلسطينية (١٩٦٥ ـ ١٩٨٧ م)، العماد، مصطفى طلاس / دار طلاس ـ دمشق. ط ١ / ١٩٨٩ م.
١٣٨ ـ الجامع لأحكام القرآن، محدم بن أحمد الأنصاري القرطبي (أبو عبد الله) / أعادت طبعه بالأوفست: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
١٣٩ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، المبارك بن محمد بن الأثير الجزري (مجد الدين أبو السعادات) ـ تحقيق: الشيخ عبد القادر الأرناؤوط / مكتبة الحلواني ـ مطبعة الملاح ـ مكتبة البيان. ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١ م.
١٤٠ ـ جامع البيان في تفسير القرآن العظيم، محمد بن جرير الطبري ـ وبهامشه (تفسير غرائب القرآن، ورغائب الفرقان، للنيسابوري / دار المعرفة ـ بيروت.
١٤١ـ الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي ـ الجريمة ـ الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة.
١٤٢ ـ الجندية في عهد الدولة الأموية، وفيق الدقدوقي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٠٨ م.
١٤٣ ـ الجهاد والحقوق الدولية العامة في الإسلام، ظافر القاسمي / دار العلم للملايين / بيروت ط ١ / ١٩٨٢ م.
١٤٤ ـ جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، الشيخ محمد الغزالي / دار الكتب ـ الجزائر.
١٤٥ ـ الجهاد والفدائية في الإسلام، الشيخ حسن أيوب / دار الندوة الجديدة ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
١٤٦ ـ الجهاد في الإسلام، محمد شديد / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ١٤٠٢ ـ ١٩٨٢ م.
١٤٧ ـ الجهاد في الإسلام، الفريق عفيف البزري / الكرمل ـ دمشق. ط ١ ١٩٨٤ م.

١٤٨ ـ الجهاد في سبيل الله، د. كامل سلامة الدّقس / مؤسسة علوم القرآن ـ دمشق ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.
١٤٩ ـ الجهاد في سبيل الله في القرآن والحديث، محمد عزّة دروزة / دار اليقظة العربية ـ دمشق. ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.
١٥٠ ـ جهاد المسلمين في الحروب الصليبية (العصر الفاطمي والسلجوقي والزنكي)، د. فايد حمّاد محمد عاشور / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
١٥١ ـ الجهاد والنظم العسكرية في التفكير الإسلامي، د. أحمد شلبي / مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة ط ٢ / ١٩٧٤ م.
١٥٢ ـ الجيش الأيوبي في عهد صلاح الدين، د. محسن محمد حسين / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ١/١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
١٥٣ ـ جيش الرسول (ﷺ)، اللواء الركن، محمود شيت خطاب / دار قتيبة ـ دمشق. ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
١٥٤ ـ الجيش والقتال في صدر الإسلام، محمود أحمد محمد سليمان عوّاد / مكتبة المنار ـ الزرقاء ـ الأردن. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
١٥٥ ـ حاشية البجيرمي على شرح الخطيب. المسمّاة (تحفة الحبيب، على شرح الخطيب، المسمّى بالإقناع في حَلِّ ألفاظ أبي شجاع) المطبعة الكبرى العامرة ١٢٩٤ هـ.
١٥٦ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير ـ سيدي أحمد الدردير (أبو البركات) / دار الفكر ـ بيروت.
١٥٧ ـ حاشية السندي على صحيح البخاري، وتقريرات من شَرْحي القسطلاني وشيخ الإسلام. رحمهم الله تعالى.
١٥٨ ـ الحاوي للفتاوي، عبد الرحمن السيوطي (جلال الدين) / دار الفكر ـ بيروت.
١٥٩ ـ الحديث المرسل ـ حجيتُه وأثره في الفقه الإسلامي، (محمد حسن هيتو / دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ط ٢ / ١٥٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.
١٦٠ ـ الحرب، العقيد محمد صفا / دار الرُّؤية العلمية ـ بيروت. والدار السعودية ـ جدّة. ودار النفائس ـ بيروت. ط ٢ / ١٩٨١ م.

١٦١ ـ الحرب الخفية ـ فلسفة الجاسوسية ومقاومتها، صلاح محمد نَصْر / الوطن العربي للنشر والتوزيع ط ٢.
١٦٢ ـ حرب العصابات، العماد مصطفى طلاس / مطابع ألف باء الأديب ـ دمشق ط ٢ / ١٩٦٨ م.
١٦٣ ـ الحروب والحضارات، غاستون بوتول ـ رينيه كارير ـ جان لويس آنيكان ـ ترجمة: أحمد عبد الكريم / مركز الدراسات والأبحاث العسكرية دمشق ـ ١٩٨١ م.
١٦٤ ـ الحسبة في الإسلام، أحمد بن تيميه (شيخ الإسلام، تقي الدين، أبو العباس) / دار الكاتب العربي.
١٦٥ ـ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، محمد الغزالي / المكتبة التجارية بمصر ـ القاهرة. ط ١ ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م.
١٦٦ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم بن عبد الله الأصبهاني / دار الكتاب العربي. ط ٤ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
- ابن حنبل ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة / ١٩٨١ م.
- أبو حنيفة ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة.
١٦٧ ـ حياة الصحابة، محمد يوسف الكاندهلوي. طبعة جديدة منقَّحة / دار المعرفة ـ بيروت.
١٦٨ ـ خاتم النَّبِيِّين (ﷺ)، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة.
١٦٩ ـ خالد بن الوليد رضي الله عنه، عمر رضا كحالة / المكتبة العربية في دمشق ـ (عبيد إخوان) ١٣٥٣ هـ.
١٧٠ ـ خالد بن الوليد ﷺ، محمد الصادق عرجون / مكتبة الكليات الأزهرية. ط ٢/١٣٧٨ هـ ـ ١٩٦٧ م.
١٧١ ـ الخراج، يعقوب بن إبراهيم (أبو يوسف) صاحب أبي حنيفة / المطبعة السلفية ـ ومكتبتها ـ القاهرة ط ١٣٩٢/٤ هـ.
١٧٢ ـ الخراج، يحيى بن آدم القرشي ـ تصحيح وشرح وفهرسة، الشيخ أحمد محمد شاكر / المطبعة السلفية ـ ومكتبتها ـ القاهرة ط ٢ / ١٣٨٤ هـ.

١٧٣ ـ الخلافة في الحضارة الإسلامية، د. أحمد رمضان أحمد / دار البيان العربي ـ جدّة. ط ١ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
١٧٤ ـ الخلفاء الراشدون، عبد الوهاب النجار / دار الكتب العلمية ـ بيروت.
١٧٥ ـ دراسات: الاحكام والنسخ في القرآن الكريم، محمد حمزة / دار قتيبة ـ دمشق ط ١.
١٧٦ ـ دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، د. فتحي الدريني / دار قتيبة ـ دمشق. ط ١ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
١٧٧ ـ دراسات في حضارة الإسلام، هاملتون جب ـ ترجمة: د. إحسان عباس ـ د. محمد يوسف نجم ـ د. محمود زايد. دار العلم للملايين ـ بيروت. ط ٣ / ١٩٧٩ م.
١٧٨ ـ دراسة في السيرة، د. عماد الدين خليل / مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
١٧٩ ـ الدراية في تخريج أحاديث الهداية ـ ابن حجر العسقلاني ـ تصحيح وتعليق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني / دار المعرفة ـ بيروت.
ـ الدُّرر المنظومات في الأقضية والحكومات، إبراهيم بن أبي عبد الله (المعروف بابن أبي الدم) تحقيق: د. محمد مصطفى الزحيلي / دار الفكر بدمشق ط ٢ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
١٨٠ ـ الدفاع الشرعي في الفقه الإسلامي ـ دراسة مقارنة، د. محمد سيد عبد التواب / عالم الكتب ـ القاهرة ط ١ / ١٩٨٣ م.
١٨١ ـ دلائل النبوة، ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، أحمد بن الحسين البيهقي ـ توثيق وتخريج وتعليق: د. عبد المعطي قلعجي / دار الكتب العلمية ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
١٨٢ ـ دليل السالك لمذهب الإمام مالك، الشيخ محمد محمد سعد / دار الندوة ١٣٤٢ هـ.
١٨٣ ـ دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، محمد بن علّان الصّدِّيقي، الشافعي، الأشعري، المكّي ـ تعليق: محمود حسن ربيع. شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ القاهرة.
١٨٤ ـ الدواء العاجل في دفع العَدُوّ الصائل، محمد بن علي الشوكاني ـ ضمن مجموعة (الرسائل المفيدة) للشوكاني / دار الكتب العلمية ـ بيروت.

١٨٥ ـ الدولة الأموية، والأحداث التي سبقتها ومهدت لها، ابتداءً من فتنة عثمان، د. يوسف العس / نشر جامعة دمشق ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
١٨٦ ـ دولة الخلافة وشعر الوطنية من ١٨٨٢ إلى ١٩٣٦ م. د. عبد الرشيد عبد العزيز سالم / وكالة المطبوعات ـ الكويت.
١٨٧ ـ الدولة ونظام الحسبة عند ابن تيمية، محمد المبارك / دار الفكر بدمشق. ط ١ / ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.
١٨٨ ـ الدِّين الخالص، السيد محمد صِدِّيق حسن القنوجي البخاري / مكتبة دار العروبة ـ القاهرة ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩ م.
١٨٩ ـ ديوان المظالم ـ نشأته، وتطوره، واختصاصاته (مقارناً بالنظم القضائية الحديثة د. حمدي عبد المنعم / دار الجيل ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
ـ دائرة المعارف الإسلامية، مجموعة من المستشرقين ـ يصدرها بالعربية: أحمد الشنتناوي، وزملاؤه / دار المعرفة ـ بيروت.
ـ دائرة المعارف، بطرس البستاني / دار المعرفة ـ بيروت.
ـ دائرة معارف القرن العشرين، محمد فريد وجدي / دار المعرفة ـ بيروت. ط ٣ / ١٩٧١ م.
١٩٠ ـ الذئب الأغبر ـ مصطفى كمال، الكابتن: هـ. س أرمسترونج / دار الهلال. ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م.
١٩١ ـ الرحيق المختوم ـ بحث في السيرة النبوية، صَفِيّ الدين المباركفوري / دار البشير ـ طنطا ـ مصر. ط ٢ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.
١٩٢ ـ ردّ المحتار على الدّر المختار على متن تنوير الأبصار ـ المعروف بحاشية ابن عابدين / المطبعة العامرة على عهد الخديوي إسماعيل. القاهرة ١٢٨٦ هـ.
١٩٣ ـ رسالة الإسلام ـ الرسول العربي (ﷺ) / العماد مصطفى طلاس / دار طلاس ـ دمشق. ط ٢ / ١٩٨٤ م.
١٩٤ ـ الرسالة القبرصية إلى سرجواس ـ مَلِك قبرص، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (تقي الدين، أبو العباس) ـ ضمن: (مجموع الرسائل المفيدة المهمّة في أصول الدين

وفروعه) / مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية ـ بمصر ـ القاهرة ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م.
١٩٥ ـ الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السُّنَّة المشرّفة، محمّد بن جعفر الكتاني / دار البشائر الإسلامية ـ بيروت ط ٤ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
١٩٦ ـ رسالة المظالم المشتركة، ابن تيمية ـ ضمن: (مجموعة رسائل) مطبعة المنار بمصر ـ القاهرة ١٣٤٠ هـ.
١٩٧ ـ الرسول العربي وفنّ الحرب، العماد مصطفى طلاس / بيروت. ط ٢ / ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م.
١٩٨ ـ الرسول القائد، محمود شيت خَطّاب / دار مكتبة الحياة ـ بيروت. ومكتبة النهضة ـ بغداد ط ٢.
١٩٩ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، السيد محمود الآلوسي البغدادي (شهاب الدين، أبو الفضل) / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢٠٠ ـ الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد بن أبي الحسن الخثعمي السهيلي ـ تقديم وتعليق: طه عبد الرؤوف سعد / دار الفكر ـ بيروت.
٢٠١ ـ روضة الناظر وجُنَّة المُناظر ـ في أصول الفقه على مذهب ابن حنبل، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (موفق الدين) مراجعة وفهرسة: سيف الدين الكاتب / دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢٠٢ ـ الروضة الندية شرح العقيدة الواسطية، زيد بن عبد العزيز بن فياض / مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض. ط ٢ / ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨ م.
٢٠٣ ـ الروضة الندية شرح الدرر البهية، صديق بن حسن بن علي الحسين القنوجي البخاري (أبو الطيب) تحقيق: عبد الله بن إبراهيم الأنصاري / المكتبة العصرية ـ صيدا ـ بيروت.
٢٠٤ ـ رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، للإمام النووي ـ تعليق: مصطفى محمد عمارة / دار إحياء الكتب العربية ـ القاهرة.
٢٠٥ ـ رياض النفوس في طبقات علماء القيروان وافريقية وزهّادهم وعُبّادهم ونُسّاكهم، عبد الله بن أبي عبد الله المالكي (أبو بكر) نشر: (حسين مؤنس ـ الجزء الأول من

الفتح العربي إلى آخر سنة (٣٠٠) هـ / مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة. ط ١ / ١٩٥١ م.
٢٠٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي عبد الله ـ محمد بن أبي بكر الزُّرَعي الدمشقي ـ تحقيق، وتعليق، وتخرج أحاديثه: نجيب الأرنؤوط ـ عبد القادر الأرنؤوط / مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط ١٤ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٢٠٧ ـ سبل السلام، محمد بن إسماعيل الكحلان، الصنعاني، المعروف بالأمير ـ شرح بلوغ المرام، من أدلة الأحكام، لابن حجر، مراجعة وتعليق: الشيخ محمد عبد العزيز الخولي / مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ـ القاهرة. ط ٣ / ١٣٧٨ هـ ـ ١٩٥٨ م.
٢٠٨ ـ السراج المنير، شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير، علي بن أحمد بن نور الدين محمد الشهير بالعزيزي، وحاشية الشيخ الحفني المطبعة الأزهرية المصرية ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٢٤ هـ.
٢٠٩ ـ سِرّ الجاسوسة، بقلم: إبراهيم العربي، وتقديم: د. سامي محمود / المركز العربي ـ اسكندرية ـ القاهرة.
٢١٠ ـ السلام العالمي والإسلام، سيد قطب / مكتبة وهبة ـ القاهرة ط ٢.
٢١١ ـ السُّنَّة، عمرو بن أبي عاصم الضَّحَّاك بن مُخَلَّد الشيباني ـ ومعه: ظلال الجَنَّة في تخريج السُّنَّة: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٢١٢ ـ سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، محمد بن عيسى بن سَوْرَة ـ تحقيق: جـ (١ ـ و ٢) أحمد محمد شاكر. جـ (٣) محمد فؤاد عبد الباقي جـ (٤ ـ ٥) إبراهيم عطوة عوض / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢١٣ ـ سنن الدار قطني، علي بن عمر الدار قطني ـ تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني / دار المحاسن للطباعة ـ القاهرة / ودار المعرفة ـ بيروت.
٢١٤ ـ سنن الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي السمرقندي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي ـ خالد السبع العَلَمي / دار الكتاب العربي ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٢١٥ ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ـ تحقيق: محمد محي الدين

عبد الحميد / المكتبة التجارية الكبرى بمصر. ط ٢ / ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م.

٢١٦ ـ سنن سعيد بن منصور، سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي ـ تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي / دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٩ م.

٢١٧ ـ السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (أبو بكر) ـ وفي ذيله: الجوهر النَّقي، علي بن عثمان المارديني الشهير بابن التركماني دار الفكر ـ بيروت.

٢١٨ ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيز القزويني (أبو عبد الله) ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / دار الفكر ـ بيروت.

٢١٩ ـ سنن النسائي، بشرح: جلال الدين السيوطي، وحاشية الإمام السندي، أحمد بن شعيب النسائي (أبو عبد الرحمن) / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٢٠ ـ سورة الأنفال ـ عرض وتفسير، مصطفى زيد / دار الفكر العربي ـ القاهرة. ط ٣ / ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م.

٢٢١ ـ السياسة الاقتصادية المثلى، عبد الرحمن المالكي. ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م.

٢٢٢ ـ السياسة بين السائل والمجيب (B.B.C.) / مركز الأهرام للترجمة والنشر ـ القاهرة. ط ١ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.

٢٢٣ ـ السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، الشيخ عبد الوهاب خَلّاف / المطبعة السلفية ـ ومكتبتها ـ القاهرة / ١٣٥٠ هـ.

٢٢٤ ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لابن تيمية ـ تحقيق: بشير محمد عيون / مكتبة دار البيان ـ دمشق. ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٢٢٥ ـ السيرة الحلبية (انظر: إنسان العيون) سيرة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، الشيخ علي الطنطاوي وأخوه ناجي / المكتبة العربية بدمشق ١٣٥٥ هـ.

٢٢٦ ـ السيرة النبوية والآثار المحمدية، أحمد زيني دحلان (ينظر: إنسان العيون).

٢٢٧ ـ سيرة النبي ﷺ، عبد الملك بن هشام (أبو محمد) مراجعة وتعليق: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد / دار الفكر ـ بيروت.

٢٢٨ ـ السيل الجرّار، المتدفق على حدائق الأزهار، محمد بن علي الشوكاني ـ تحقيق: محمود إبراهيم زايد / دار الكتب العلمية ـ بيروت. الطبعة الأولى الكاملة. ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٢٢٩ ـ الشافعي ـ حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي. ١٩٧٨ م.
٢٣٠ ـ الشخصية الإسلامية ـ القسم الثالث، الشيخ تقي الدين النبهاني.
٢٣١ ـ شذا العرف في فنّ الصرف، الشيخ أحمد الحملاوي / مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ـ ط ١٠ / ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٣ م.
٢٣٢ ـ شرح السِّيَر الكبير: (السير: للإمام محمد بن الحسن السيباني) و(الشرح: للإمام محمد بن أحمد السرخسي) ـ تحقيق: جـ (١ و٢ و٣) د. صلاح الدين المنجّد. وجـ (٤ و٥): عبد العزيز أحمد / معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية. ١٩٧١ ـ ١٩٧٢ م.
٢٣٣ ـ شرح المجلّة، سليم رستم باز اللبناني / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٢٣٤ ـ الشرع الدولي في عهد الرسول ﷺ، د. عبد الوهاب كِلزيّة / دار العلم للملايين بيروت. ط ١ / ١٩٨٤ م.
٢٣٥ ـ الشريعة الإسلامية والقانون الدولي العام، المستشار علي علي منصور / المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ـ القاهرة ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٥ م.
٢٣٦ ـ شعر الحرب في العصر الجاهلي، الدكتور علي الجندي / مكتبة الجامعة العربية ـ بيروت. ط ٣ / ١٩٦٦ م.
٢٣٧ ـ الشعر والشعراء، لابن قتيبة ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر / دار المعارف بمصر. ط ٢ / ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧ م.
٢٣٨ ـ شفاء التباريح في حكم التشريح ونقل الأعضاء، الشيخ إبراهيم اليعقوبي / مكتبة الغزالي بدمشق. ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٢٣٩ ـ أبو الشهداء ـ الحسين بن علي (رضي الله عنهما)، عباس محمود العقاد / دار الكتاب العربي بمصر ـ محمد حلمي الميناوي.
٢٤٠ ـ الشهيد في الإسلام، الشيخ حسن خالد / دار العلم للملايين. ط ٣ /.
٢٤١ ـ صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، أحمد بن علي القلقشندي (أبو العباس) / المؤسسة المصرية العامة ـ نسخة مصورة عن الطبعة الأسيرية ـ القاهرة.
٢٤٢ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) ـ تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين

الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ١ / ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩ م.
٢٤٣ ـ صحيح ابن خزيمة: محمد بن إسحاق بن خزيمة السّلمي النيسابوري ـ تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي / المكتب الإسلامي بيروت. ط ١ / ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٢ م.
٢٤٤ ـ صحيح سنن الترمذي، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٢٤٥ ـ صحيح سنن أبي داود، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٩ م.
٢٤٦ ـ صحيح سنن ابن ماجه، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت ط ٣ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٢٤٧ ـ صحيح سنن النسائي، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٢٤٨ ـ صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (أبو الحسن) ـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٢٤٩ ـ صراع البترول في العالم العربي، د. أحمد سويلم العمري / دار العلم ـ القاهرة / ١٩٦٠ م.
٢٥٠ ـ الصراع السياسي في شبه الجزيرة العربية، فردهوليداي ـ ترجمة: حازم صاغية ـ سَعْد محيو / ابن خلدون ـ بيروت. ط ٣/١٩٨١ م.
٢٥١ ـ صفوة التفاسير، محمد علي الصابوني / دار القرآن الكريم ـ بيروت. ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.
٢٥٢ ـ الصلح وأثره في إنهاء الخصومة في الفقه الإسلامي، محمود محجوب عبد النور / دار الجيل ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧ م.
٢٥٣ ـ صيد الخاطر، للإمام ابن الجوزي ـ تحقيق: ناجي الطنطاوي ـ مراجعة الشيخ علي الطنطاوي / دار الفكر بدمشق. ط ١ / ١٣٨٠ هـ / ١٩٦٠ م.
٢٥٤ ـ ضعيف سنن ابن ماجه، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٨ هـ ـ ١٩٨٨ م.

٢٥٥ ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، د. محمد سعيد رمضان البوطي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط ٤ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٢٥٦ ـ ظهور الإسلام وسيادة مبادئه، د. عبد الحميد بخيت / دار المعارف بمصر. ط ٣ / ١٩٧٧ م.
٢٥٧ ـ العالَم الإسلامي، محمود شاكر / المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٣ هـ.
٢٥٨ ـ العالَم العربي (مقالات وبحوث في بعض شؤونه السياسية والعلمية) ـ الكتاب الأول / جامعة الدول العربية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة. ١٣٦٨ هـ ـ ١٩٤٩ م.
٢٥٩ ـ عبد الناصر والثورة الإفريقية، محمد فائق / دار الوحدة ـ بيروت / ١٩٨٤ م.
٢٦٠ ـ العِبْرَة مما جاء في الغزو والشهادة والهجرة، صديق بن حسن القنوجي البخاري ـ تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول (أبو هاجر) / دار الكتب العلمية ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٢٦١ ـ عبقرية الإمام، عباس محمود العقاد / دار المعارف بمصر / ١٩٥٢ م.
٢٦٢ ـ عبقرية عمر، عباس محمود العقاد / دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢٦٣ ـ عبقرية محمد، عباس محمود العقاد.
٢٦٤ ـ العبودية، ابن تيمية / المكتب الإسلامي بدمشق / ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م.
٢٦٥ ـ العسكرية العربية الإسلامية، اللواء الركن محمود شيت خطاب / دار الشروق بيروت القاهرة. ط ١ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٢٦٦ ـ العصور القديمة، د. جايمس هنري براستد ـ ترجمة: داود قربان / مؤسسة عز الدين ـ بيروت / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٢٦٧ ـ عقد الذِّمَّة في التشريع الإسلامي، محمد عبد الهادي المطردي / الدار الجماهيرية ـ مصراته ـ ليبيا. ط ١ / ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٢٦٨ ـ عقود الجواهر المنيفة في أدلة الإمام أبي حنيفة، السيد محمد مرتضى الزبيدي ـ تصحيح، السيد عبد الله هاشم اليماني المدني / مطبعة الشبكشي بالأزهر ـ القاهرة / ١٣٨٢ هـ.
٢٦٩ ـ العقيدة الطحاوية ـ شرح وتعليق، الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت. ط ١ / ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.

٢٧٠ ـ العلاقات الخارجية في دولة الخلافة، د. عارف خليل أبو عيد / دار الأرقم ـ الكويت. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٣.
٢٧١ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، الشيخ محمد أبو زهرة / الدار القومية ـ القاهرة / ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م.
٢٧٢ ـ العلاقات الدولية في الإسلام، د. وهبة الزحيلي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط ١ / ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.
٢٧٣ ـ العلاقات الدولية في القرآن والسُّنَّة، د. محمد علي حسن / مكتبة النهضة الإسلامية ـ عمّان. ط ٢ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٢٧٤ ـ علم أصول الفقه، وخلاصة حول: تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ عبد الوهاب خلّاف / مطبعة النصر، بمصر. ط ٧ / ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٥٦ م.
٢٧٥ ـ علوم الحديث لابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ـ تحقيق: د. نور الدين عتر / دار الفكر. ط ٣ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤م.
٢٧٦ ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة (دراسة مقارنة) / دار الفكر العربي القاهرة. ط ٢ / ١٩٧٦ م.
٢٧٧ ـ عمر بن الخطاب ـ الفاروق القائد، اللواء الركن محمود شيت خطاب / منشورات مكتبة الحياة ـ بيروت. ط ٢.
٢٧٨ ـ عناصر القوة في الإسلام، السيِّد سابق / دار الكتاب العربي ـ بيروت / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.
٢٧٩ ـ العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ، أبو بكر بن العربي ـ تحقيق، وتعليق: محبّ الدين الخطيب / المطبعة السلفية ـ ومكتبتها ـ القاهرة / ١٣٧٥ هـ.
٢٨٠ ـ الفتاوىٰ الكبرى، لابن تيمية ـ تقديم: حسنين محمد مخلوف (مفتي مصر ـ سابقاً) / دار المعرفة ـ بيروت.
٢٨١ ـ الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر الهيتمي ـ وبهامشه ـ فتاوىٰ شمس الدين محمد الرملي / دار الفكر ـ بيروت / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٢٨٢ ـ فتح الباري، شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ـ بعناية: الشيخ عبد العزيز بن باز ـ محب الدين الخطيب ـ محمد فؤاد عبد الباقي دار المعرفة ـ بيروت.

٢٨٣ ـ فتح القدير ـ شرح الهداية، محمد بن عبد الواحد السِّيواسي، ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي، ومعه (الهداية) شرح بداية المبتدي، للمرغيناني. و (شرح العناية) على الهداية، للبابرتي. و (حاشية سعدي حلبي) ويليه: تكملة شرح فتح القدير المسمّاة: (نتائج الأفكار في كشف الرموز الأسرار) لقاضي زاده / دار الفكر ـ بيروت. ط ٢.

٢٨٤ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير، للشوكاني / دار المعرفة ـ بيروت.

٢٨٥ ـ فتح المجيد، شرح كتاب التوحيد، الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ / مطبعة المشهد الحُسَيْني ـ القاهرة / ١٣٨٦ هـ.

٢٨٦ ـ فتوح البلدان، أبو الحسن البلاذري ـ مراجعة وتعليق: رضوان محمد رضوان / دار الكتب العلمية ـ بيروت طُبع ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.

٢٨٧ ـ الفتوحات الإسلامية، السيد أحمد بن زيني دحلان / مؤسسة الحلبي وشركاه ـ القاهرة / ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨ م.

٢٨٨ ـ فجر الإسلام، د. أحمد أمين / مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة. ط ٨ / ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦١ م.

٢٨٩ ـ فردوس الأخبار بمأثور الخطاب المخرَّج على كتاب الشهاب، الحافظ شيرَوَيْه بن شهرزاد بن سيرويه الدَّيْلَمي. ومعه: تسديد القوس، لابن حجر العسقلاني ـ تحقيق: فواز أحمد الزمرلي ـ محمد المعتصم بالله البغدادي / دار الكتاب العربي ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٢٩٠ ـ الفروق، للقرافي، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي (شهاب الدين، أبو العباس) ـ ومعها: حاشية (إدرار الشروق على أنواء الفروق) لابن الشاط.

٢٩١ ـ الفريضة الغائبة ـ عرض وحوار وتقييم، د. محمد عمارة / دار الوحدة ـ بيروت.

٢٩٢ ـ الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي / دار الفكر بدمشق. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.

٢٩٣ ـ فقه الزّكاة. د. يوسف القرضاوي / مؤسسة الرسالة بيروت. ط ٤ / ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.

٢٩٤ ـ فقه السنة، السيد سابق / دار الكتاب العربي ـ بيروت ط ١ / ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧١ م.
٢٩٥ ـ فقه السيرة، د. محمد سعيد رمضان البوطي.
٢٩٦ ـ فقه السيرة، الشيخ محمد الغزالي. وتخريج أحاديثها للشيخ محمد ناصر الدين الألباني / دار الكتب الحديثة ـ القاهرة. ط ٧ / ١٩٧٦ م.
٢٩٧ ـ الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، د. محمد البهي / مكتبة وهبة ـ القاهرة. ط ٤ / ١٣٨٤ هـ ـ ١٩٦٤ م.
٢٩٨ ـ الفلاكة والمفلوكون، أحمد بن علي الدلجي / مطبعة الشعب بمصر / ١٣٢٢ هـ.
٢٩٩ ـ فلسفة الجهاد في الإسلام، السيد عبد الحافظ عبد ربه / دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.
٣٠٠ ـ الفلسفة القرآنية، عباس محمود العقاد / مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة / ١٩٤٧ م.
٣٠١ ـ الفنّ العسكري الإسلامي ـ أصوله ومصادره، العميد الركن، د. ياسين سويد / شركة المطبوعات ـ بيروت ط ١ / ١٤٠٩ هـ ـ ١٩٨٨ م.
٣٠٢ ـ الفواكه العديدة في المسائل المفيدة (فقه حنبلي)، الشيخ أحمد بن محمد المنقور التميمي النجدي / دار الآفاق الجديدة ـ بيروت. ط ٢ / ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.
٣٠٣ ـ في ظلال القرآن، سيِّد قطب / دار إحياء الكتب العربية. ط ٢.
٣٠٤ ـ في مواجهة الحرب الباردة، تشاناكياسِن ـ ترجمة: عبد الرزاق إبراهيم ـ مراجعة: محمد عبد الله الشفقي تقديم: د. مصطفى فهمي / الدار القومية ـ القاهرة. سلسلة (اخترنالك) عدد: ١٧٦.
٣٠٥ ـ القاموس السياسي، أحمد عطية الله / دار النهضة العربية ـ القاهرة. ط ٣ / ١٩٦٨ م.
٣٠٦ ـ القاموس الفقهي، لغة واصطلاحاً، سعدي أبو حبيب / دار الفكر ـ دمشق. ط ١ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٣٠٧ ـ القرآن والقتال، الشيخ محمود شلتوت / دار الفتح ـ بيروت. ط ٢ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٣٠٨ ـ قرّة عيون الأخبار، لتكملة (ردّ المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الأبصار،

السيد محمد علاء الدين بن السيد محمد أمين، صاحب حاشية ابن عابدين / مطبعة بولاق - في عهد الخديوي محمد توفيق / ١٢٩٩ هـ.
- القصاص في الإسلام، د. أحمد الشرباصي / دار الكتب الحديثة - القاهرة. ط ١ / ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٤ م.
٣٠٩ - قصَّة الاستعمار في العالم العربي، د. نقولا زيادة / منشورات: الفاخرية - الرياض ودار الكاتب العربي - بيروت.
٣١٠ - قصص الأنبياء، عبد الوهاب النجار / دار النصر - دمشق - بيروت.
٣١١ - قصص العرب، محمد أحمد جاد المولى - على البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم / دار إحياء الكتب العربية - القاهرة / ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
٣١٢ - قضايا العالَم الإسلامي ومشكلاته السياسية بين الماضي والحاضر، دكتورة: فتحية النبراوي - دكتور: محمد نصر مهنا / مُنْشأة المعارف بالاسكندرية. ط ١ / ١٩٨٣ م.
٣١٣ - قضايا فقهية معاصرة، محمد برهان السنبهلي / دارة العلوم - بيروت. ط ١ / ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
٣١٤ - قنبلة النيوترون، صموئيل كوهين - مارك جنيست - ترجمة: اللواء محمد سميح السيد - دار طلاس - دمشق. ط ١ / ١٩٨٨ م.
٣١٥ - قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث الشيخ محمد جمال الدين القاسمي / دار الكتب العلمية - بيروت. ط ١ / ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
٣١٦ - قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن أحمد بن جُزَيّ الغرناطي المالكي / دار العلم للملايين بيروت طُبع: ١٩٧٤ م.
٣١٧ - الكامل في ضعفاء الرجال، عبد الله بن عَدِيّ الجرجاني (أبو أحمد) / دار الفكر - بيروت. ط ٢ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
٣١٨ - الكبائر وتبيين المحارم، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي تحقيق: محيي الدين مستو / دار ابن كثير - دمشق - بيروت. ومكتبة دار التراث - المدينة المنورة. ط ٢ / ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٤ م.
٣١٩ - الكتاب المقدّس - (كتب العهد القديم والجديد) / جمعية التوراة الأميركانية.
٣٢٠ - الكَشّاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، محمود بن

عمر الزمخشري (جار الله) ومعه: ـ الانتصاف: أحمد بن المنير الاسكندري ـ والكافي الشافي: في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر العسقلاني ـ وحاشية الشيخ محمد عليان المرزوقي على تفسير الكشاف ـ ومشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف للشيخ محمد عليان المذكور ضبط وتصحيح: مصطفى حسين أحمد / المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة. ط ٢ / ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٣ م.

٣٢١ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار على كتب السُّنَّة، علي بن أبي بكر الهيثمي (نور الدين) تحقيق. حبيب الرحمن الأعظمي مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ١ / ١٣٩٩ هـ ـ ١٩٧٩ م.

٣٢٢ ـ كشف الخفاء ومُزيل الإلباس عما اشْتُهِر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني الجرَّاحي / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. ط ٢ / ١٣٥١ هـ.

٣٢٣ ـ كفاح دين، الشيخ محمد الغزالي / دار الكتاب العربي بمصر ـ القاهرة.

٣٢٤ ـ الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، أيوب بن موسى الحسيني الكَفَوي (أبو البقاء) ـ بعناية: د. عدنان درويش ـ محمد المصري / منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي ـ دمشق / ١٩٨١ م.

٣٢٥ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري (علاء الدين) / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ٥ / ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

٣٢٦ ـ لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني / مؤسسة الأعلمي ـ بيروت. ط ٢ / ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧١ م.

٣٢٧ ـ لطائف المعارف، أبو منصور الثعالبي ـ تحقيق: إبراهيم الأبياري ـ حسن كامل الصيرفي / دار إحياء الكتب العربية.

٣٢٨ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين / السيد أبو الحسن، علي الحسني الندوي / مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠ م.

٣٢٩ ـ مالك، حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه، الشيخ محمد أبو زهرة / دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٣٣٠ ـ مباحث في علوم القرآن، الشيخ مَنّاع القطان / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ٨ / ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

٣٣١ ـ المبادىء الدستورية العامة، د. محمود حلمي / دار الفكر العربي ـ القاهرة. ط ٢ / ١٩٦٦ م.
٣٣٢ ـ متن الأربعين النووية، للإمام النووي ـ تحقيق: محيي الدين مستو / مؤسسة الرسالة ـ بيروت. ط ٣ / ١٣٩٨ هـ ـ ١٩٧٨ م.
٣٣٣ ـ المثنى بن حارثة الشيباني (فارس بني شيبان)، عقيد محمد فرج / المؤسسة المصرية العامة ـ القاهرة.
٣٣٤ ـ المجازات النبوية، الشريف الرضي، محمد بن أبي أحمد الحسين (أبو الحسن). ضبط: طه عبد الرؤوف سعد / مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر / ١٣٩١ هـ ـ ١٩٧٠ م.
٣٣٥ ـ المجدّدون في الإسلام ـ من القرن الأول إلى الرابع عشر، الشيخ عبد المتعال الصعيدي / مكتبة الآداب ـ الجماميز ـ القاهرة ط ٢. ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٢ م.
٣٣٦ ـ مجمع الأمثال، للميداني، أحمد بن محمد النيسابوري الميداني ـ تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد / المكتبة التجارية الكبرى. ط ٢ / ١٣٧٩ هـ ـ ١٩٥٩ م.
٣٣٧ ـ المجتمع المدني في عهد النبوة ـ الجهاد ضد المشركين، د. أكرم ضياء الدين العمري. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
٣٣٨ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي / دار الكتاب العربي ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٣٣٩ ـ المجموع، شرح المهذب، للنووي ثم السبكي، ثم نجيب المطيعي، والعقبي / المكتبة السلفية ـ المدينة المنورة. ومعه: فتح العزيز، للرافعي ـ شرح الوجيز، للغزالي. ومعه: التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر العسقلاني.
ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي، والخلافة الراشدة، محمد حميد الله / دار النفائس ـ بيروت / ط ٦ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.
٣٤٠ ـ مجموعة بحوث فقهية، د. عبد الكريم زيدان / مؤسسة الرسالة ـ بيروت / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.
٣٤١ ـ المجلة (مجلة الأحكام العدلية)، تصحيح الشيخ يوسف الأسير / مكتبة الآداب ـ بيروت (المؤسسة ١٨٧٧ م).

٣٤٢ ـ المُحَلّى، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (أبو محمد) / دار الفكر ـ بيروت ـ طبعة مقابَلَة على النسخة التي حققها الشيخ أحمد محمد شاكر.
٣٤٣ ـ محمد القائد، الصاغ (أركان حرب)، محمد عبد الفتّاح إبراهيم / مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر / ١٣٦٤ هـ ـ ١٩٤٥ م.
٣٤٤ ـ مختصر سنن أبي داود، للمنذري ـ عبد العظيم بن عبد القوي (زكي الدين) ـ ومعه: معالم السنن للخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن خَطّاب البُسْتي، من ولد زيد بن الخطاب ـ وتهذيب سنن أبي داود، لابن القيم ـ تحقيق: أحمد محمد شاكر ـ محمد حاق فقي / دار المعرفة ـ بيروت.
٣٤٥ ـ مدارك التنزيل وحقائق التأويل (تفسير النسفي)، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي / المكتبة الأموية بيروت ـ دمشق ـ ومكتبة الغزالي ـ حماة.
٣٤٦ ـ المدخل إلى العقيدة والاستراتيجية العسكرية الإسلامية، اللواء أركان حرب ـ محمد جمال الدين علي محفوظ / دار النصر ـ شبرا مصر.
٣٤٧ ـ المدخل إلى علم أصول الفقه، د. محمد معروف الدواليبي / مطبعة جامعة دمشق. ط ٤ / ١٣٨٢ هـ ـ ١٩٦٣ م.
٣٤٨ ـ المدخل الفقهي العام، الشيخ مصطفى الزرقاء. المجلد الأول / مطبعة جامعة دمشق. ط ٧ / ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م.
٣٤٩ ـ المدرسة العسكرية الإسلامية، محمد فرج / دار الفكر العربي ـ القاهرة / ١٩٧٩ م.
٣٥٠ ـ المُدَوَّنَة الكبرى، للإمام مالك بن أنس ـ رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي / دار صادر ـ بيروت ـ تصوير عن طبعة مطبعة السعادة بمصر / ١٣٢٣ هـ.
٣٥١ ـ مذكرات الدعوة والداعية، الشيخ حسن البنا / دار الكتاب العربي بمصر ـ محمد حلمي الميناوي.
٣٥٢ ـ مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي (أبحاث في سنن تغيير النفس والمجتمع). جودت سعيد / مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري ـ دمشق. ط ٣ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
٣٥٣ ـ مراصد الاطلاع على أسماء الأماكن والبقاع، عبد المؤمن بن عبد الحق البغدادي ـ

تحقيق: علي محمد البجاوي / دار المعرفة ـ بيروت. ط ١ /١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤ م.
٣٥٤ ـ المراسيل، لأبي داود ـ ومعه: سلسلة الذهب فيما رواه الإمام الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر. للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ تحقيق: د. عبد المعطي قلعه جي ـ مراجعة وفهرسة: د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي / دار المعرفة ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦.
٣٥٥ ـ المرشد إلى آيات القرآن الكريم وكلماته، محمد فارس بركات / المكتبة الهاشمية ـ دمشق / ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٧ م.
٣٥٦ ـ المستدرك على الصحيحين، للحاكم النيسابوري (أبو عبد الله) ـ وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي / دار المعرفة ـ بيروت.
٣٥٧ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل ـ وبهامشه: منتخب كنز العمال / دار صادر ـ بيروت.
٣٥٨ ـ مسند الإمام زيد، الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب / دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٣٥٩ ـ مسند الشهاب، محمد بن سلامة القضاعي (أبو عبد الله) ـ تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي / مؤسسة الرسالة بيروت ط ١ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣٦٠ ـ مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي ـ تحقيق: الشيخ محمد ناصر الدين الألباني / المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط ٣ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣٦١ ـ مصنف ابن أبي شيبة، عبد الله بن أبي شيبة العَبْسي (أبو بكر) / إدارة القرآن والعلوم الإسلامية ـ كراتشي ـ باكستان.
٣٦٢ ـ المصنف، لعبد الرزاق الصنعاني ـ ومعه كتاب (الجامع) للإمام معمر بن راشد الأزدي ـ رواية الإمام عبد الرزاق الصنعاني تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي / المكتب الإسلامي ط ٢ / ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٣٦٣ ـ المطالب العالية، بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر العسقلاني ـ تحقيق: الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي / دار المعرفة ـ بيروت.
٣٦٤ ـ معارك خالد بن الوليد، العميد الركن، د. ياسين سويد / المؤسسة العربية. ط ٢ / ١٩٧٥ م.
٣٦٥ ـ معالم تاريخ الإنسانية، هـ. ج. ولز ـ ترجمة: عبد العزيز توفيق جاويد / لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ القاهرة. ط ٣ / ١٩٦٧ م.

٣٦٦ ـ معالم الخلافة في الفكر السياسي الإسلامي، د. محمود الخالدي / دار الجيل ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.

٣٦٧ ـ معالم السنن للخطابي (ينظر: مختصر سنن أبي داود).

٣٦٨ ـ المعاهدات والمهادنات في تاريخ العرب، محمد عبد الغني حسن / مكتبة مصر ـ القاهرة ١٩٦٦ م.

٣٦٩ ـ المعتصر من المختصر من مشكل القرآن، يوسف بن موسى الحنفي ـ لخصه من مختصر أبي الوليد الباجي المالكي من كتاب مشكل الآثار للطحاوي / عالم الكتب ـ بيروت.

٣٧٠ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي عن الكتب الستة، وعن مسند الدارمي، وموطأ مالك، ومسند أحمد بن حنبل. نَشَره: د. أ. ي. ونْسِنْكْ ـ أستاذ العربية بجامعة لندن ـ مكتبة بريل في مدينة لندن. ١٩٣٦ م.

٣٧١ ـ المغازي النبوية، لابن شهاب الزهري ـ محمد بن عبد الله. تحقيق: د. سهيل زكّار ـ دار الفكر ـ دمشق ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.

٣٧٢ ـ المغني لابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامه (موفق الدين، أبو محمد) على مختصر الخِرَقي ـ ومعه: الشرح الكبير على متن المقنع، عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي / دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.

٣٧٣ ـ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الشربيني الخطيب / مكتبة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٥٢ هـ ـ ١٩٣٣ م.

٣٧٤ ـ مفاهيم إسلامية، الشيخ محمد حسن آل ياسين / مكتبة النهضة ـ بغداد. ط ١ / ١٣٨٥ هـ ـ ١٩٦٥ م.

٣٧٥ ـ المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة، محمد بن عبد الرحمن السخاوي (شمس الدين أبو الخير) دار الهجرة ـ بيروت ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٧٦ ـ مقالات الإسلاميين، واختلاف المصلين، علي بن إسماعيل الأشعري ـ عُنِي بتصحيحه: هلموت ريتر دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ط ٣.

٣٧٧ ـ المقاومة الفلسطينية، نظرة إلى الماضي، نظرة إلى المستقبل، طلال خالدي / السلسلة القومية / ١٩٨٥ م.

٣٧٨ ـ مكاتيب الرسول ﷺ، علي بن حُسَيْنَعلِي الأحمدي / نَشْر: يس ـ إيران.

٣٧٩ ـ الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر، أحمد الشهرستاني (أبو الفتح) تحقيق: محمد سيد كيلاني / مكتبة مصطفى الحلبي بمصر / ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦١ م.

٣٨٠ ـ المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. فتحي الدريني / الشركة المتحدة للتوزيع ـ دمشق. ط ٣ / ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.

٣٨١ ـ مناهج العقول في شرح منهاج الأصول، للبَدَخْشي [يُنظر: نهاية السُّول].

٣٨٢ ـ مناهل العِرْفان في علوم القرآن، محمد عبد العظيم الزرقاني / دار إحياء الكتب العربية. ط ٣ / ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤ م.

٣٨٣ ـ منح الجليل، شرح مختصر سيدي خليل، الشيخ محمد عليش / دار الفكر ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.

٣٨٤ ـ المنخول من تعليقات الأصول، محمد الغزالي (حجة الإسلام، أبو حامد) تحقيق: د. محمد حسن هيتو / دار الفكر بدمشق. ط ٢ / ١٤٠٠ هـ ـ ١٩٨٠ م.

٣٨٥ ـ مِن الفكر والقلب ـ فصول من النقد في العلوم والاجتماع والآداب، د. محمد سعيد رمضان البوطي / مكتبة الفارابي ط ٢ / ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م.

٣٨٦ ـ منهج الإسلام في الحروب والسلام، عثمان جمعه صميريّة / مكتبة دار الأرقم ـ الكويت. ط ١ / ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢ م.

٣٨٧ ـ منهج العودة إلى الإسلام، د. محمد سعيد رمضان البوطي / مؤسسة الرسالة ـ بيروت، مكتبة الفارابي ـ دمشق. ط ٢ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٦ م.

٣٨٨ ـ المهذب، في فقه مذهب الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزبادي الشيرازي ـ معه بأسفل الصفحة: النظم المستعذب في شرح غريب المهذب، محمد بن أحمد بن بطال الركبي / مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ بمصر.

٣٨٩ ـ منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر / دار الفكر بدمشق. ط ٣ / ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.

٣٩٠ ـ موارد الظَّمآن إلى زوائد ابن حِبَّان، علي بن أبي بكر الهيثمي ـ تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزة / دار الكتب العلمية ـ بيروت.

٣٩١ ـ الموافقات في أصول الشريعة، إبراهيم بن موسى اللَّخْمي الغرناطي، بشرح الشيخ

عبد الله دراز، وعناية: محمد عبد الله دراز / دار المعرفة / بيروت. ط ٢ / ١٣٩٥ هـ ـ ١٩٧٥ م.

٣٩٢ ـ المَوْرد، قاموس: انكليزي عربي، منير البعلبكي / دار العلم للملايين ـ بيروت ط ١٣ / ١٩٧٩ م.

٣٩٣ ـ موسوعة الهلال الاشتراكية / مطابع دار الهلال بمصر ١٩٦٨ م.

ـ الموسوعة العربية الميسرة، إشراف: محمد شفيق غربال / دار العلم ومؤسسة فرانكلن للطباعة والنشر.

ـ موسوعة المورد العربية (دائرة معارف ميسرة مقتبسة عن موسوعة المورد)، منير البعلبكي / دار العلم للملايين ـ بيروت. ط ١ / ١٩٩٠ م.

٣٩٤ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بَرْدي الأتابكي (جمال الدين أبو المحاسن) / المؤسسة المصرية العامة. للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ـ القاهرة (طبعة مصورة عن طبعة دار الكتب) ١٣٨٣ هـ ـ ١٩٦٣ م.

٣٩٥ ـ نحن والعَدُوّ والعمل الفدائي، العقيد محمد الشاعر / دمشق، ط ١ / ١٩٦٩ م.

٣٩٦ ـ النحو الوافي، عباس حسن / دار المعارف بمصر ط ٣ / ١٩٦٩ م.

٣٩٧ ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي (جمال الدين، أبو محمد) / دار إحياء التراث العربي ـ بيروت. ط ٣ / ١٤٠٧ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٣٩٨ ـ نظام العقوبات، عبد الرحمن المالكي (المحامي) / مطابع الغندور ـ بيروت.

٣٩٩ ـ نظام الحكم في الإسلام، د. محمد يوسف موسى / دار الفكر العربي ـ القاهرة.

٤٠٠ ـ نظرات في الإسلام، د. محمد عبد الله دراز / دار العروبة ـ القاهرة. ط ١ / ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨ م.

٤٠١ ـ نظرية الضرورة الشرعية. د. وهبة الزحيلي / مكتبة الفارابي ـ دمشق / ١٣٨٩ هـ ـ ١٩٦٩ م.

٤٠٢ ـ النظم الإسلامية، د. حسين الحاج حسن / المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ـ بيروت. ط ١ / ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٧ م.

٤٠٣ ـ النظم الإسلامية، (الاخوان إبراهيم حسن).

٤٠٤ ـ نهاية السُّول (للإسنوي) شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول (للبيضاوي) ـ ومعه: مناهج العقول (للبَدَخْشي، محمد بن الحسن) شرح منها الوصول

(المذكور) / مطبعة السعادة بمصر، د. علي ود. حسن / مكتبة النهضة المصرية / ١٩٦٢ م.
- ونهاية السّول (المذكور) ومعه: سُلَّم الوصول لشرح نهاية السّول، للشيخ محمد بخيت المطيعي / المطبعة السَّلفية - القاهرة / ١٣٤٣ هـ.
٤٠٥ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير - تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي / دار إحياء الكتب العربية. ط ١ / ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م.
٤٠٦ - نهج البلاغة - شرح الشيخ محمد عبده - تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد / المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة.
٤٠٧ - نيل الأوطار، شرح منتقى الأخبار، من أحاديث سيِّد الأخيار، محمد بن علي الشوكاني / مكتبة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة.
٤٠٨ - الهداية الإسلامية، الشيخ محمد الخضر حسين - جَمْع وتحقيق: علي الرضا التونسي / ١٣٩٦ هـ - ١٩٧٦ م.
٤٠٩ - الهداية في تخريج أحاديث البداية (بداية المجتهد)، أحمد بن محمد بن الصِّدِّيق الغماري الحَسَني. ومعه: (بداية المجتهد - لابن رشد) / عالَم الكتب - بيروت. ط ١ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٧٨ م.
٤١٠ - هدي السَّاري - مقدِّمة فتح الباري، لابن حجر العسقلاني / دار المعرفة - بيروت.
٤١١ - هذا حلال وهذا حرام، عبد القادر أحمد عطا / دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٤١٢ - هذه هي الحرب، غاستون بوتول - ترجمة: مروان القنواتي / دار منشورات عويدات - بيروت - باريس ط ١ / ١٩٨١ م.
٤١٣ - هكذا فلنَدْعُ إلى الإسلام، د. محمد سعيد رمضان البوطي / مكتبة الفارابي - دمشق.
٤١٤ - هَمَزَات شيطانية وسليمان رشدي، د. نبيل السَّمَّان. ط ١ / ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م.
٤١٥ - واجب الشباب المسلم اليوم، أبو الأعلى المودودي / المكتب الإسلامي - بيروت [محاضرة أُلْقيت ١٣٨١ هـ].
٤١٦ - وثائق الحروب الصليبية والغزو المغولي للعالم الإسلامي، د. محمد ماهر حمادة / مؤسسة الرسالة - بيروت. ط ٢ / ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
٤١٧ - الوثائق السياسية والإدارية العائدة للعصر الأموي (٤٠ - ١٣٢ هـ)، د. محمد ماهر

حمادة / مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط ١ / ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤ م.
٤١٨ ـ الوجيز في العسكرية الإسرائيلية، اللواء الركن محمود شيت خطّاب / دار الإرشاد ـ بيروت. ط ٢ / ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٩ م.
٤١٩ ـ الوجيز في فنّ الحرب، الجنرال كارل فون كلاوزفتز ـ ترجمة: أكرم ديري، الهيثم الأيّوبي المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت. ط ٢ / ١٩٨٠ م.
٤٢٠ ـ الوحدة الإسلامية، الشيخ محمد أبو زهرة / المكتب الفني للنشر. ١٩٥٨ م.
٤٢١ ـ وحي الرسالة ـ (فصول في الأدب والنقد والسياسة والاجتماع)، أحمد حسن الزيات / مكتبة نهضة مصر ـ القاهرة ط ٧ / ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦٢ م.
٤٢٢ ـ الوحي المحمّدي، السيِّد محمد رشيد رضا / مكتبة القاهرة ـ القاهرة. ط ٦ / ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م.
٤٢٣ ـ وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ـ تحقيق: د. إحسان عباس دار صادر ـ بيروت.
٤٢٤ ـ يوميّات هيروشيما (٦ / أغسطس (آب) ـ ٣ سبتمبر (أيلول) سنة ١٩٤٥ م). د. متشهيكو هاتشيا. ترجمة: د. رؤوف عبَّاس حامد / مكتبة الخانجي بمصر / ١٩٧٧ م.

هذه هي المصادر والمراجع التي رجعنا إليها في إعدادِ هذه الرسالة.. إلاّ ما سَقَط سَهْواً هنا، مِمَّا هو مذكورٌ في حواشي الرسالة.

هذا، وقد أغْفَلْنا في هذا الفهرس ذِكْرَ بعض المعاجم اللغوية العربية.. كمختار الصِّحاح، ونَحْوه.. لِعَدَمِ الحاجَةِ المُلِحَّة لِتَوْثيقها، بسبب اعتماد الرجوع إليها على مادّة الكلمة.. وهو أَمْرٌ لا يختلف باختلاف طبعات الكتاب..

كما أغفلنا ذكر بعض الجرائد والمجلات.. كجريدة السفير.. ومجلّة الفنّ العسكري السورية، والوَعْي اللبنانية، والعربي الكُويتية.. وذلك لوفاء المعلومات التوثيقية حولها في الحواشي.

ثُمَّ.. قد وقع ـ سهواً ـ في ترتيب المراجع، بعضُ التقديم والتأخير ـ داخل الحرف الواحد فالمعذرة..

وأخيراً، قد يجمع الكتاب الواحد من المراجع المذكورة ـ عِدّة كتب.. وكنت، أحياناً، أكتفي بذكرها معاً في موضع واحد، دون إعادة ذكرها في مواضعها حسب ترتيبها (الألفبائي)؛ وذلك لشهرة هذه الكتب على الوضع المذكور بين الدّارسين.

وفي الختام، أسأل الله ـ عزّ وجلّ ـ أن يكتب لهذا العَمَل حُسْنَ القبول في الدنيا والآخرة، والحمد لله أولاً وآخراً.




الفهارس العامة للكتاب

أولاً ـ فهرس الآيات

﴿ حرف الألف ﴾

﴿حرف الباء﴾

﴿حرف التاء﴾

﴿حرف الثاء﴾

﴿حرف الجيم﴾

﴿حرف الحاء﴾

﴿حرف الخاء﴾

﴿حرف الذال﴾

﴿حرف الراء﴾

﴿ حرف الزاي﴾

﴿حرف السين﴾

﴿ حرف الشين﴾

﴿حرف الظاء﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿حرف القاف﴾



حرف الكاف

حرف اللام

﴿حرف الميم﴾

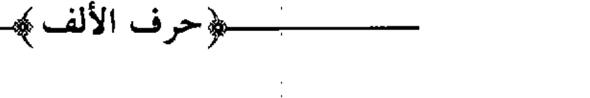
﴿حرف النون﴾

﴿حرف الهاء﴾

﴿حرف الواو﴾

﴿حرف الياء﴾

ثانياً / فهرس الأحاديث



﴿حرف الباء﴾

﴿حرف التاء﴾

﴿حرف الثاء﴾

﴿حرف الجيم﴾

﴿حرف الحاء﴾

﴿حرف الخاء﴾

﴿حرف الدال﴾

﴿حرف الذال﴾

﴿حرف الراء﴾

﴿حرف السِّين﴾

﴿حرف الشِّين﴾

﴿حرف الصَّاد﴾

﴿حرف الطَّاء﴾

﴿حرف الظَّاء﴾

﴿حرف العَيْنْ﴾

﴿حرف الغَيْنْ﴾

﴿حرف الفاء﴾

﴿حرف القاف﴾

﴿حرف الكاف﴾

﴿حرف اللام﴾

﴿حرف الميم﴾

﴿حرف النون﴾

﴿حرف الهاء﴾

﴿حرف الواو﴾

﴿ حرف الياء ﴾

ثالثاً ـ آثار وأقوال
للصحابة والتابعين ونَحْوهم

رابعاً ـ فهرس القواعد الشرعية والعربية المستعملة في الفقه وأصوله، ونحو ذلك

(أ)

(ت)

(ع)

(ق)

(ك)

(ل)

(م)

خامساً ـ فهرس الأشعار

وهـذه القصيدة هي لـ «أبي خـالـد القَنَـانيّ»، وليس «الهَنَـائيّ» كـما ورد ـ خـطأً ـ في «المُغْني» و «الشرح الكبـير». والقَنَـاني هـو مِن قَعَـدَةِ «الخـوارج» ـ يَـرُدُّ في قصيـدتـه هـذه عـلى «قـطري بن الفجاءة». انظر [الكامل: للمبرّد ٢ / ١٢٤] مكتبة المعارف ـ بيروت.

سادساً ـ فهرس الأمثال والحِكم ونحوها

النَّصّ	الصفحة
أَكْثَر ما يُخَافُ ـ لا يكون! [لا يَقَع]	١١٠٦
إنَّ العَرَقَ في التدريب يوفِّر الدَّمَ في المعركة	٩٨٢
انْصُرْ أخاكَ ظالماً أو مظلوماً. [على ظاهر معناه، حسب المفهوم الجاهلي]	١٩
حَسْبُكَ مِن القِلادة ما أحاط بالعُنُق	٦٣٦، ٩٢٥
فَرِّقْ تَسُدْ	٢٤
مَنِ اسْتَرْعَى الذئبَ فقد ظَلَم!	٦١٠، ٦٣٥
مَنْ أَشْبَهَ أباه فما ظلم	٦١٠
يَكْفِيكَ مِن القلادَة ما أحاط بالعُنُق	٩٢٥

سابعاً ـ فهرس الأماكن والبلدان

(أ)

(ب)

(ت)

ثامناً ـ فهرس «الأعلام»

أ ـ [أعلام المعاصرين مِمَّنْ وَرَدَتْ آراؤهم في الرسالة]

ب ـ [مِن أعلام الأشخاص والشعوب والقبائل]

تاسعاً ـ فهرس الفوائد والإيضاحات الواردة في الحواشي

عاشراً ـ فهرس الموضوعات والألفاظ الفقهية

المحتويات

الصفحة

الباب الأول

الجهاد، وأنواع أخرى من القتال في الاسلام

الباب الثاني

مشروعية الجهاد

الباب الثالث

أسباب اعلان الجهاد في الاسلام

الباب الرابع

أحكام الجهاد

الباب الخامس

الأحكام الشرعية في السياسة الحربية

الباب السادس

أسباب وقف القتال في الاسلام، وأثرها في نشر الدعوة، واقرار السلام، وحفظ الأرواح

الباب السابع

الجهاد في العصر الحديث

المؤلف في سطور

- محمد خير هيكل من مواليد دمشق سنة ١٩٤١.
- حصل على الشهادة الثانوية الشرعية من دمشق سنة ١٩٦١.
- حصل على شهادة الليسانس في الشريعة من كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٦٥.
- وحصل على الدبلوم في التربية من كلية التربية بجامعة دمشق ١٩٦٦.
- ونال شهادة الماجستير في السياسة الشرعية من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة سنة ١٩٦٨.
- كما حصل على دبلوم في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر ١٩٦٩.
- تولّى إمامة وخطابة جامع الرفاعي في الميدان بدمشق بعد والده لعدة سنوات.
- وعمل مدرساً للعلوم الدينية والعربية في دمشق ثم في الرياض بالمملكة العربية السعودية ما بين ١٩٦٧ - ١٩٨٤.
- طلبته كلية الشريعة بجامعة دمشق ليدرِّس فيها مادة التفسير وعلوم القرآن سنة ١٩٨٤.
- حصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الاسلامية على رسالة «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» من كلية الإمام الأوزاعي في بيروت سنة ١٩٩٢.
- طلبته جامعة أم درمان الاسلامية فرع دمشق ليقوم بتدريس مادة التفسير في كلية أصول الدين وتدريس فقه الكتاب والسنة وفقه الأسرة المقارن في قسم الدراسات العليا سنة ١٩٩٣.
- كما يقوم حالياً بتدريس مادة الفقه ومادة أصول التفسير في مجمع أبي النور الاسلامي بدمشق للمنتسبين إلى الدورة التأهيلية للأئمة والخطباء والمدرسين الدينيين لهذا العام ١٩٩٣.